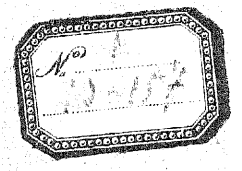
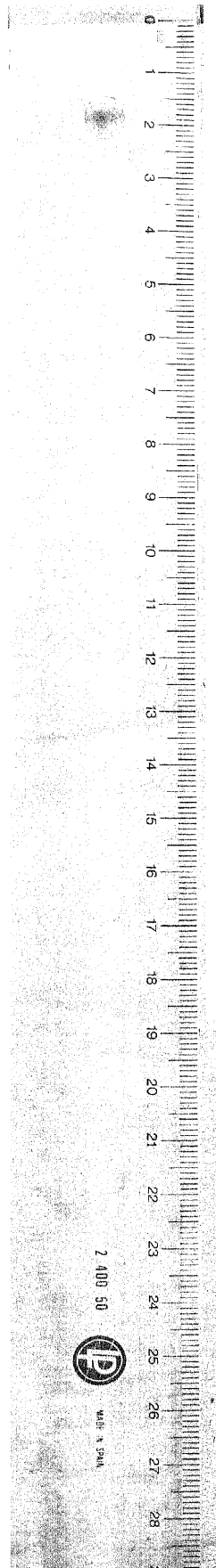
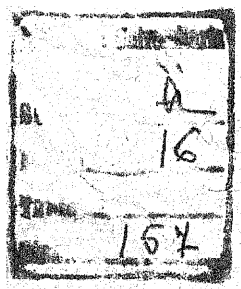


57

B. to G. H.

1000 2-3

1000 2-3



Del Colegio de la Compañía de Jesús de Granada 12-6750

THOMAE
AB ARGENTINA,
EREMITARVM DIVI AVGVSTINI
PRIORIS GENERALIS,
COMMENTARIA IN III.
LIBROS SENTENTIARVM;

Hac postrema editione, a quamplurimis mendis vindicata.

ET SVMMA CVRA, MVLTIS REBVS IN SVVM LOCVM
repositis; Tabula Alphabetica copiofiore, Articulorum indice,

Nec non Theologorum citationibus additis, ad studiosorum gratiam in recentem formam restituta:

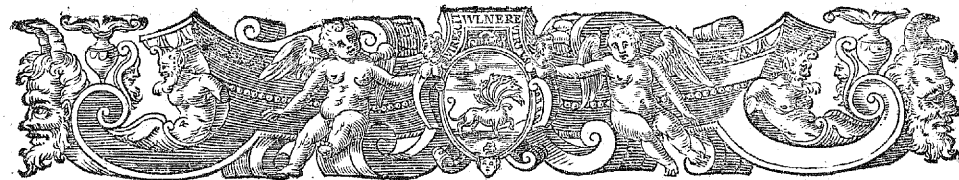
VNA CVM AVCTORIS VITA.

AD PERILLVSTREM VIRVM
IVLIVM PALLAVICINVM
PATRICIVM GENVENSEM.



G E N V Æ.

Apud Antonium Orerium, MDLXXXV.



PER ILLUSTRIS
VIRO IULIO
PALLAVICINO
PATRITIO GENVENSIS.



Antonius Olerius S. P. D.



EST munus hoc typographis vna cum sapientissimis viris commune, IULI PALLAVICINE, vir perillustis, & omni virtutum genere ornatissime, ut nisi velint officium suum in libris imprimendis deserere, cogantur, aut noua asserere, aut inueterata renouare, aut renouata meliora reddere. Verum in hac tanta officij dignitate, haec iam non nata, sed adulta est turpitudine, & macula: quod apud multas gentes vetus lapsa consuetudo, postquam deflexit de via virtutis, in tot errorum labes, tantamque vitiorum colluionem se immerferit, ut typi, qui ante quasi virtutum praeceptores laudabantur, & doctrinae magistri: modo plerumque veluti errorum satellites improbentur, & vitiorum ministri. Quare eorum librorum, qui passim imprimuntur, alij propter locorum contagionem, non admittuntur suspecti: alij propter pestem scelerum, quibus doctrinam omnem polluunt perfidi, exterminantur. etiam admissi: alij contra vltro procul accersuntur, sed accersiti propter multarum rerum offensiones, leguntur cum stomacho, & nausea: leguntur tamen, est enim id tolerabile, in quo culpa error potest vocari, & crimen.

negligentia menda: hoc certe vix tolerabile, quod ea res tanto errore inflavit multorum animos, ut, aut ex bonis mala, aut ex malis omnia cum faciunt pessima, id agant, ut frugi homines videantur. quid? vilis est, aiunt, qui a nobis exijt liber. fateor. at turpis tamen. in eo enim aut fugit atramentum oculos, aut prodit charta, aut ledit character; vel incisum, vel membrum, vel ambitus nullus est, aut non loco positus. id est, meo quidem iudicio, legentibus non verba ministrare, sed cruciatus infligere; non honestare auctorem, sed deturpare. Typus enim, nisi diligentia sit adhibita, non solum rei argumentum mendis contaminat, sed etiam orationis filum quasi sine contextu hiantem omnino reddit, & dissolutum. quorsum hæc? ut intelligas, qui me momorderint sollicitudinum aculei: qui sollertia stimuli cum in alijs libris semper, tum modo in hoc opere imprimendo continenter me concitarint, ne ea vapulare reprehensione, in quam video multos cum ignominia incurrere. huc accedit, quod a te didici omnia priuata commoda vtilitati publicæ postponenda: atque nullum bonum inter mortales, præter id, quod honestum est, & laudabile, existimari. Nam cum is vnus sis, qui omnia desinas virtute: nihilque propria, sed vniuersa communi termines vtilitate: qui certè te videt, verum exemplar videt officij: qui tuos mores spectat, monumenta omnia spectat virtutis, & gloria. Neque sum ita hebes, & obtusus, ut præclarissimarum virtutum, quæ in te eminent, sensum nullum possim habere: aut earum gustum aliquem, quarum fructum capit hæc vniuersa ciuitas, non sentire. Quæ enim duæ res sunt maximæ, illæ videntur in te, tamquam in sua sede habitare: earum vna est integritatis, & vitæ: altera doctrinæ, & ingenij: vtraque certè tui generis, & seminis propria. Neque aliam ob causam PALLAVICINÆ gentis nomen, aut numen potius orbem terræ impleuit sua gloria, nisi quod quantum homines ratione, & ingenio præstant belluis, tantum hæc gens armis, & doctrina ceteris hominibus antecellit; atque id est, cur propter vtriusque virtutis magnitudinem hæc gens, si ad viuum nomen eius refecare velimus, PALLAVICINA est nominata, id est Pallas Vincens omnia. est enim hæc, ut poetis placet, Dea sapientiæ, in cuius obsequio Imperij laus omnis videtur residere; quaque præside, recte tractantur gubernacula omnia Reip. sed, ut opinor ea, familia à Pallade, quæ ex Iouis cerebro dicitur profilijse, ortum habuit; atque ideo vel ab ea nomen accepit, vel illud sibi armorum virtute, & præclarissimarum rerum gestarum gloria comparauit; tantumque in armis valuit, ut cum ibi, ubi ea gens esset, non dubitaretur de palma, & victoria, iccirco PALLAVICINA sit nominata, quasi palma vicina, id est præsens victoria. Illustre certè est nomen eius gentis, animus admirabilis, auctoritas, & virtus semper hostibus fuit exitiosa, & formidabilis, de quibus difficile est dicere pro dignitate, turpe tacere. sed vtrūq; corrigo HENRICI FARNESII Eburonis præsidio. hic enim in eo libro, quem de imaginibus illustrium familiarū inscripsit, ita de Pallauicinis egit, ut non tã videatur doctrina, et virtute Palladi vicini

vicini, quam simul cum Pallade ex Ioue esse nati, quare, qui de ijs vult dicere, non potest de illis virtutibus, quibus communis humani generis societas regitur, tacere: neque id, IVLI PALLAVICINE temerè dico Imperij enim sedes est iustitia, quæ familia tua est alumna: arx eius, fortitudo, quæ domesticæ tuæ gloriæ quasi quadam est officina: seges & materia, animus, qualis in te est, de celo decerptus, nullis adhaerens cupiditatum lenocinijs. Quare cum ab ijs maioribus sis natus, ut tuum patrimonium sit iustitia: tua hereditas fortitudo: tua certa, firmaque possessio animus, in cuius sinu, & gremio omnium virtutum chorus, quasi reip. thesaurus est clausus, quid est in gloria, & honore, quod non videatur ad te pertinere? sed facis, humanam gloriam quasi fluxam, & inanem negligendo, ut etiam laude celesti cumulatus sis, & diuina. eo quippe diuini spiritus afflatu trahitur vita tua, qui, cum se paullulum effundit liberalius, faciet, ut ita acutus sis in prospiciendo, ita grauis in consultando, ita & in suadendo vehemens, & in pronunciando suavis; ac denique præstans in reminiscendo, ut non ingenio doctrinam facultatemque dicendi didicisse, sed peperisse videaris; sin verò sese contrahit, agitque remissius, facit tamen ut vita clarus, honoribus illustris, doctrina firmus, exercitatione expeditus, ac denique omnium ore, & sermone maximè sis celebratus. Quare ut ad tanti huius operis doctrinam, & virtutem, tuæ virtutis splendor quasi quidam accederet cumulus: quoque mortales non minus generis, & seminis tui testimonio, quam auctoris disciplina accendam ad virtutes, non dubitavi hunc librum mortalibus omnibus tuo nomine commendare. Est autem liber hic studiosis omnibus quasi celeste quoddam ad felicitatem, & sacram Theologia cognitionem viaticum: ex cuius apparatu duplex fructus percipitur, vnus artis, quæ est interpretis; alter doctrinæ, quæ est auctoris. illa nullus velle debet vacare. Nam quemadmodum, ut ait Plato, rectè nemo potest clauo assidere, qui nauticæ discipline rudis est, & nescius; ita nullus est ad tractandas scientias idoneus, qui in regione artium hospes sit, & peregrinus; quique incognitum habet iter veritatis; nec videt qua semita in arcem doctrinæ sit ingrediendum. alter est fructus, qui promanat ex quadam auctoris diuinitate, & incredibili doctrina, qui summus est. Atque sicuti, aut apud Homerum Ulysses faciem quandam induit veri germanique consilij, & prudentiæ: aut apud Virgilium Æneas virtutis imperatoria, ita hic vera Theologia imago sine fuco, sine pigmentis, sed suo colore, suis lineamentis cernitur expressa, id est, admirabili, & diuina arte bene beateque viuendi informata. Hic inclusa est ars felicitatis, non qualem in libris de moribus, aut apud Aegyptios effingit Mercurius Trimegistus, Orpheus, Hesiodus, aut apud Græcos Pythagoras, Pherecydes, Socrates, Plato, Aristoteles, aut apud Latinos M. Cato, Seneca, Cicero: sed qualem summus ipse Architectus nostræ salutis, & opifex, rerumque omnium Imperator, informat Deus: quaque duce, solum licet virtutum gradibus in cælum ascendere cuius rei causa, si in lucem suscepti sunt mortales, non video quis sit, qui homo

fit modo, qui non gaudeat tanto huius operis ad felicitatem auxilio, quod qui deserit, ea deserit admicula, quæ summa sunt suæ salutis. quare tu illud quasi pignus eorum bonorum accipies, quæ in cælo ijs reponuntur, qui, sicuti facis, ita viuunt, ut videantur in terris maiorem affinitatem cum superis habere, quam cum hominibus. Vale Genuæ Calendis Maij. M. D. LXXXV.

ANTONIUS ORERIVS

Bibliopola Candido Lectori. S.



VM ea lege à natura inditum sit, omnibus satisfaciendum esse, traditumq; talentum à summo Opifice exercendum; ne vita silentio transigatur; idcirco toto pectore tum humanarum scientiarum, tum etiam sacrarum celeberrimos Authores (omni adhibita sollertia) typis excudendos curavi; & dum animo complecterer THOMAM ARGENTINAM theologiarum veritatū resolutissimum scrutatorem à quàm plurimis exoptari, eorum votis acquiescere, & breui temporis curriculo absoluere decreui. Verum quia gratiæ agendæ sunt primis inuentoribus, pro comperto habeas, me eximiorum Patrum Augustinensium lucubrationes substulisse, & ad maiorem studentium commoditatem in recentem formam redegisse. Accipe igitur Humanissime Lector meæ in te obseruantia pignus, & si quid inconcinnum in Articulorum positione inueneris, conferes cum Tabula in operis fronte apposita; reliqua verò facillime corrigi poterunt; & propediem laborum meorum vberiores fructus exhauries. Vale felix. Genuæ Calendis Maij. M. D. LXXXV.

AUCTORIS VITA EX VARIIS SCRIPTORIBVS HINC INDE COLLECTA.

Per R. Magistrum Sebastianum Fanensem eiusdem Ord.



ARGENTINA, antiquitas Argentoratum, hodie Strasburg ab Incolis dicta, nobilis Gallie Belgicæ ciuitas, quam Germani cis Rhenu vt pleraque alia opida habitauerunt, Thomam nostrum, de quo pauca quædam scribere constitui, honesto loco natum, nobis edidit. Hæc vibs in veterum scriptorum monumentis barbaricis cladibus nota, à Romanis vniuersas Gallias inter Pireneos montes, amnem Rhenum, Alpes, maria Oceanum, & Mediterraneum in nouem prouincias diuidentibus, primam scilicet & secundam Germaniam, primam & secundam Belgicam; primam & secundam Lugdunensem, Aquitaniam, Narbonensem, & Viennensem, primæ Germaniæ attributa est, à cuius amplitudine, & claritate, nobilis nostri ordinis Germanica Prouincia Rhenus, & Sueuia, Argentinæ aliquando

nomen obtinuit. Quæ olim quum maximum præclarissimorum hominum religiosorum, & secularium prouentum tulisset, hodie diro, & exitiabili schismate, pestilentiq; hæresi contaminata, omnibus penè pietatis, & catholicæ doctrinæ cultoribus destituitur, ita vt quæ in ordine nostro tantum xxx; ferè opulentissimis monasterijs (quemadmodum ex eiusdem ordinis publicis tabularijs liquet) referta erat, nunc circiter nouem (vt à fide dignis hominibus cognoui) vix habeat. THOMAS igitur ætatis, & viuidi ingenij puer, ab ineunte ætate parentum cura liberalibus disciplinis, vt Grammatica, Rhetorica, & Logica instructus, & optimis moribus ornatus, Augustinianorum cœtum egregijs patribus sanctitatis, & doctrinæ præstantibus florentem, in quo perpetuo religiosam vitam ageret, potissimum delegit. Cuius habitum in Monasterio Argentinensi suscepto, & more maiorum, statim tempore, sollempni profitendi voto facto, accuratius, & ardentius omnium scientiarum, vt logices, philosophiæ, & sacrarum litterarum assiduam occupationem amplexus est. In multis ordinis publicis academijs, & præsertim in Parisina, tunc omnium ob felicissimam doctissimorum hominum copiam celeberrima, & florentissima diu auditor, & præceptor fuit. In omni vero doctrinarum genere beato ingenij acumine, indefesso & pertinaci studio, breui adeo profecit, vt æquales suos longo post se gradu relinqueret, maioribus autem summæ admirationi esset, & stupori. Plurimum autem in ea disputandi facultate pollebat, quæ ijs temporibus vrsitatissima erat, quare difficiles hæcenus, & inextricabiles naturales, & Theologicæ quæ stitens planas, & facillimas reddens, enucleauit. Erat etiam (vt ex eiusdem sermonibus varijs de rebus editis constat) in concionando vehemens, & facundus, in docendo facilis, & apertus, in scribendo vero claritati & diligentia orationis verborum miram compressionem, & argutiam adiunxit. Cuius doctrinæ, & eximie morum maiestatis fama ipsius ita existimatio creuit, vt post adeptam in magistratu cathedra docendi potestatem (qui honos ijs temporibus summus, & rarus admodum erat: nec nisi præclarissimè de litteris philosophicis, & theologicis meritis totius ordinis suffragijs concedi solitus) maximo sodalitatibus magisterio (quem Generalatum dicimus) homo (quod antea non acciderat) Germanus dignus existimatus est. Magistro itaq; Fratre Dionysio Mutinensi duodecimo nostri ordinis Ptiore Generali sanctissimæ frugalitatis homine vita sancto, anno humanæ salutis quadragesimo quinto supra miliesimum, ac quadragesimum, Lutetiæ Parisiorum Galliarum Regni sede, maximis ex toto ordine comitijs (quæ ab eiusdem restitutione xxxi. fieri) in Pentecoste maiorum insinuto congregatis, ob eruditio-nem, prudentiam, & vite integritatem ex numero, qui bene florebat, & comitijs ijs aderat, doctorum collegio, ipse potissimum præ omnibus delectus est, qui totius ordinis arduum, & difficile regimen susciperet; quia eum Patres electores omnium dignissimum existimauerunt, quæ eos opinio nõ

sefellit

sefellit. Tanti enim sodalitijs summus Pater, & moderator factus, gubernatoris munus strenuè annos duodecim insigni cum dexteritate, patrum amore, & summa grauitate administravit, cuius in amplissimo magistratu ea ante omnia cura fuit, vt ex more sibi a patribus per manus tradito, cuncti Fratres B. Augustini (quam professi fuerant) regulam, & Patrum nostrorum sanctas constitutiones in superioribus capitulis Generalibus editas inuiolate custodirent. Maiora ex toto ordine comitia quater celebravit, primum Lutetiæ Parisiorum, quibus ordinis magisterium cepit, deinde anno MCCCLXII. Ticini: Triennio post Basileæ in prouincia sua; nouissime ano 1354. Perusiæ. Tantæ porro prudentiæ ac pietatis, tantaque in omnium patrum opinione erat, vt iisdem comitijs, quibus ordinis magister re-nunciatus est, omnium seniorum consensu, nostrarum legum, quas constitutiones appellamus, quæ à Ratisponensi capitulo anno MCCXC. primum promulgata, deinde in immensum posteriori tempore auctæ, legentibus fastidio, & oneri erant, reformatio ei vni decreta sit, vt superfluis quibusque ex ijs re-secctis, eis certum modum, & compendiosam formam præscriberet. quod egregie & prudenter quum præstitisset, illas ad eam rationem reuocauit, vt ad nostra vsque tempora perdurauerint; sed & in ordi-nis concilio Ticini coacto, additionum problemata cxx. super constitutiones Ratisponenses ab eodè edita, omnium defensorum consulo probata sunt, eæque tantum constitutiones seruari præceptæ, quas ipse correxisset. In consensu vero Basiliensi ex Patrum decreto quædam definita sunt ad ordinis pacè, & tranquillitatem spectantia, quale illud, cuius eiusmodi initium fuit, In primis ratificamus, & appro-bamus pacta, & conventiones factas inter fratres nostri ordinis, & venerabiles Viros Dominum Ab-batem, & Canonicos loci B. Augustini de Papiæ. Quas conventiones postea cõfirmarunt Patres maiori bus comitijs Venetijs, & Senis habitis. In eodem conuentu Basiliensi Thomas augendæ pietatis, & ca-tholicæ doctrinæ cupidus scholam publicam (quam studium generale vocamus) logicæ, philosophiæ, & theologiæ, missis eo adolescentibus, lectoribus, & Magistro, in Monasterio Veronensi tunc primum aperuit, quæ res maximo eiusdem monasterii honori celsit.

Perusiæ in vltima ordinis synodo, eo viuente, coacta, statutum est, vt ordinis nostri in Romana cu-ria procuratori optimo iure in Generali Capitulo suffragij latio esset, quemadmodum antiquitus definiti-toribus etiam concessum fuerat. Vtque post primam horam canonicam decantatam, preces, quibus pretiosa initium est, & martyrologium, perinde, ac in breuiario Romano continetur, publicè in eccle-sia recitarentur.

Ordinis ornamentorum, decoris, & commodorum percupidus multa à Romanis Pontificibus, qui suo tempore Auinioni in Gallia vixere, quibusque ob singularem doctrinam, & eximiam vitæ sancti-ctimoniam gratissimum fuit, ordini nostro priuilegia, gratias, & immunitates impetrauit.

Primum à Clemente VI. Papa Auinioni. xiiij. Kal. Augusti. anno MCCCLXII. cõfirmationem pri-uillegij Bonifacij VIII. Papæ ordini nostro concessi obtinuit, vt ordinis personæ, ecclesiæ, oratoria, do-mus, & singula ab eodem ordine possessa, immunita omnino essent, nemoque præter summum Pon-tificem nobis imperare posset, vel iurisdictionem aliquam in nos exercere.

Cui priuilegio illud additum est beneficium, vt nullo modo ratione edicti, vel contractus rei, de qua actio est, conueniri apud externos iudices, Innocentij VIII. Papæ constitutione abrogata, possidemus. In-nocentius verò VI. Pontifex maximus eiusdem rogatu ordini priuilegium xvi. Kal. Ianuarii anno MCCCLII. Auinioni contulit, vt interdicti ecclesiastici tempore, familiaribus nostris sacramenta eccle-siæ tribuere possidemus, ipsosque (si apud nos è vita excederent) ecclesiastico sepulchro condere, sanis verò nobiscum diuinis officijs in ecclesia interesse facultatem dedit.

Per hæc tempora Thomas Generalis Patauij tunc adfuit, quum Petri Aponensis de hæresi damna-ti, memoria execrata, ossa publico inquisitorum iudicio cremarentur, quod ipse sententiarum lib. 4. di. 38. ar. 4. ni fallor, refert.

Thomæ magisterium maximè memorabile, præter cetera, fecit inuitata, & teterrima lues scite & elegantissime Thucydides exemplo, ab Ioanne Bocacio, Item Ioanne, & Matthæo Villanis in histo-ria Florentina descripta. Hæc apud orientales Indos anno MCCCLVI. inchoata, per Asiam, Africam, Europam, cuncta maria, totum denique terrarum orbem, præter pauca admodum loca, toto quinquennio debacchata est, atque ad extremos Hispanos, & Afros, intimosque Britannicæ Insulæ populos Scotos tanta læuitia penetravit, vt tertiam hominum partem exitiabili morbo vix superuissè annalibus eorum, qui eo tempore vixerunt, proditum sit. Maximas porro, quum omni-bus religiosorum ordinibus, tum nostro animarum, corporumque calamitates, discrimina, & stra-ges virulentissima pestis attulit. quinque enim millibus quatuor, & octuaginta fratribus ex toto or-dine, in his CCXLIII. ex vna Saxonica prouincia absumptis, pauci admodum superstites fuere, or-doque ad solitudinem pene reductus. Pestilentia anno MCCCL. sedata, antiquus religiosæ vitæ ri-gor, tetra illa præcorum Patrum disciplina, & rerum omnium communio ab ordinis exordio ad hæc usque tempora accuratè obseruata, tunc primum collabi cœperunt. Nam Fratrum iuniorum exiguus numerus, qui contagiosæ cladi superuenerat, quum seuerissimi quique seniorum, qui aber-rantes iuuenes in officio continere solebant, obiissent, multa præter ordinis probatos mores, paullu-

tim irrepere permiscere, & solitudine coacti, pueros maiorum legibus neglectis ordini intrōmittere di initium fecerunt. Quorum aetati, & cōditioni, quo celerius ordo suppleretur, ea cōcedi necesse fuit, quā domesticam disciplinam hactenus integre conseruatam corrumpere, & labefactarent. Tunc rerum omnium communionē sublata; bonorum proprietates inducta, ab exacta, insignique virtute, ad otium conuersum, a diuinarum rerum contemplatione, ad seclariū negotiorum curas transcursum est, sollempnia, statuta, & rigida ordinis ieiunia, mores, ritus, obseruantię, officiorum diuinarum, die, noctuque accurata celebratio, non nihil a suis principiis desciuere. Hinc factum, vt non in ordine nostro tantum, sed & in aliis mendicantium cętibus aliquot Patres surrexerint, qui forte pesti superstitēs, antiquos mores integros uiderant, vel ipsorum successores, & ab iis edocti erant, quorum deprauatę religioforum vitę ta debet. Hi, cū ad pristinam viuendi sanctitatem Fratres reuocare satagerent, eosq; in vitę licentia natos, & educatos aduersantes haberent, eorum societatem auersati, ijs religioforum hominum in eodem ordine congregationibus initium dederunt, quę postea ab artiore viuendi instituto; de obseruantia appellatę sunt, duplexque hinc Fratrum mendicantium genus manauit, conuentualium, & obseruantium. Quorum in ordine nostro (vt reliquos omitam) XI. genera, siue congregationes supersunt. Hęc pauca tetigisse hoc loco opportunum visum fuit, quum earundem originis occasiones, Thomę de Argentina Generalis tempus pepererit. Cuius socij multi, & amici in ordine fuerunt, qui eo tempore florebat, viri doctrina, & sanctitate prestantes, artium, & sacre Theologie eximij professores, & in magistratibus pergitibus Illustres. Quorum ad nostra vsque tempora doctissimę lucubrationes, in sacras litteras commentaria, opuscula varia, & tractatus peruenerunt. Tales precipui in ordinis chronicis memorantur; Gregorius Ariminensis, ordinis post eum anno tantum vno Magister, apud Narbonensium prouincię oppidum montem Pefulanum anno 1357. creatus, cuius commentaria in sententiarum libros extant, & qui Gregorio successit Mattheus Alculanus, cuius annorum decem magistratus fuit, Patuuij anno 1358. lectus. Matthęi quoque successor Auinioni anno 1368. designatus Vgolinus Malabranca vrbe veteri in Salpinatibus summo loco natus, qui & ipse sententiarum libros scripsit, & virtutis ergo ab Urbano V. Papa ex ordinis Magistro tertio post eum honorem adeptum anno, Ariminensium Pontifex, & Patriarcha Constantinopolitanus titulo tenus creatus est. His addendi sunt egregij, & alij Patres quorum familiaritate Thomam vsū fuisse constat, scilicet Bartholomęus Vrbinas, qui mille loquia Ambrosij, & Augustini condidit, & ob virtutem, vitęq; integritatem à Clemente VI. Papa, Vrbinatum in patria sua Episcopus factus; Augustini Anconitani discipulus Bartholomęus Viterbiensis. Hermanus de Scildis. Gerardus Senensis, qui & ipse super primum sententiarum doctissimę scripsit. B. Simon de Cassia Vmber, cuius varia opuscula, multique tractatus, ac Euangeliorum commentaria in lucem prodire. Michael Massanus Thuscus, qui multas reliquit lucubrationes. Vmberus de Accarigio Doctor Parisinus. Prosper à regio Lepidi. Ioanes Fabrianensis. Dionysius de Burgo sancti sepulcri, & alij multi.

Quin & ipse Thomas, quum (vt dixi) vir doctissimus esset, super quattuor sententiarum libros commentaria eius eruditionem, vberem doctrinam, & ingenij acie redolentia scripsit. De quibus ita Ambrosius Coranus Generalis in libello de viris Illustribus nostri ordinis tradit. Thomas de Argentina multa composuit, sed ex alijs eius operibus tam compendiosa, ac preclara super sententijs edidit commentaria, vt nesciatur, horum vtrum alteri pręualeat, vel compendiositas claritati, vel contra claritas compendiositati.

Duodecimo Magisterii anno penę exacto, dum munus suum strenuę bonus Pater, & Pastor ordinem perlustrando ageret, Viennę Austria graui infirmitate decubuit, qua anno salutis 1357. pie excessit, in ecclesia nostri ordinis Viennensē sepultus. Cui cum totius ordinis lacrymis parentatum est; Eius tumulo Gregoriū Ariminensē ipsius in magisterio successore, & aliquot pręterea Austria prouincię egregios in ordine Doctores cōditos fuisse, testatur supra posita, cum incio hoc elogio, quamquā inepto, & deprauato, ad rei tamen cognitionem faciente, marmorea tabula.

*Austri Reginam Salomon velut attrahit ipsam,
Austria sic doctos euocat ipsa viros.
Eximios plures Augustini modo Fratres,
Terra tenet, qua stas narro quod ecce scias.
Ac oēs memineris horum, quod gratia cl emens,
Ipsis subueniat, diluat atque malum.
Tumba lenata duos Doctores hęc tenet altos,
Hic Alemanus erat, Italus ille fuit.
En Argentina Thomas, Gregorius atque
Arimini, celsi, pręualidiq; viri.*

*Scriptis præclari, sed & officio Generali,
Ordinis huius sunt, quos tenet hic hæc humus.
Et circum circa quorum nomina nota,
Egregios doctos simul esse viros.
Sed tamen, & notos referam tres, ecce Ioannes
De Bradis, saxo clauditur hocque loco.
Atque Leonardum Carinthia, quem quasi nardum
Diffudit; tenet hic proximus ipse locus.
De Recz Australis seruat, & ossa Ioannis
Post hunc; ò simul hos solve benigne Deus.
Sic precor orare pro doctis ijs, vt & ipsi
Pro nobis orent, quos docuere prius.*

SUPER LAPIDEM TVMVLI
Thomę de Argentina.

*Quisquis ades, qui morte cares, stas, perlege, plora.
Sum quod eris, quod es, ipse fui, pro me precor ora.*

Anno Domini M C C C L V II. obiit Frater Thomas Prior
Generalis, ac professor sacre pagine ordinis fratrum
Sancti Augustini.

D. PANDVLPHITITII
à Castilione Florentino.

ARGENTIRAMUM Rheni spumantis ad vndas
Olim plantauit summi fundator EREMI.
Exiguus creuit felici sydere palmes;
Fulgentesque efferre comas non destitit ille,
Excelsum donec caput inter nubila condens,
Ceu sol, Hesperiam, atque oras radiaret Eoas.
Pegasidum syluis, Parnaso & saepe relicto
Illius grata Phæbus recubauit in vmbra.
Quin etiam spretis sacunda Minerva Lyceis,
Cecropiisque Musis, posuit sub fronde corusca
Sedes. Hinc portit doctorum turba sophoriam
Stellatas arces securo tramite cali
Scandere inaccessible; Lynceo & lumine magni
Naturam spectare Dei, cognoscere Verbium
Mente patris gigni, sanctum spirareq; amorem,
Ambos, Angelicas acies seruire nouerunt
Ordine cęlicolum regi, summiq; Tonantis
Æternum natum exuuias vestisse caducas;
Atque alia arcana æthereo penetrabile reclusa
Cerneret mortales, sacra sub tegmine plantæ.
Ergo quid mirum, nullo si tempore arescit,
Si hibernas glacies, Solis si sustinet æstus,
Nec timet arma Iouis, rigidas horretque bipennes.
Sed semper rutilas extollit ad æthera Frondes.
Et veluti Phoenix, ARGENTEÆ se innouat arbor?

I N D E X
 COMMENTARIORVM
 DIVI THOMÆ ARGEN.
 IN SENTENTIAS THEOLOGICAS

PETRI LOMBARDI COPIOSISSIMVS.

*CVIVS QVIDEM PRIMVS NVMERVS LIBRVM,
 secundus distinctionem, tertius vero articulum indicat. Sed si
 plures extiterint quæstiones, tertius quæstionem,
 quartus vero articulum commoſtrabit.*



A B S T R A C T I V A
 notitia, quæ per
 fecte cognoscitur
 essentia diuina,
 non est perfecte
 cõicibilis alicui
 creaturæ: quia
 simpliciter est
 impossibilis,
 li. 2. in prologo,
 q. 3. ar. 1.
 Accidentia aliqua
 impossibile est
 esse sine subiecto.
 li. 4. di. 12. q.

prima articulo primo.
 Accidentia panis, & vini in sacramento altaris omnia
 sunt sine subiecto primo, quamuis non omnia sint sine
 subiecto proximo. li. 4. di. 12. q. 1. ar. 1.
 Accidentis omne simpliciter absolutum potest diuina vir-
 tute esse sine subiecto. li. 4. di. 12. q. 1. ar. 1.
 Accidentibus separatis in sacramento existentibus con-
 uenit realis actio, & passio. lib. 4. dist. 12. q. 2. arti. 3. &
 quarto.
 Accidentia illa separata alterantur realiter, & quandoq;
 corrumpuntur. li. 4. di. 12. q. 2. ar. 1.
 Accidentibus huiusmodi separatis corruptis, ex eis gene-
 ratur vera substantia. li. 4. di. 12. q. 2. ar. 2.
 Accidentia illa separata vere franguntur, & diuiduntur,
 li. 4. di. 12. q. 2. ar. 3.
 Accidentibus sacramenti liquor infusus cõmiscetur, &
 desinit esse sacramentum sub illis accidentibus vini,
 quæ penetrantur totaliter per alienum liquorem in-
 fusum huiusmodi accidentibus. li. 4. dist. 22. quæst. 2.
 articulo 4.
 Accidentia copulata quæ sunt, li. 1. d. 7. q. 1. ar. 1.
 Actio Dei transiens differt realiter a sua actione imma-
 nente. li. 2. di. 37. ar. 1.
 Actio transiens est subiectiue in patiente, & non in agē-
 te. li. 2. di. 37. ar. 2.
 Actus vnus, & idem non potest simul esse bonus, & ma-

lus libro secundo distinct. 40. articulo primo.
 Actus hominis quandoque est indifferens, ibidem.
 Actus infidelium non est semper peccatum. li. 2. dist. 42.
 articulo 3.
 Actus interior, & exterior, quandoque sunt vnum pec-
 catum, quandoque duo. li. 2. di. 42. ar. 1.
 Actus peccati quantum ad suam entitatem positiuam
 dependet à Deo in genere cause efficientis. lib. 2. dif-
 37. articulo 3.
 Adoptio quid sit, & quot, vel quæ requirantur ad eam.
 li. 3. di. 9. & 10. ar. 3.
 Adoptio facit cognitionem legalem, & quandoque im-
 pedir matrimonium. li. 4. di. 41. & 42. ar. 4.
 Agentia secunda cooperantur agenti primo in produ-
 ctionē rerum naturalium, naturaliter productarum,
 li. 2. di. 19. ar. 3.
 Amor productus inuenitur in diuinis. li. 1. di. 32. ar. 1.
 Angelus in loco diffinitiuē. li. 1. di. 37. ar. 2.
 Angelus mouetur de loco ad locum, ibidem.
 Angelus non est compositus ex materia, & forma. li. 2. d.
 3. q. 1. ar. 1.
 Angelus est compositus ex esse, & essentia. libro 2. disti.
 3. q. 1. ar. 2.
 Angelus est compositus ex genere, & differentia. li. 2. di.
 3. q. 1. ar. 3.
 Angeli omnes ab inuicem differunt specie, libro secun-
 do dist. 3. q. 2. ar. 2.
 Angeli plures per potentiam Dei possunt esse in eadem
 specie. ibidem.
 Angelorum est certus numerus, quamuis huiusmodi nu-
 merus lateat vitatores, ibidem. arti. 3.
 Angelorum cognitio fit per species ipsi concreatas, li-
 bro 2. di. 3. q. 2. ar. 4.
 Angeli non fuerunt creati perfecte beati libro secundo
 dist. 4. ar. 1.
 Angeli non fuerunt creati cum gratia gratū faciente, li. 2.
 dist. 4. arti. 2.
 Angelorum meritum, & eorum præmium quodammo-
 do fuerunt in eodem instanti. li. 2. di. 4. & 5. ar. 4.
 Angelus non potuit peccare in primo instanti suæ crea-
 tionis. li. 2. di. 6. arti. 2.

Angelus potest esse in eodem corpore cum anima rationali. li. 2. di. 7. ar. 1.
 Angelus non potest illabi anime rationali, libro secundo dist. 7. ar. 1.
 Angelus potest cognoscere nostras cogitationes; quantum ad terminorum significationem ibidem, ar. 2.
 Angelus aliquo modo cognoscit futura. libro secundo, dist. 7. ar. 3.
 Angelus quomodo cognoscit per speciem, ibidem.
 Angelus non potest immediate mouere corpus motu ad formam lib. 2. dist. 8. ar. 1.
 Angelus potest immediate mouere corpus motu ad vbi, lib. 2. dist. 8. ar. 1.
 Angelus non habet aliquam virtutem motiuam preter intellectum, & voluntatem, ibidem.
 Angelus non mouet immediate per essentiam suam corpus extrinsecum. lib. 2. di. 8. ar. 1.
 Angelus immediatus mouet per voluntatem, quam per intellectum lib. 2. dist. 8. ar. 1.
 Angelus mediante phantasmate potest ratione hominis immutare lib. 2. di. 8. ar. 3.
 Angelus potest immutare appetitum hominis, libro secundo distinctione octaua articulo quarto.
 Angelorum ordines & hierarchia, qualiter distinguuntur libro secundo distinct. nona arti. primo.
 Ad angelorum ordines alligantur homines, libro secundo distinct. nona articulo secundo.
 Angeli superiores illuminant inferiores libro secundo. dist. nona, artic. 3.
 Angelorum omnis illuminatio potest dici locutio; sed non e conuerso li. secundo di. 9. ar. 4.
 Angeli mittuntur ad homines lib. 2. di. 10. arti. 1.
 Angelus potest loqui homini, ad quem mittitur, libro secundo dist. decima articulo secundo.
 Angeli deputantur a deo ad custodiam hominum lib. secundo, dist. 10. & 11. articulo tertio.
 Anima rationalis non est extensa extensione corporis li. 1. di. 8. q. 2. ar. primo.
 Anima rationalis sola excepta, omnis alia forma corporis est extensa li. primo, di. 2. ar. 2.
 Anima rationalis est tota in qualibet parte corporis, quod informat libro primo, dist. 8. q. 2. ar. 3.
 Anima rationalis non est composita ex materia, & forma, li. secundo, di. 17. articulo primo.
 Anima rationalis multiplicatur secundum multiplicationem hominum, li. secundo, di. 17. ar. 2.
 Anima rationalis est forma substantialis hominis, li. 2. di. 17. articulo tertio.
 Anima non producit ante productionem corporis humani li. 2. di. 16. articulo quarto.
 Anima rationalis solum producit per creationem, lib. secundo, dist. 19. articulo secundo.
 Animae rationales quantum ad suas essentias, & proprietates naturales immediate fundatas in essentia anime sunt aequales. lib. 2. dist. 32. articulo 2.
 Animae rationales possunt dici inaequales quantum ad sua esse, & quantum ad suas proprietates, seu potentias fundatas in organo corporali. lib. secundo di. 31. ar. 2.
 Anima rationalis non est persona, cum secundum se non habeat esse incommunicabile. li. 3. di. 21. & 22. ar. 3.
 Anima separata cognoscit omnia naturaliter cognoscibilia, nisi per accidens impediatur lib. 4. di. 50. q. 1. ar. 1.
 Anima Traiani imperatoris liberata precibus. S. Grego. rii. li. 1. dist. 41. q. 1. ar. 3.
 Anima Paschali purgatur in balneis lib. 4. distinct. 45. articulo secundo.
 Anima cuiusdam purgatur in massa frigidissimae glacie. ibidem.
 Animae passiones quattuor principales lib. 3. distinct. 26. q. prima articulo secundo per totum.
 Articulus fidei distinctio libro tertio, dist. 24. quæst. prima articulo tertio.
 Articuli fidei sunt principia theologiae viatoris, libro pri-

mo in prologo. q. 2. articulo secundo
 Assumptio nature creatæ de absoluta dei potentia posset immediate terminari ad naturam diuinam, sicut nunc terminatur ad personam diuinam lib. 3. di. 5. a. 2.
 Attributum quid sit, & qualiter attributa in diuinis distinguantur lib. 1. dist. 6. q. prima ar. 2. 3. & quarto.
 Auerio a bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile non sunt duo peccata, sed tantum vnus, li. 2. di. 4. 2. articulo secundo.
 Auerio ab incommutabili bono non est in veniali peccato. libro secundo, di. 42. artic. 2.

B

Baptismus Ioannis non conferebat gratiam ex opere operato, li. 4. di. 2. q. 2. articulo primo.
 Baptismus Ioannis potuit conferre gratiam ex opere operantis, lib. 4. di. 2. q. 2. ar. 1.
 Baptismus Ioannis potest dici sacramentum lib. quarto dist. 2. q. 2. ar. 3.
 Baptismi distinctio, & eius forma, atque materia li. 4. d. 3. artic. 1.
 In forma baptismi quedam verba sunt de necessitate baptismi, & quedam sunt de necessitate ipsius baptizantis. li. 4. di. 3. ar. 2.
 Baptismus impeditur ex mutatione aliquorum verborum li. 4. di. 3. ar. 3.
 Baptismi materia suis proprietatibus aliquo modo exprimit effectus gratiae baptismalis. li. 4. dist. 3. ar. 4.
 In Baptismo aliquid est sacramentum, & aliquid est res sacramenti li. 4. di. 4. ar. 1.
 Baptismi impedimentali. 4. di. 4. ar. 3.
 Baptismus est triplex, fluminis, flaminis, & sanguinis, eiusdemque distinctio li. 4. di. 4. ar. 4.
 Baptismo flaminis, & sanguinis potest puer baptizari in vtero matris, li. 4. di. 6. ar. 4.
 Baptizans vere confert sacramentum, non obstante quacunque sua malitia, vel ligatione, dummodo vtatur debita forma & materia, ac intendat, quod intendit ecclesia. li. 4. di. 5. ar. 1.
 In aliquibus casibus homo non debet accipere baptismum a tali ministro, quem cognoscit esse malum li. 4. di. 5. ar. 1. in questione prima.
 Baptizatus baptismo Ioannis tenetur baptizare baptismum Christi. li. 4. di. 2. q. 2. ar. 4.
 Paruuli baptizati baptismum Christi recipiunt sacramentum, & rem sacramenti, & idem tenendum est de adultis, si non ponunt obiectionem li. 4. di. 4. ar. 2.
 Baptizatus baptismo fluminis, ponens obiectionem, recipit sacramentum, sed non rem sacramenti li. 4. di. 4. ar. 3.
 Baptizatus baptismum sanguinis, vel flaminis recipit rem sacramenti, quamuis non recipiat sacramentum li. 4. di. 4. ar. 4.
 Baptizatus a malo ministro recipit sacramentum, & rem sacramenti: nisi ponat obiectionem, li. 4. di. 5. ar. 1.
 Baptizatus baptismum flaminis, quantum in se tenetur recipere baptismum fluminis, li. 4. di. 4. ar. 4.
 Baptismi forma ecclesiae Romanae, & Graecorum li. 4. di. 3. ar. 2.
 Beati vident essentiam dei li. 3. di. 14. ar. 1.
 Beati non vident omnia, quæ reuolunt in essentia diuina, li. 3. di. 14. ar. 3.
 Beati nude vident diuinam essentiam, non mediante specie intelligibili. li. 4. di. 49. q. 2. ar. 2.
 Beati non vident omnes æqualiter diuinam essentiam, li. 4. di. 49. q. 2. ar. 2.
 Beatus nullus videt omnia in diuina essentia reuoluntia li. 4. di. 49. q. 2. ar. 4.
 Beatitudo duplex est. formalis li. 4. di. 49. q. 3. articulo primo.

Beati

Beatitudo principaliter consistit in actu voluntatis, & ex consequenti in actu intellectus. libro 4. d. 49. q. 3. arti. secundo
 Beatitudo animarum appetit naturaliter, & necessario omnis homo, qui recte considerat, quid importatur nomine beatitudinis li. 4. di. 49. q. 3. arti. 3.
 Beatitudo animarum post resurrectionem suorum corporum erit maior, non solum extensiuè, verum etiam intensiuè. li. 4. di. 49. q. 3. art. 4. in 2. parte ar.
 Beati sunt anime sanctorum & clare vident essentiam dei ante diem iudicii. Ibidem ponitur opinio, quam traiauit Ioannes Papa li. 4. di. 49. q. 3. arti. 4. in 2. parte articuli.
 Beatorum corpora post resurrectionem erunt lucidiora sole. li. 4. di. 49. q. 1. arti. 1.
 Corpus informatum per animam beatam videtur a viatore, sub proprio colore, vel sub sua glorificationis claritate li. 4. di. 49. q. 1. arti. 1. in solutione 1. argumè.
 Beatorum corpora habebunt dotes claritatis, impassibilitatis, agilitatis, & subtilitatis li. 4. di. 49. per totum.
 Beatorum corpora non mouentur in instanti ab animabus beatis li. 4. di. 49. q. 1. ar. 3.
 Bonitas actus atque dicitur in ordine ad finem li. 2. dist. 33. arti. 3.
 Bonitas actus exterioris auget meritum boni actus interioris li. 2. dist. 40. ar. 2.
 Bonum dicitur tripliciter libro secundo q. 1. ar. 1. & 3.

Capitalia vitia sunt septem li. 2. di. 42. ar. 4.
 Character est quedam entitas indelibilis. li. 4. di. 6. artic. 1.
 Character est quedam entitas absoluta li. 4. di. 6. ar. 1.
 Character baptismi reducit ad primam speciem qualitatis li. 4. dist. 6. ar. 1.
 Character ordinis, & confirmationis reducit ad secundam speciem qualitatis li. 4. di. 6. ar. 1.
 Character vere confertur in sacramento confirmationis li. 4. di. 6. ar. 2.
 Character baptismalis est subiectiuè in essentia anime hominis baptizati li. 4. dist. 6. ar. 2.
 Character confirmationis est subiectiuè in voluntate hominis confirmati li. 4. di. 7. arti. 2.
 Character ordinis est subiectiuè in intellectu hominis ordinati li. 4. di. 7. ar. 2.
 Characterum istorum quilibet inest sub subiecto indelibiliter. li. 4. di. 7. ar. 2.
 Characteris baptismalis effectus, & vtilitas, li. 4. di. 6. ar. 1. in questione 1. argu. 1.
 Caritas est habitus creatus, licet etiam quandoque dicatur spiritus sanctus li. 1. dist. 17. q. 1. ar. 1.
 Caritas, & gratia sunt duo habitus realiter distincti. 17. q. 1. ar. quarto.
 Caritas potest augeri in infinitum li. 1. di. 17. q. 2. ar. 3.
 Caritas non potest minui actione agentis creati li. 1. di. 17. q. secunda ar. 4.
 Caritas est excellentissima virtus li. 3. di. 27. ar. 1.
 Caritatem nos habere non possumus per certitudinem scire li. 1. dist. 17. q. 1. ar. 1.
 Caritatem habens non potest mereri absque spirituali motione spiritus sancti. li. 1. di. 17. q. 1. ar. 3.
 Caritatem habens potest eam perdere, si fomes peccati in ipso non est ligatus, vel extirpatus, si autem est ligatus, vel extirpatus, tunc non potest eam perdere li. 3. di. 3. ar. 1.
 Caritatis modus li. 3. di. 27. ar. 2.
 Qui ex Caritate sunt diligendi li. 3. di. 27. & 28. art. 3. & quarto.
 Caritatis gradus, & ordo libro 3. di. 29. ar. 1.
 Caritatis opinio Magistris libro primo distinctio. 17. q. 1. arti. 1.

Causa dicitur multiplicitate lib. 4. dist. 2. q. 1. articulo 1.
 Cause nomē non admittitur diuinis respectu productionis ad intra, quamuis ad intra admittatur nomē principii, & ad extra tā nomen principii, quam nomē causæ. lib. 1. dist. 28. & 29. arti. 2.
 Cælum empyreum, cælum crystallinum, cælum stellarum cæli planetarum. lib. 2. dist. 2. q. 2. per totum.
 Cælum est compositum ex materia, & forma. lib. 2. dist. 12. arti. 3.
 Cæli materia non differt essentialiter a materia istorum inferiorum. lib. 2. dist. 12. articulo 4.
 Cæli motus est sibi aliquo modo naturalis. libro secundo dist. 14. arti. 1.
 Cæli motus cessabit in iudicio extremo. lib. 4. dist. 48. articulo 4.
 Infra cælum Luna sunt quattuor cæli. lib. 2. distinct. 2. q. 2. arti. 2.
 Cælum naturaliter posset in ista inferiora agere, etiam si non moueretur. lib. 2. dist. 14. arti. 2.
 Cælum directe non potest agere in liberum arbitrium. lib. 2. dist. 14. arti. 3.
 Cælum empyreum habet influentiam in ista inferiora. lib. 2. dist. 14. arti. 4.
 Cæli motor non est forma cæli. lib. 2. dist. 14. arti. 1.
 Christus habuit solum vnum esse substantiæ. libro 3. di. 1. q. 1. arti. 4.
 Christus in carnatus non fuisset, si homo non peccasset. lib. 3. di. 1. q. 1. arti. 4.
 Christus non est filius adoptiuus, dei sed naturalis. li. 3. di. nona, & 10. articulo 3.
 Christus secundum quod est homo, fuit ab æterno prædestinatus. lib. 3. di. 9. & decima, arti. 4.
 Christus est creatura, hęc propositio non est simpliciter concedenda, sed hæc, filius dei est creatura, est simpliciter neganda. lib. 3. di. 1. arti. 2. & 3.
 Christus non potuit peccare, etiam secundum quod homo. lib. 3. di. 12. arti. 2.
 Christus secundum quod homo, ab instanti suæ conceptionis nude essentiam dei vidi. li. 3. di. 14. arti. 1.
 Christus clarus videt essentiam dei, quam angeli. lib. 3. di. 14. arti. 2.
 Christus videndo essentiam dei, videt omnia facta, & facta. sed anima sua non videt omnia fieri possibilia. lib. 3. di. 14. arti. 3.
 Christus habuit cognitionem rerum in proprio genere per habitus infusos, ac etiam per habitus acquisitos. lib. 3. di. 14. arti. 4.
 Christus assumpsit dotes glorificationis quandoque voluit. libro tertio di. 15. & 16. articulo quarto.
 Christus habuit duas voluntates diuinam scilicet, & humanam. lib. 3. di. 17. arti. 1.
 Christus in primo instanti conceptionis suæ potuit mereri. lib. 3. di. 17. & 18. arti. 3.
 Christus in triduo mortis non fuit verus homo. libro 3. di. 21. & 22. arti. 3.
 Christus descendens ad inferna liberauit animas de purgatorio. lib. 3. di. 21. & 22. arti. 4.
 Christus in cenâ vltima corpus, & sanguinem suum sumpsit. lib. 4. di. 11. q. 2. arti. 4.
 Christi caro in vtero virginis non fuit prius duratione organata, quâ fuerit a filio dei assumpta. li. 3. di. 2. a. 4.
 Christi conceptio fuit simpliciter supernaturalis, & secundum quid naturalis. lib. 3. di. 4. arti. 1.
 Christi pater non dicitur proprie ipse spiritus sanctus. li. bro. 3. di. 4. arti. 4.
 Christi supposita non sunt plura, sed vnum tantum. lib. 3. di. 6. arti. 2.
 Christi natiuitates sunt plures, & similiter si lationes. li. bro. 3. di. 8. arti. 1. & 2.
 Christi humana natura non dicitur proprie nata. li. 3. di. 8. a. 4.
 Christi gratia habitualis est creata, & similiter gratia vniuersi patris accepta est creata. lib. 3. di. 13. arti. 1.
 Christi gratia est gratia plenitudo. lib. 3. di. 13. arti. 2.

Christi

Christi hanc naturam non dicitur proprie nata. li. 3. dist. 8. ar. quarto.
 Christi gratia habitualis est creata & similiter gratia unionis passive accepta est creata. li. 3. di. 13. ar. 1.
 Christi gratia est gratia plenitudo. li. 3. di. 13. ar. 2.
 Christi gratia non est simpliciter, & absolute infinita, quia vis respectu dicitur infinita. li. 3. di. 13. ar. 3.
 Christi gratia est sibi aliquomodo naturalis. li. 3. di. 13. ar. 4.
 Christi passio fuit acerbissima. li. 3. di. 15. ar. 1.
 Christi anima in eadem potentia simul habuit gaudium & dolorem. li. 3. di. 15. ar. 2.
 Christi passio fuit aliquo modo naturalis, & aliquo modo supernaturalis. li. 3. di. 15. ar. 3.
 Christi voluntas nunquam dissentit a voluntate divina. li. 3. di. 17. ar. 2.
 Christi passio delectat peccata dispositiue. li. 3. di. 19. ar. 1.
 Christi passio est sufficiens ad liberandum ab omni pena. li. 3. di. 19. ar. 2.
 Christi passione sumus conuenientius liberati, licet alius modus fuerit possibilis. li. 3. dist. 19. & 20. articulo. 3. & 4.
 Christi corpus, & anima nunquam fuerunt separata a deitate. li. 3. di. 21. ar. 1.
 Christi corpus nunquam fuisse incineratum, dato, quod non fuisset a morte resuscitatum. li. 3. di. 21. ar. 2.
 Christi corpus non continetur sub speciebus panis realiter, loquendo de continentia locali, quamuis contineatur realiter, loquendo de continentia presentiali. li. 4. di. 10. q. 2. ar. 1.
 Christi corpus est totum sub tota hostia, & totum sub qualibet parte hostie tam diuise, quam continue accepte. li. 4. di. 10. q. 2. ar. 3.
 Christi corpus mouetur ad motum hostie non casualiter, sed concomitantur. li. 4. dist. 10. q. 2. ar. 4.
 Christi corpus debet consecrari de pane triticeo, & azimo. li. 4. dist. 11. q. 2. ar. 1.
 Christi sanguis non potest consecrari nisi de naturali uino uitis, & aqua debet apponi non de necessitate consecrationis, sed de statu ecclesie. li. 4. di. 11. q. 2. ar. 1.
 Christi corpus, & sanguis uere datur populo sub sola specie panis. li. 4. dist. 11. q. 2. ar. 3.
 Christi corpus non diuiditur diuisione hostie consecrate. li. 4. di. 12. q. 2. ar. 3.
 Circuncisio tria requirebat. li. 4. di. 1. q. 3. ar. 1.
 Circuncisio ubi fiebat, & quando. li. 4. di. 1. q. 3. ar. 1.
 Circuncisione purgabatur homines veteris legis ab originali peccato: & circuncisio deus contulit gratiam. li. 4. di. 1. q. 3. ar. 2. & 3.
 Circuncisionis efficacia fuit immediate post baptismum Christi mortua: sed precepto Christi de baptismo suscipiendo sufficienter diuulgato: tunc non solum fuit mortua, sed etiam incepit esse mortifera. li. 4. dist. 1. q. 3. ar. 4.
 Circumstantie peccatorum sunt, triplices. li. 4. di. 16. ar. 2.
 Circumstantie peccatorum sunt quattuordecim, quas tangit Tullius. li. 4. di. 16. ar. 1.
 Clauis ecclesie, quid sint, & quot sint. li. 4. di. 18. ar. 1.
 Clauis ecclesie, ad quid ualeant. li. 4. di. 18. ar. 2. & 3.
 Clauis ecclesie, quantum ad forum conscientie, solis sacerdotibus possunt conuenire, quia ipsi soli in foro conscientie possunt claudere, & aperire. li. 4. di. 19. ar. 1.
 Clauis ecclesie, quantum ad forum exterioris iudicii possunt conuenire non solum sacerdotibus, sed etiam aliis. libro quarto dist. 19. ar. 1.
 Clauis ecclesie, prout earum potestas spectat ad forum conscientie, non possunt tolli ab eo, qui habet eas, quia uis earum uisus, & executio suspendi possit a prelo superioris. li. 4. di. 19. ar. 3.
 Clauis, prout spectant ad forum contentiosum non solum possunt quantum ad executionem suspendi, sed etiam quantum ad essentiam possunt tolli. li. 4. di. 19. articulo tertio.

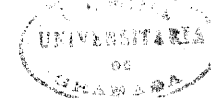
Confessio peccatoris mentalis respectu ipsius dei fuit de lege nature. li. 4. di. 17. q. 2. ar. 2.
 Confessio criminalis fuit de lege Moyli. li. 4. di. 17. q. 1. ar. secundo.
 Confessio uocalis est de lege euangelica. li. 4. dist. 17. q. 2 articulo 2.
 Confessio debet fieri proprio sacerdoti intelligendo per proprium sacerdotem non solum illum, qui habet iurisdictionem ordinariam sicut est papa, episcopus, & sacerdos parochialis, sed etiam illum, qui ab aliquo isto iurisdictionem habet delegatam. li. 4. di. 17. q. 2. ar. 3.
 Ad confessionem faciendam ad minus semel in anno tenetur ex iuris precepto quilibet homo, qui est capax rationis. li. 4. di. 17. q. 2. ar. 4.
 Confiteri omnia peccata mortalia, de quibus confitens potest habere memoriam est de necessitate salutis. li. 4. di. 17. q. 2. ar. 1.
 Confessio generalis ad quid ualeat. li. 4. di. 21. ar. 2.
 In confessione audita quandoque potest sacerdos reuelare sine periculo, & quandoque non sine periculo grauiissimo. li. 4. di. 21. ar. 1.
 Confirmationis sacramentum confertur gratia ipsi confirmato. li. 4. di. septima ar. 1.
 Conferre confirmationis sacramentum de iure cõi spectat tantummodo ad episcopos. li. 4. di. 7. ar. 3.
 Confirmationis sacramentum recipere est quandoque de necessitate salutis. li. 4. di. 7. articulo quarto.
 Coniux tenetur reddere debitum coniugi exigenti. li. 4. di. 32. ar. 1.
 Confanguinitas, quid sit, & qualiter matrimonium impediat. li. 4. di. 39. & 40. ar. 3. & 4.
 Conscientia quid sit: & unde dicatur. li. 2. di. 39. articulo 4.
 Contra conscientiam facere semper est peccatum, etiam si sit erronea. li. 2. di. 39. articulo 4.
 Contritionis definitio. li. 4. di. 7. articulo quarto.
 Qualis contritio & dolor de peccatis sufficiat ad salutem. libro quarto dist. 17. q. 1. ar. 3.
 Conuersio cuiuslibet creature potest uirtute diuina fieri in quamlibet creaturam. libro quarto dist. 11. q. 1. ar. 1.
 Conuersio panis in corpus Christi fit subito, & non successiue. li. 4. di. 11. q. 1. ar. 3.
 Creatura non fuit aliquid ab eterno extra deum. libro 2. di. 18. ar. 1.
 Creatio est aliquid reale se tenens ex parte creature. li. 2. di. 19. ar. 1.
 Creatio est aliquo modo ipsum esse rei create. li. 2. dist. 19. ar. 1.

D

DA MNATI usque ad diem iudicii possunt uideri gloriam beatorum. libro quarto di. 50. questione 1. articulo quarto.
 Damnatorum corpora patiuntur maximam penam ab igne infernali: & tamen non corrumpuntur. libro quarto di. 50. questione 1. articulo tertio.
 Damnatu in uoluntate per actuale dei odium potest de absoluta dei potentia esse beatus in intellectu per claram dei uisionem. libro quarto di. 50. q. 2. articulo tertio, & quarto conclusione prima.
 Damnatu hominis uoluntas a actualiter odiens deum potest de absoluta dei potentia tantam habere delectationem, quanta est delectatio beate uisionis. li. 4. di. 50. q. 2. articulo 3. & quarto conclusione secunda.
 Damnatu hominis naturam de absoluta dei potentia, ipsa manente damnata, potest deus de absoluta sua potentia assumere ad uisitarem diuini suppositi. li. 4. dist. 50. q. 2. ar. 3. & 4. conclusione 3.
 Demones aliquo modo cognoscunt futura, ac cordium occulta. li. 4. secundo di. 7. ar. 2. & 3.
 Demones possunt illudere sensus hominum. li. 2. dist. 8. ar. 2.
 Demoniis diuinantibus non est credendum. libro secundo

di. 7. ar. 4.
 Deus est vnus tantum, quia nec possunt esse plures dii numero, nec specie, nec genere, nec analogia. li. 1. di. 2. ar. 1. 2. 3. & 4.
 Deum esse apud sapientes est per se notum. li. 1. di. 3. q. 1. ar. 3.
 Deus cognoscitur per uestigium in creaturis. li. 1. dist. 3. q. 1. ar. 1. ar. 1. ar. 1.
 Deus est vnus simplex carens omni compositione substantiali, accidentali, & modalis. li. 1. di. 8. q. 1. ar. 1. 2. & 3.
 Deus non est in aliquo genere. li. 1. di. 8. q. 1. ar. 1.
 Deus est multipliciter nominabilis. li. 1. di. 2. ar. 2.
 Deus cognoscit omnia particularia cunctarum creaturarum, & eius cognitio terminatur ad creaturas, tãquã ad quedam obiecta secundaria. li. 1. di. 35. ar. 2. 3. & 4.
 Deus est in omni loco. li. 1. di. 37. ar. 1.
 Deus cognoscit futura contingentia. li. 1. di. 38. ar. 2.
 Deus cognoscit infinita. li. 1. di. 38. & 39. ar. 3.
 Deus facit aliqua quodammodo de necessitate iustitiæ. li. 1. dist. 42. & 43. ar. 4.
 Deus potest partes uniuersũ facere meliores. li. 1. di. 44. ar. 1.
 Deus potest in infinitum, qualibet creatura data, semper producere meliorem, sine perfectionem. ibid. ar. 2.
 Deus potest totum uniuersũ facere melius. ibid. ar. 3.
 Deus potest facere aliquid uniuersũ lito uniuersũ manente. ibid. ar. 4.
 Deus non uult fieri malum culpæ. li. 1. di. 45. & 46. ar. 3.
 Deus uult fieri malum pœnæ. li. 1. dist. 46. ar. eodem.
 Deus non potest aliquid uelle de nouo, quod non uoluit ab eterno. li. 1. di. 47. ar. 1.
 Deus potest precipere, quod tamen uult illum facere, cui precipit. ibi. ar. 2.
 Deus est causa efficiens omnium creaturarum. li. 2. dist. 1. q. 1. ar. 2.
 Deus potest aliquid de nihilo producere. ibi. ar. 3.
 Deus est causa efficiens etiam secundum intentionem Aristotelis. ibi. ar. 4.
 Deus produxit mundum liber per intellectum, & uoluntatem. li. 2. dist. 1. q. 2. ar. 3.
 Deus potest producere effectum infinitum magnitudine, & multitudine. ibidem ar. 4.
 Deus potest de paruo corpore facere magnum absque rãfectione, & sine noua materie additione. li. 2. dist. 18. ar. quarto.
 Deus non potest talem creaturam producere, quæ per naturam sit impeccabilis. li. 2. di. 21. 22. & 23. ar. 4.
 Deus potest mediante gratia, creaturam facere impeccabilem. ibidem.
 Deus est homo, Deus factus est homo, istæ propositiones sunt ueræ. li. 3. di. 6. & 7. ar. 3. 4.
 Deus potest naturam rationalem assumere absque hoc, quod huiusmodi natura fruatur Deo. li. 3. di. 3. ar. 2.
 Deus potest substantiam humanam separare ab omni accidente, & sic separatam assumere ad uisitarem diuine personæ. li. 3. di. 5. ar. 1.
 Deus non potest peccare, nec potest esse per se causa aliquid peccati. li. 3. dist. 12. ar. 1.
 Deus diligit omnem creaturam. li. 3. di. 3. ar. 2. ar. 4.
 Deus potest esse terminus assumptionis creature ad ipsi quamuis non possit esse terminus conuersionis creature in ipsum. li. 4. dist. 11. q. 1. ar. 1.
 Deus potest claram uisionem suæ essentiæ causare in intellectu creato absque lumine gloriæ. li. 4. dist. 49. q. 2. ar. primo.
 Deus non est subiectum in theologia uisitoris sub ratione entis infiniti. li. 4. di. 50. q. 2. ca. 3. a fine.
 Dei potentia est solummodo actiua, & nullo modo passiva. li. 4. dist. 42. ar. 1.
 Dei potentia est realiter tantummodo uia. li. 1. dist. 42. ar. secundo.
 Dei potentia est infinitæ uirtutis in vigore. li. primo di. 42. & 43. ar. 3.
 In Deo non est potentia aliqua differens ab intellectu,

& uoluntate. li. 2. dist. 8. ar. 1.
 De scientia est causa rerum. li. 1. dist. 38. ar. 1.
 Diuina essentia nec generat, nec generatur, nec spirat, nec spiratur. li. 1. di. 5. ar. 1. & 2.
 Diuina essentia est formalis terminus generationis, & spirationis diuine. li. 1. di. 5. ar. 3.
 Diuinarum personarum uia est in altera lib. 1. dist. 19. per totum.
 Definitio sumitur tripliciter libro quarto dist. 1. q. 2. ar. primo.
 Diuina persona tantummodo differt ratione a diuina essentia. li. 1. dist. 34. conclusione 3.
 Diuina personæ realiter differunt inter se. li. 1. dist. 2. q. 2. articulo 1.
 Diuinarum personarum realem distinctionem non possimus probare necessaria ratione. li. 1. di. 2. q. 2. ar. 2.
 Diuinarum personarum trinitatem esse compositibilem cum essentia uinitate, non potest demonstrari. li. 1. di. 2. q. 2. ar. 4.
 Diuina productiones aliquo modo differunt numero: & aliquo modo specie libro primo dist. 1. 2. & 13. articulo tertio.
 Diuina paternitas constituit, ut proprietates, & distinguit ut relatio est. li. 1. di. 27. ar. 3.
 Diuina uoluntas est immediata causa rerum creaturarum. li. 1. dist. 45. ar. 2.
 Diuina uoluntati tenemur conformare nostram uoluntatem. li. 1. di. 47. & 48. ar. 3.
 Diuinis rebus non debemus uis, sed solum frui. li. 1. dist. 1. q. 4. ar. 3.
 Diuina uirtute contraria simul possunt esse in eodẽ subiecto. li. 3. dist. 15. ar. 2.
 Diuina uirtute idem corpus potest simul esse in diuersis locis. li. 4. dist. 10. q. 1. ar. 1.
 In diuinis sunt quattuor relationes reales, quæ tamen non sunt quattuor res libro primo distinct. 27. ar. primo & 2.
 In diuinis hoc nomen persona proprie est admittendũ. li. 1. di. 23. ar. 2.
 In diuinis paternitas, & generare non differunt nisi ratione. li. 1. di. 27. ar. 3.
 In diuinis persona patris non constituitur inaccessibilitate, nec generatiuitate. li. 1. di. 28. ar. 1.
 In diuinis potentia generandi quantum ad principale suum significatum dicitur absolutam, sed ratione sui significati conuenit relationem originis. li. 1. dist. 7. ar. 1.
 Dilectione supernaturali tenemur Deum super omnia diligere. li. 3. di. 29. ar. 2.
 Dilectione naturali plus debemus diligere Deum, quã nos ipsos. ibidem.
 Diligendi sunt amici, & inimici. li. tertio distinct. 29. & 30. ar. 3.
 Diuortium legitimum coniugum potest fieri causa fornicationis. li. 4. di. 35. ar. 1.
 Diuortium septem casibus impeditur, licet interueniat adulterium, ibidem.
 Diuortium non debet fieri, nisi iudicio ecclesie. ibidem.
 Diuortio facto, neuter coniugum, uicente altero, potest de nouo matrimonium contrahere. li. 4. distinct. 35. ar. 1.
 Diuortio facto, coniuges possunt reuniri ad petitionem coniugis innocentis. ibidem ar. 2.
 Dominandi potestas secundum se considerata, est a Deo. li. 2. di. 43. & 44. ar. 4.
 Dominum fuisse aliquo modo, etiam dato, quod homo non peccasset. ibidem.
 Donum dicitur notionaliter in diuinis. li. primo distinct. 18. ar. 1.
 Dona spiritus sancti quæ sint, & qui effectus eorum. li. 3. dist. 34. ar. 1. & 2.
 Dona distinguuntur inter se, & a uirtutibus. li. 3. ind. 34. ar. 2.



Dona Spiritus sancti respiciunt vitam contemplatiuam magis quam vitam actiuam. lib. 3. di. 34. & 35. art. 3.
 Dona Spiritus sancti sunt connexa, ac etiam virtutes. lib. 3. dist. 16. ar. 1. 2. & 3.
 Dotes corporis glorificati. lib. 4. di. 49. q. 1. per totum:

E

Elementorum formæ non manent incorruptæ in re mixta. lib. 2. dist. 15. ar. 2.
 Episcopus hæreticus, vel etiam excommunicatus potest conferre sacramentum ordinis, licet grauius peccet ipsum conferendo. lib. 4. di. 25. art. 2.
 Error quandoque impedit matrimonium. lib. 4. dist. 29. & 30. articulo 3.
 Error Arrii libro primo dist. 13. q. 1. ar. 3.
 Error græcorum libro primo distinctione secunda questione prima ar. 1.
 Error pelagii libro primo dist. 17. q. prima ar. 1. & lib. 2. d. 4. q. 1. ar. 3.
 Error Manicheorum. lib. 1. di. 2. q. 1. ar. 3.
 Error sabellij libro primo distinct. prima ar. 3. & d. 29. q. secunda ar. 1.
 Error sue hæresis Tacianorum. lib. 4. d. 26. arti. 1. & dist. 31. ar. secundus.
 Esse substantię in Christo fuit tantum vnum. lib. 3. dist. 1. q. 1. ar. 3.
 Esse dicitur multis modis ibidem.
 Eucharistiæ sacramentum fuit institutum in vltima cena Christi. lib. 4. dist. 8. arti. 1.
 Eucharistiam lumens debet esse ieiunus non solum ieiunio ecclesiæ, sed etiam ieiunio naturæ, excipiuntur tamen aliquę personæ. lib. 4. dist. 8. arti. 3.
 Eucharistiæ sacramentum est vnum, licet distincte confectur corpus, & sanguis Christi. lib. 4. dist. 8. in solutione argumenti principalis.
 Eucharistiam lumens, si fuerit in peccato mortali, tunc vere sumit corpus Christi sacramentaliter, licet non spiritualiter. lib. 4. dist. 9. arti. 1.
 Eucharistiam lumens in mortali peccato sine contritione, mortaliter peccat. lib. 4. dist. 9. arti. 2.
 Eucharistiam quandoque licitum est sumere sine confessione mortalis peccati, dum sumens sit sufficienter contritus. lib. 4. di. 9. arti. 3.
 Eucharistiam debet facerdos denegare subdito in aliquibus casibus. lib. 4. dist. 9. arti. 4.
 Eucharistia non debet dari laicis in loco interdito, nisi causa infirmitatis, possunt tamen admitti ad audiendū diuinum officium quater in anno. ibidem.
 Eucharistiæ fructus, & vtilitates. lib. 4. di. 12. q. 3. ar. 1. & 2.
 Eucharistia frequenter recipere expedit aliquibus hominibus, aliquibus non. lib. 4. dist. 12. q. 3. arti. 3.
 Eucharistiam tenetur homo qui habet annos discretionis recipere semel in anno. lib. 4. dist. 12. q. 3. art. 4.
 Eucharistiæ sacramentum dicitur viaticum. lib. 4. dist. 8. ar. 1. ad 2.
 Eucharistię materia debita an sit panis triticus, vel speltę. lib. 4. di. 12. q. 2. ar. 1.
 Eucharistiam consecrare conuenit solis sacerdotibus. lib. 4. di. 3. ar. 3.
 Eucharistiam in pane azimo conficiendam, & græcorum modus. lib. 4. dist. 12. q. 2.
 In Eucharistiæ sacramento quantitas corporis Christi est modo indiuisibilis, quia est ibi mediante substantia. lib. 4. dist. 10. q. 2. arti. 1.
 Sub Eucharistiæ sacramento principaliter est corpus Christi, concomitanter autem ibi est anima Christi, quantitas, ac cetera accidentia cum tota deitate. lib. 4. di. 10. q. 2. articulo 2.
 In Eucharistiæ sacramento substantia panis conuertitur in corpus Christi, & substantia vini in sanguinem. lib. 4. dist. 11. q. 1. arti. 2.

Corpus Christi, in quod fit huiusmodi conuersio, non dicitur rem compositam ex materia, & forma substantiali; nec dicitur materiam, & animam intellectiuam, prout virtualiter continet gradū formæ corporeitatis, nec dicitur solā materiā, nec solā quantitātē, sed dicitur materiam cum quodam modo quantitatio. lib. 4. di. 13. art. 1.
 Aequalitas in creaturis est relatio realis, sed non in diuinis. lib. 1. dist. 31. arti. 1. & 2.
 Aeuum in quibus prædicamentis reponatur. ibidem.
 Aeuum idem est, quod vita. lib. 2. di. 2. q. 1. ar. 3.
 Aeuū quid sit, & quomodo differat a tempore, & quomodo non est vni eorum osium æternorum. lib. 2. di. 2. q. 1. art. 1. 3. & 4.
 Exclusiua dictio addita vni relatiuorum excludit alterum. lib. 1. dist. 21. arti. 2.
 Excommunicatio est duplex, scilicet maior, & minor, & quid sit vtraque, & ad quem earum absolutio spectet. lib. 4. dist. 19. art. 4.
 Excommunicatus communicans, quandoque totaliter excusatur a peccato, quandoque peccat venialiter, quandoque mortaliter peccat ibidem.
 Extremæ vnctionis materia est oleum oliuæ. lib. 4. di. 23. ar. 2. 1. Conc. 2.
 Extremæ vnctionis forma ecclesiæ Romanæ. lib. 4. di. 23. ar. 3. conc. 3.

F

Fidei articuloꝝ certa notitia est communicabilis viatori. lib. 1. prologo. q. 3. arti. 1.
 Fides, & scientia possunt simul stare in eodem intellectu, respectu eiusdem obiecti. lib. 1. prologo. q. 3. ar. 2.
 Fides, & scientia Theologiæ sunt distincti habitus. lib. 1. prologo. q. 4. arti. 2.
 Fidelis seruus quandoque tenetur manere sub dominio infidelis principis, & quandoque potest ab eo licite recedere. lib. 2. dist. 43. & 44. arti. 4.
 Fidei obiectum proprium, & principale est ipse Deus, obiectum vere fidei large sunt omnes articuli fidei cum multis etiam aliis, quæ annexa sunt ipsi articulis. Et si deus infusus non potest subesse falsum. lib. 3. dist. 24. ar. primos & 2.
 Fidei singuli articuli deputati singulis apostolis. lib. 3. di. 24. & 25. articulo 3.
 Fides manet in patria quantum ad habitum. lib. 3. dist. 31. articulo 3.
 Filius in diuinis aliquo modo generatur de substantia patris. lib. 1. dist. 5. arti. 4.
 Finis Theologiæ est Dei dilectio. lib. 1. prologo. q. 4. arti. 2.
 Fluij paradisi quatuor. lib. 2. di. 2. q. 1. ar. 4. ad 6.
 Fontes, & diluua de montibus erumpentia quomodo generentur. lib. 2. dist. 20. arti. 4. conclusionem prima, in solutione 7. argumenti.
 Formæ non suscipiunt magis, & minus secundum gradus in essentia, sed secundum gradus in esse secundum maiorem, & minorem dispositionem subiecti. lib. 1. di. 17. q. 2. arti. 2.
 Forma secundum nullam sui entitatem distinctam a materia præstet in materia ante generationem rei, cuius est forma. lib. 2. dist. 18. arti. 2.
 Forma substantialis non est immediatum principium operationis. lib. 1. dist. 3. q. 2. arti. 2.
 Forma requisiti in consecratione corporis, & sanguinis Christi. lib. 4. dist. 8. arti. 2.
 Formæ substantiales non sunt plures in homine, lib. 4. dist. 13. arti. 1. ante medium.
 Fruitionis ordinata obiectum est solus Deus, & quod fructio est actus voluntatis. lib. 1. di. 1. q. 1. art. 1. & 2.
 Fruitionis perfectæ actus non potest elici a nuda potentia. lib. 1. dist. 1. q. 1. art. 1.
 Fruitionis actus potest elici a voluntate suspenso intellectu ab omni cognitione, & hoc de absoluta Dei potentia. lib. 1. di. 1. q. 1. art. 4.
 Fruitionis actus necessario elicitur a voluntate; & apprehensio.

prehenso obiecto fruibili sub ratione finis vltimi, qui est quietatiuus omnis desiderij. lib. primo. distinct. 1. quest. 2. articulo 1.
 Fruibile obiectum sub alia, & alia ratione mouet voluntatem, & intellectum. lib. 1. distinct. 1. quest. 3. articulo 1.
 Fruitionis actus non potest terminari ad diuinam essentiam, nisi terminetur ad diuinam personam, nec conuerso: nec ad vnam personam, nisi terminetur ad alteram. lib. 1. dist. 1. quest. 3. articulo 2. 3. & 4.
 Furiosus homo non potest contrahere matrimonium, nisi habeat aliqua lucida interualla. lib. 4. dist. 34. art. 3.

G

GENERATIO proprie inuenitur in diuinis. lib. 1. distinct. 4. articulo 1.
 Generatio actiua est in patre, & generatio passiuæ est in filio. lib. 1. dist. 4. articulo 2.
 Generatio passiuæ, & spiratio passiuæ differunt realiter. lib. 1. dist. 12. & 13. articulo 2.
 Generationis, & spirationis differentia, ac ceterorū, quæ differunt in diuinis, aliquo modo assimilatur differentie numerali quo modo differentia specificæ. lib. 1. dist. 12. articulo 3.
 Gloriosum corpus cum alio corpore potest simul esse in eodem loco. lib. 4. dist. 49. q. 1. arti. 4.
 Gratia necessario requiritur ad hoc, quod actus creaturæ rationalis sit meritorius. lib. 2. dist. 4. & 5. arti. 3. Hoc idē probatur. lib. 1. dist. 17. q. 1. arti. 3.
 Gratia est habitus à solo Deo creatus in anima. lib. 2. d. 26. arti. 1.
 Gratiam se habere nullus certitudinaliter potest cognoscere cognitione naturali. lib. 2. dist. 26. arti. 1.
 Gratia non est virtus, proprie loquendo de virtute. lib. 2. dist. 26. articulo 2.
 Gratia carens non potest mereri gratiam de condigno: licet hoc possit de congruo. lib. 2. dist. 26. & 27. arti. 3.
 Gratia carens, non potest diu se a peccatis preferuare. lib. 2. dist. 28. arti. 1.
 Gratia carens non potest se suis virtutibus ad gratiam sufficienter preparare. lib. 2. dist. 28. arti. 2.
 Gratia gratum faciens est formaliter expulsiua peccati. lib. 3. dist. 19. arti. 1.
 Gratia alia est gratum faciens; alia est gratis data. lib. 4. dist. 2. arti. 2.
 Gratia gratum faciens distinguitur in gratiam sacramentalem, & gratiam virtutum. lib. 4. dist. 2. arti. 2.
 Gratia gratum faciens, quamuis secundum essentiam sit vna, tamen multiplex est secundum redundantiam. lib. 4. dist. 2. arti. 2.
 Gratia gratum faciens data in confirmatione non est alia essentialiter a gratia data in baptismo. lib. 4. distinct. 7. arti. 1.
 Gratia confirmationis est aliquo modo perfectior, quam gratia baptismalis ibidem.
 Gratia infusio, & peccati expulsiua sunt in eodem instanti. lib. 4. dist. 18. arti. 4.
 Gratia infusio, & culpa expulsiua non sunt formaliter vna mutatio, sed duæ formaliter distinctæ ibidem.
 Græci, & Latini clerici existentes in sacris ordinibus non tenentur equaliter ad votum continentia. lib. 4. dist. 37. arti. 1.

H

HABILITAS ad bonum minuitur per peccatū, & nunquam totaliter consumitur, quamdiu homo est in via, quantumcumque multa committat peccata. lib. 2. distinct. 34. arti. 3.
 Habitus est quid absolutum, tamen connotat respectum. lib. 3. distinct. 23. articulo 1.
 Habitus generantur ex actibus. lib. 3. dist. 23. arti. 2.
 Habitus moralis primus non potest acquiri per vnum

actum ibidem.
 Habitus speculatiuus potest acquiri, vel induci per vnum actum ibidem.
 Habitu indigemus ad hoc, vt bene, & faciliter operemur. lib. 3. distinct. 23. arti. 3.
 Habitus nec facit præcise ad substantiam actus, nec facit præcise ad modum actus, sed facit ad substantiam actus deificatam ibidem.
 Hierarchiarum Angelicarum exacta distinctio, ordinum que applicatio. lib. 2. d. 9. q. 1. ar. 1. per totum.
 Homines iuxta gradum suorum meritorum assumuntur ad ordines Angelorum. lib. 2. dist. 9. articulo 2.
 Homo fuisse corruptibilis, etiam si non peccasset; & nunquam fuisse de facto corruptus, si non peccasset. lib. 2. distinct. 20. articulo 3.

I

IDEÆ sunt in essentia diuina distinctæ secundum rationem. lib. 1. dist. 36. articulo 1.
 Idea mali culpe non est in Deo, licet Deus cognoscat huiusmodi malum. lib. 1. dist. 36. arti. 3. & 4.
 Identitas est relatio secundum rationem. lib. 1. di. 3. ar. 4.
 Ignis inferni, quamuis sit corporalis, tamen agit in spiritum damnatum. lib. 4. distinct. 44. arti. 4.
 Ignis inferni est in medio terræ. lib. 4. dist. 45. arti. 2.
 Ignis purgatorius qualis sit, & in quo loco. lib. 4. di. 2. r. a. 3.
 Ignis purgatorius est pars ignis infernalis. lib. 4. di. 45. ar. 2.
 Ignis, quo Deus purgabit mundum, precedet extremū iudicium, & durabit vsque ad finem iudicii. lib. 4. distinct. 47. arti. 1.
 Ignorantia est triplex, & qualiter excuset peccatum. lib. 2. distinct. 21. & 22. arti. 3.
 Ignorantia secundum Iuristas & Theologos distinctio. lib. 2. d. 21. q. 1. ar. 3.
 Imago Dei est in homine, & partes eius differunt a suo fundamento. lib. 1. dist. 3. q. 2. ar. 1. & 2.
 Imago dei magis reperitur aliquo modo in Angelo, quàm in homine; in viro, quam in muliere, & in intellectu, quam in voluntate. lib. 2. di. 16. arti. 2. 3. & 4.
 Individuationis principium quid sit. lib. 2. dist. 3. q. 2. ar. 1.
 Indulgentia quid valeat, & quomodo extinguat purgatorium. lib. 4. dist. 20. arti. 4.
 Infinitas est de formali ratione ipsius Dei. lib. 1. prologo quest. 1. articulo 2.
 Infirmitas quædam tenet hominem tribus diebus quasi mortuum. lib. 4. dist. 37. & 38. arti. 4.
 Ingratitudo quid sit, & quantum detestabilis sit. lib. 4. d. 22. arti. 3.
 Innascibilitas non constituit personam patris in diuinis. lib. 1. dist. 28. & 29. arti. 1.
 Impedimenta matrimonij quot sint, & quæ sint. lib. 4. d. 34. per totum.
 Intellectus agens pertinet aliquo modo ad imaginem. lib. 1. distinct. 3. arti. 4.
 Intellectus agens est potentia realiter distincta ab intellectu possibili, Et intellectus agens abstractit speciem intelligibilem aphantasmate. lib. 2. dist. 34. arti. 2.
 Intellectus possibilis intelligit ea, quæ sunt extra se per speciem intelligibilem a suo actu intelligendi realiter differentem. lib. 4. dist. 50. q. 1. arti. 2.
 Intellectus possibilis non habet se pure passiuę respectu actus intelligendi ibidem.
 Intellectus possibilis intelligit particulare per se, sed non primo: vniuersale vero per se, & primo, vt supra arti. 3.
 Intentio voluntatis non concurrit ad omnem actum cognitionis. lib. 1. prologo. q. 3. arti. 1.
 Intentio sacerdotis requiritur in consecrando. lib. 4. dist. 13. ar. 9.
 Infinitum dupliciter potest considerari. lib. 2. d. 1. q. 2. 3. 4.
 Intelligentiarum numerus secundum Eudoxium, & Calippum. lib. 2. d. 3. q. 1. ar. 3.
 Interdictum qualiter debeat obseruari. lib. 4. dist. 9. arti. 4. Intuitiua

I N D E X.

Intuitiva visio diuine essentia est communicabilis viatori lib. 1. prologo. q. 3. arti. 1.
Intuitiva visio diuine essentia est communicabilis viatori, suspensa manente voluntate ab omni suo actu. ibidem.
Iuramentum non semper est peccatum quia quandoque est meritorium. Iuramentum vergens in peiore parte non est seruandum lib. 3. dist. 39. arti. 1. & 2.
Iustitia legalis non conuenit ipsi Deo. Iustitia distributua proprie conuenit ipsi Deo. Iustitia commutatiua conuenit Deo aliquo modo vere, licet improprie. lib. 4. dist. 46. arti. 1.
In iudicio extremo Christus erit index principalis & Apostoli, ac multi alij homines excellenter sancti erunt indices assessorij lib. 4. di. 47. arti. 1.
In iudicio Christus apparebit beatis in forma Deitatis, & humanitatis; sed damnatis apparebit solus in forma humanitatis. li. 4. dist. 48. arti. 1.
Iudicij extremi locus erit circa vallem Iosaphat. lib. 4. di. 48. articu. 2.
Iudicij tempus nulla creatura scit determinate, excepta sola anima Christi. lib. 4. dist. 48. arti. 3.
Circa iudicium, extremum alterabitur celum priuatiue & positiue. lib. 4. dist. 48. articu. 4.

L

L A T R I A quid sit, & cui exhibenda. li. 3. di. 9. ar. 1.
Latius nomen dicitur tripliciter. lib. 3. di. 9. q. 1. arti. 1.
Legis utilitas, & necessitas. lib. 3. dist. 37. arti. 1.
Lex Moisaica prout fuit moralis prohibuit consensum male concupiscentia, etiam prout remansit interius sine exteriori offensione. li. 3. dist. 40. arti. 4.
Lex Moisaica, vt iudicialis erat, non prohibuit malam concupiscentiam manentem infra animam sine exteriori offensione. lib. 3. dist. 39. & 40. arti. 4.
Libellus repudiij qualiter dabatur in veteri lege. li. 4. di. 32. & 33. arti. 3.
Liberum arbitrium est potentia anime rationalis: & est idem quod voluntas humana. li. 2. dist. 24. arti. 3.
Libertas anime rationalis principaliter consistit in ipsa voluntate. lib. 2. dist. 38. arti. 1.
Liber vitę quattuor modis dicitur. Et qui scripti sunt in libro vitę. lib. 3. dist. 31. arti. 2.
Loca, in quibus morantur anime post mortem. li. 4. dist. 45. ar. 1.
Limbus patrum, & puerorum est superior pars inferni. lib. 4. dist. 45. arti. 2.
Locutio Angelorum qualiter, & per quem modum fiat. lib. 2. dist. 10. arti. 2.
Luciferi peccatum maius peccatis ceterorum Angelorum. lib. 2. di. 6. arti. 4.
Lux in celestibus, & in istis inferioribus non est eiusdem rationis. lib. 2. di. 13. arti. 1.
Lumen est aliquo modo forma realis, & aliquo modo intentionalis. lib. 2. dist. 14. arti. 2.
Lumen non educitur de potentia mediij. lib. 2. distin. 13. articu. 3.

M

M A L V M a quo causetur. lib. 2. dist. 34. arti. 2.
Malum connotatiue dicit naturam positiuam: sed directe, & per se non dicit naturam positiuam. li. 2. dist. 34. arti. 1.
Malum pena fieri est bonum. lib. dist. 45. & 46. arti. 4.
Malum est duplex, scilicet, malum culpę, & malum pęe. lib. 2. dist. 35. & 36. arti. 3.
Mandatorum Dei sufficientia, & mandatorum tabule. li. 3. dist. 37. arti. 2.
Materia de se non dicit aliquem actum. li. 2. di. 12. arti. 2.

Materia impossibile est esse, vel fieri sine omni forma. lib. 2. dist. 12. arti. 2.
Materia vere reperitur in corporibus celestibus. lib. 2. dist. 12. arti. 3.
Materia non differt a modo, quem sortitur a quantitate. lib. 3. di. 6. arti. 1. Idem lib. 4. dist. 13. arti. 1.
Matrimonium est verum sacramentum. lib. 4. di. 26. arti. 1.
Matrimonium potest esse verum, quauis virginitas vtriusque coniugum maneat intacta. ibidem.
Matrimonium est a Deo principaliter institutum. lib. 4. di. 26. arti. 2.
Matrimonium contrahere quandoque fuit de necessitate salutis. lib. 4. dist. 26. arti. 3.
Matrimonij descriptio, seu diffinitio. lib. 4. di. 27. arti. 1.
Matrimonium non potest esse verum abique consensu voluntario personarum contrahentium. lib. 4. distin. 27. arti. 2.
Matrimonium ratum non contrahitur nisi per verba de presentia, mutuum consensum personarum contrahentium exprimentia, vel per aliqua signa huiusmodi verbis aequipollentia. lib. 4. di. 27. arti. 2.
Matrimonium consummatum per actum carnalis copulae prohibet ingressum religionis absque consensu alterius coniugum. lib. 4. di. 27. arti. 3.
Matrimonium impeditur coactione tali, quę inducit matrem potentem cadere in constantem virum. li. 4. di. 29. articu. 1.
Matrimonium impeditur errore personę, & conditionis. lib. 4. di. 29. & 30. arti. 3.
Matrimonium perfectum fuit inter Ioseph, & Mariam. li. 4. dist. 30. arti. 4.
Matrimonium Ioseph, & Marię nunquam fuit consummatum. ibidem.
Matrimonij sunt tria bona, scilicet fides, proles, & sacramentum, & per huiusmodi bona actus carnalis copulae potest sufficienter excusari a peccato. lib. 4. dist. 31. articulo. 1. & 2.
Matrimonio vero existente, tunc actus carnalis copulae quandoque est meritorium, quandoque fit sine peccato, quandoque cum veniali peccato, quandoque etiam cum mortali peccato. lib. 4. di. 31. arti. 3. & 4.
Matrimonij impedimenta quę sunt, & quot sunt. lib. 4. di. 34. per totum.
Matrimonium contrahendo masculus debet esse xiiii. & foemina xij. annorum. lib. 4. dist. 35. & 36. arti. 4.
Matrimonium verum potest esse inter duas personas infideles. lib. 4. di. 39. arti. 1.
Matrimonium infidelium non habet impedimentum vltra secundum, vel tertium gradum cognationis. libro 4. distin. 39. & 40. arti. 4.
Materia potest dici informis dupliciter. lib. 2. dist. 12. q. 2. arti. 2. ad. 1.
Materi potenti a dupliciter. lib. 2. di. 11. q. 1. ar. 1. in Solut. Memoria proprie inuenitur in intellectuina parte anime. li. dist. 39. arti. 1.
Mendacium semper est peccatum, licet non sit semper mortale peccatum. lib. 3. dist. 37. & 38. arti. 4.
Meritum bonorum hominum secundum statum, in quo nunc sumus, potest esse maius, quam si homines inuicentes mansissent in paradiso. lib. 2. di. 26. arti. 4.
Misericordia proprie conuenit ipsi Deo. lib. 4. dist. 46. ar. 2.
Misericordia, & iustitia, vt sunt in Deo, differunt solę ratione, seu conceptibilitate. li. 4. di. 46. arti. 3.
Misericordia, & iustitia concurrunt in omni opere Dei, loquendo de opere retributionis. lib. 4. di. 46. ar. 4.
Missio Spiritus sancti. lib. 1. di. 15. arti. 1.
Missio actiue conuenit cuilibet diuine personę. lib. 1. di. 15. arti. 3. & 4.
Missio passive, scilicet mitti, non conuenit cuilibet personę diuine. ibidem.
Missio visibilis conuenit filio, & spiritui sancto, & non patri. lib. 1. dist. 16. arti. 1.
Missi persona quandoque dicitur minor persona. mittente. lib.

I N D E X.

te. lib. 1. dist. 16. arti. 2.
Mixtum perfectum est compositum aliquo modo ex omnibus quattuor elementis. lib. 2. dist. 15. arti. 1.
Motus realiter differt a suo termino. lib. 2. di. 19. arti. 1.
Mundus ab eterno non fuit, quauis ab eterno per Dei potentiam esse potuit. lib. 2. di. 1. q. 2. arti. 1. & 2.

N

N E C E S S I T A S dicitur multis modis. lib. 1. distin. 6. quęst. 2. arti. 1.
Nomina Dei sunt multa. lib. 1. di. 22. arti. 2.
Notio communis non differt in patre a paternitate, nec in filio a filiatione. lib. 1. dist. 27. arti. 2.
Numerus est aliquid reale pręter res numeratas. lib. 1. di. fin. 24. arti. 3.
Numerus proprie dictus non est in diuinis. lib. 1. dist. 24. articu. 4.

O

O B I E C T V M adæquatum nostri intellectus. li. 1. prolog. quęst. 3. arti. 4.
Ordo quid sit, & an sit sacramentum. li. 4. di. 24. ar. 1.
Ordines ecclesiastici sunt septem, in quorum quolibet imprimatur character. lib. 4. dist. 24. arti. 2. & 3.
Ordinis sacramentum continet septem dignitates. lib. 4. dist. 24. arti. 4.
Ordinis sacramentum solus potest cōferre episcopus de iure communi. lib. dist. 25. arti. 1.
De ordinatum inhabilitate, & ordinandorum qualitate. ibidem. arti. 2. & 3.
Originalis peccati macula de privilegio speciali nunquam tetigit Virginem gloriosam. lib. 2. dist. 30. & 31. arti. 3.
conclusioe 2. Item lib. 3. distin. 3. arti. 1. Item lib. 4. di. 18. arti. 4. conclus. 2. ratione prima, contra opinionem contrariam.
Opus operans, & opus operatum. lib. 4. di. 45. arti. 3.
Origenis opinio de Animarum creatione. li. 2. dist. 17. q. 1. arti. 4.

P

P A R A D I S V S est locus corporalis situs sub circulo æquinoctiali. lib. 2. distin. 20. articu. 4.
Passiones anime principales sunt quattuor. lib. 3. distin. 26. arti. 2.
Panis conuertibilis in corpus Christi debet esse triticus. lib. 4. distin. 1. 1. quęst. 2. articulo 1.
Pater in diuinis generat filium aliquo modo necessitate libro 1. disti. 6. q. 2. arti. 2.
Pater generat filium aliquo modo voluntate. ibid. arti. 3.
Pater, filius, possunt dici plures spiratores. lib. primo distin. 1. 1. quęst. 1. arti. 3.
Pater diligit se, & nos spiritu sancto. li. 1. di. 32. arti. 1. & 2.
Paternitas in diuinis est idem, quod generare. lib. primo distin. 27. arti. 3.
Paternitas in diuinis constituit, vt proprietates, & distinctiones, vt relatio est, ibidem.
Pater persona non constituitur innascibilitate. li. primo distin. 28. arti. 1.
Pater persona non constituitur generatiuitate, ibidem.
Pater, & Spiritus sanctus possent naturam creatam assumere. lib. 3. distin. 1. q. 2. arti. 1.
Peccatum primum primi hominis non potuit esse veniale. lib. 2. distin. 21. arti. 1.
Peccatum vnum inclinat peccatorem in alterum. lib. 2. distin. 28. arti. 1.
Peccatum originale contrahitur ex conceptionis origine. lib. secundo, distin. 30. arti. 1.
Peccatum originale est causa per accidens pęnalitatum, quas patimur. ibidem.

Peccatum originale proprie potest dici culpa, ibid. arti. 2.
Peccatum originale de lege communi infunditur in omnes vniuersaliter, qui naturaliter concipiuntur. lib. 2. distin. 30. & 31. arti. 3.
Peccatum originale non contraxit Virgo gloriosa, ibidem. Item lib. 3. distin. 3. arti. 1.
Peccatum originale sine peccato actuali nõ inducit post mortem penam sensus, sed solum penam damni, quę est carentia visionis diuine essentia, quam penam patiuntur paruuli absque cruciata. lib. 2. distin. 32. & 33. arti. 3.
Peccatum cōmissionis necessario cōsistit in aliquo actu elicitō: sed non peccatum omissionis. lib. 2. di. 35. ar. 1.
Peccatum subiectiue est in voluntate, & non intellectu. lib. 2. dist. 39. arti. 2.
Peccatum omne est voluntarium. li. 2. di. 40. & 41. arti. 4.
Peccatum in Spiritum sanctum est aliquo modo irremissibile. lib. 2. dist. 43. arti. 2.
Peccati diuisio. lib. 2. dist. 35. q. 1. arti. 1.
Peccatum aliquod remissibile dupliciter. lib. 2. dist. 21. q. 1. articu. 1.
Peccatum fuit causa occasionalis incarnationis diuine. lib. 3. di. 1. ar. 4. ad. 5.
Poenitentia descriptio. lib. distin. 14. arti. 1.
Poenitentia est virtus existens subiectiue in penitentis voluntate. ibidem. arti. 2.
Poenitentia simplex debet iterari, sed non poenitentia solennis. ibidem. arti. 3.
Poenitentia specialis debet esse de talibus circumstantiis, propter quas mutatur genus peccati. lib. 4. di. 16. arti. 2.
Poenitentia non est necessaria de peccatis venialibus. ibidem. articu. 4.
Poenitentia in extremo mortis potest esse fructuosa. li. 4. distin. 20. arti. 1.
Poenitentia iniuncta a sacerdote, si est minor, quam debet esse, tunc faciens huiusmodi poenitentiam non absoluitur totaliter a purgatorio. ibidem. arti. 3.
Poenitentia fructus, & utilitas. lib. 4. di. 14. arti. 4.
Poenitentia partes, vt est sacramentum, sunt contritio, confessio, satisfactio. lib. 4. dist. 16. arti. 1.
Poenitentia impedimenta sunt plura. ibidem. arti. 3.
Poenitentia opera quandoque licitum est vnum hominem facere pro alio. lib. 4. dist. 20. arti. 2.
Poenitentia sollennis modus, & ordinatio. li. 4. di. 14. ar. 3.
Pena duplex. lib. 2. di. 36. q. 1. arti. 4.
Persona vna in diuinis est in alia. lib. 1. di. 19. arti. 4.
Persona est nomen primę intentionis. lib. 1. di. 23. arti. 1.
Persona proprie inuenitur in diuinis. lib. 1. di. 23. arti. 2.
Persona per se significat absolutum, quauis in diuinis restringendo sit ad aliud relatum. ibidem. arti. 3.
Persona de Deo, & creatore dicitur nec vnioce, nec æquiuoce, sed analogice. lib. 1. di. 25. arti. 1. 2. & 3.
Personę diuine constituuntur proprietatibus relatiuis. lib. 1. dist. 26. arti. 3.
Persona diuina potest assumere naturam creatam. li. 1. di. fin. 1. q. 1. arti. 1.
Persona filij sola assumpsit naturam humanam terminatiue. lib. 3. dist. 1. q. 2. arti. 2.
Personę plures possunt assumere eandem naturam. li. 3. distin. 1. q. 2. arti. 3.
Periurium non est maius peccatum, quam homicidium. lib. 3. dist. 39. arti. 3.
Planetarum numerus & ordo. lib. 2. distin. 2. q. 2. arti. 4.
Potentia anime differunt ab essentia ipsius anime. lib. 1. distin. 3. q. 2. arti. 2.
Potentia generandi de principali suo significato dicit quid absolutum in diuinis, & non solum est in patre, sed vere inuenitur in filio, & spiritu sancto. lib. 1. di. 7. articu. 1.
Potentia generandi comprehenditur sub omnipotentia in diuinis. lib. 1. dist. 20. arti. 1.
Potestas dimittendi peccata est triplex. lib. 4. di. 5. arti. 4.
Potestas

I N D E X.

Potestas dimittendi peccata absolute non potest compe-
tere alicui creature, ibidem.
De potentia Dei fieri potest, quod natura rationalis astu-
matur ad unitatem diuini suppositi, & non fruatur eo.
lib. 3. dist. 2. arti. 3.
Potentia animae quodammodo corrumpitur per pec-
catum. lib. 2. dist. 35. arti. 2.
Potentia peccandi est aliquo modo a Deo. lib. 2. dist. 43
& 44. arti. 3.
Potestas dominandi secundum se considerata, semper est
a Deo, ibidem. arti. 4.
Propter quod habitus dicitur practicus, li. 1. prolo. q. 4. ar. 1.
Praxis non est finis theologiae, ibidem. arti. 2.
Praedestinatio quid sit. lib. 1. di. 40. arti. 2.
Praedestinatio quomodo potest non saluari. lib. primo, di-
stinctione 40. arti. 3.
Praedestinationis assignatur causa se tenens ex parte crea-
turae. lib. primo, distinctione 41. arti. 2.
Praedestinatio potest iuari precibus sanctorum, ibi. ar. 3.
Praedestinationis antiquorum opiniones. lib. 1. dist. 44.
q. 1. artic. 3.
Prescriptio confert iurisdictionem alicui ex lapsu tempo-
ris in re non sua, lib. quarto, dist. 15. artic. quarto.
Primus homo antequam peccauit, non habuit gratiam
gratum facientem, quamuis habuerit gratiam gratis
datam. libro 2. dist. 28. & 29. arti. 3.
Primum principium omnium est vnum tantum, puta, ip-
se Deus. libro secundo, dist. 1. q. 1. arti. 1.
Prioritatis sunt septem modi. li. 1. di. 9. ante articulum.
Prius, quomodo inuenitur in diuinis quomodo sunt, lib.
primo, distinctione duodecima. arti. 1.
Prius quoddam a quibusdam factum in diuinis improba-
tur. libro 1. artic. 11. arti. 1.
Processio temporalis conuenit spiritui sancto li. 1. di. 14. a. 1.
Processio conuenit spiritui sancto, vno modo tamquam
proprium. Alio modo, tamquam appropriatum, ibid.
articulo. 2.
Processio temporalis spiritus sancti proprie non ponit
numerum cum eius eterna processio, ibidem, art. 3.
Processione temporali spiritus sancti non solum dantur
dona spiritus sancti, sed etiam spemeter datur, ibidem,
art. 4.
Productio creaturarum necessario praesupponit diuina-
rum personarum productionem, libro 3. di. 1. artic. 1.

Q

Q VANTITAS substantiae differt realiter a
substantia. libro quarto, di. 13. arti. 1.
Quidditas tota rei materialis non est sola for-
ma. libro tertio, dist. 21. & 22. arti. 3.

R

R A T I O N E S quae fieri possint contra easque te-
net fides Christiana, sunt solubiles, libro primo
prolog. quaestione 2. arti. 1.
Rationes feminales, quae sunt, lib. 2. di. 18. arti. 2.
Reatus peccati manet, cessante actu peccati. libro secun-
do, distinctione 42. arti. 3.
Recidivante poenitente culpa dimissa quomodo redit, li-
bro quarto, dist. 2. arti. 1.
Redemptionis nostrae conuenientissimus modus fuit per
passionem Christi. lib. 3. di. 19. & 20. arti. 3.
Relatio, quae est inter Deum, & creaturam non est realis
ex parte Dei, licet sit realis ex parte ipsius creaturae, li-
bro primo, dist. 30. arti. 2. & 3.
Relatio qua creatura refertur ad Deum, magis habet ratio-
nem originis respectu relationis, qua Deus refertur
ad creaturam, quam e conuerso, ibidem, arti. 4.
Relatio in diuinis differt ab essentia secundum rationem
& non realiter. libro primo, di. 33. arti. 1.

Relatio in diuinis non differt realiter a persona diuina,
ibidem, articulo secundo.
Relatio, etiam in creaturis est ens reale: & tamen non dif-
fert realiter a suo fundamento. lib. 2. di. 20. artic. 2.
Relatio potest esse terminus per se talis actionis, quae na-
est productiua: sicut est actio distinctiua, vniuersa, & ordi-
natiua. libro quarto, di. 1. q. 1. arti. 1.
Relationes diuinae sunt in essentia diuina, & sunt in per-
sonis diuinis. lib. 1. di. 33. arti. 3.
Relationes diuinae, quamuis non differant a diuina essen-
tia: tamen differunt realiter inter se, & realiter perso-
nas se inuicem distinguunt, ibidem, arti. 4.
Relatiuum non est de primo intellectu sui correlatiui. li-
bro primo, dist. 2. arti. 1.
Relatiuorum vnum excluditur, si alteri additur dictio ex-
clusiua. lib. 1. dist. 2. arti. 2.
Reprobatio, quid sit. Et vtrum reprobatus possit saluari.
lib. 1. di. 40. arti. 1. & 4.
Reprobationis causa. Et vtrum possit impediri precibus
Sanctorum. lib. 1. di. 41. arti. 1. & 4.
Rectitudo quomodo, & qualiter debeat fieri. li. 4. di. 15.
articulo 4.
Resurrectio mortuorum est possibilis, & quandoque po-
neretur in esse. lib. 4. di. 43. arti. 1.
Resurrectio mortuorum non potest actu fieri virtute
creatura, quamuis ad hoc sufficiat passiuae virtus crea-
turae. ibidem, arti. 2.
Resurrectio mortuorum non est mutatio naturalis, sed
supernaturalis, ibidem.
Resurgens a morte citidem numero illi, qui prius fuit,
antequam moreretur, ibidem, arti. 3.
Ante resurrectionem omnes homines in terra viuentes
moriuntur. lib. 4. di. 43. arti. 1.
In resurrectione mortuorum collectio cinerum fiet suc-
cessiue ministerio Angelorum, sed corporum huma-
norum formatio, dispositio, & animarum introductio
fiet virtute diuina, & in instanti, ibidem.
Non resurget in homine totum, quod quocumque tem-
pore fuit de veritate suae corporalis naturae. lib. 4. di-
st. 44. arti. 1.
Resuscitatus miraculose a mortuis, solutus est a vinculo
matrimonii, nec habet eius repetendi uxorem, quam
prius habuit. lib. 4. dist. 37. & 38. arti. 4.

S

S A C E R D O S dicens verba consecrationis corpo-
ris, & sanguinis Christi super debita materia cum
intentione consecrandi, vere consecrat, non obsta-
te, quod sit suspensus, excommunicatus, interdictus, vel
degradatus. lib. 4. dist. 13. arti. 2.
Sacerdos proprius quantum ad audientiam confessionis
potest dici quilibet religiosus priuilegiatus a summo
Pontifice super audientia confessionis. libro quarto dis-
t. 17. q. 2. arti. 3.
Sacramenti definitio. lib. 4. di. 1. q. 2. arti. 1.
Sacramenta, nec fuerunt necessaria, nec opportuna pro sta-
tu innocentiae. ibidem, arti. 2.
Sacramenta fuerunt opportuna, & quodammodo necessa-
ria post peccatum hominis, ibidem.
Sacramenta nouae legis consistunt in verbis, & rebus. ibi-
dem, arti. 3.
Sacramentum circumcisionis tria requirebat. lib. 4. dist. 1.
q. 3. arti. 1.
Sacramentum circumcisionis tollebat originale culpam,
ibidem, arti. 2.
Sacramenta non sunt causa principalis gratiae, nec instru-
mentalis talis, quae attingit effectum principalis agen-
tis productiue. lib. 4. dist. 2. q. 1. arti. 1.
Sacramenta disponunt hominem ad gratiae receptionem
non ex natura rei, sed ex institutione Dei, ibidem.
Sacramentis non inheret aliqua virtus spiritualis, per qua-
cauentur gratiam. lib. 4. dist. 2. q. 1. arti. 2.

Sacra-

I N D E X.

Sacramentis non inheret aliqua virtus spiritualis, per
quam sint characteris productiua, ibidem.
Sacramenta nouae legis sunt aliquo modo omnia a Chri-
sto instituta, ibidem, arti. 3.
Sacramentorum nouae legis numerus, & sufficientia. lib.
4. dist. 2. q. 2. arti. 4.
Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi libro
4. dist. 5. arti. 3.
Sacramentum confirmationis ordinate sumptum confer-
ret gratiam gratum facientem. lib. 4. dist. 7. arti. 1.
Sancti cognoscunt preces, quas ad ipsos dirigimus. lib. 4.
dist. 45. arti. 4.
Satisfactionis partes principales sunt ieiunium, eleemo-
sina, oratio. lib. 4. di. 15. arti. 3.
Satisfacere pro peccatis non potest homo, qui caret cha-
ritate. lib. 4. dist. 15. artic. 1.
Satisfacere an possit homo pro altero. lib. 4. dist. 20. arti.
2. Conco. 2.
Satisfactio penitentialis penitentis imposta duplicem af-
fert vtilitatem. lib. 4. di. 20. ar. 3.
Scientia suo fine est denominanda magis, quam ab obiecto
lib. 1. prologo. q. 4. arti. primo.
Scientia Dei quomodo dicatur esse triplex. lib. 1. dist. 36.
q. 1. arti. 4.
Sententiarum alia interloquutoria; alia definitiua. lib. 1.
di. 41. q. 1. arti. 3.
Simonia quid sit, & qualiter committatur. lib. 4. di. 25. ar. 4.
Synderesis quid sit, & vtrum extingui possit. lib. 2. dist. tri-
gesima nona arti. 3.
Species derivata a formis contrarijs simul esse possunt
in eodem subiectum. lib. 2. di. 13. artic. 4.
Speculatio non est finis sacrae theologiae. lib. 1. prologo.
q. 4. arti. 2.
Spes quandoque est passio animae, & sic est subiectiua in
ipsa irascibili, quandoque est virtus theologica, & sic
est subiectiua in ipsa voluntate. lib. 3. dist. 26. arti. 2.
Spes manet in aliquibus animabus post hanc vitam. lib.
3. dist. 26. arti. 3.
Spei fructus, & vtilitas. lib. 3. di. 26. arti. 4.
Spes aliquo modo manet in patria. lib. 3. di. 31. artic. 3.
Spiritus sanctus procedit per modum voluntatis. lib. 1. di.
10. arti. 2.
Spiritus sanctus non procedit a solo patre. lib. 1. dist. 11.
q. 1. artic. 1.
Spiritus sanctus pro cedit a patre, & filio tamquam ab vno
principio. lib. 1. di. 11. q. 1. arti. 2.
Spiritus sanctus non distinguetur a filio, si non proced-
deret ab eo. lib. 1. di. 11. q. 2. arti. 2.
Spiritus sanctus solus dicitur donum in diuinis. lib. 1. di.
18. arti. 2.
Sponsalia quid sint, & qualiter contrahantur. lib. quarto
di. 27. arti. 4.
Subiectum theologiae quid sit, & sub qua ratione. lib. 1.
prologo. q. 1. arti. 1.
Substantia rei creatae non potest esse immediatum prin-
cipium operationis. lib. 1. di. 3. q. 2. arti. 2.
Suffragia vniuersum qualiter, & quando profint animabus
defunctorum. lib. 4. di. 45. arti. 3.
Suffragiorum, quattuor sunt genera, quibus defunctis sub-
uenitur. lib. 4. di. 45. arti. 3.
Suppositum creatum non potest assumere alienam natu-
ram, licet hoc possit increatum suppositum. lib. 3. di-
stinctione. 1. q. 1. articulo, primo.
Suppositum creatum non est assumptibile diuino sup-
posito, libro tertio, dist. 1. q. 2. arti. 3.
Suppositum vnum diuinum potest assumere simul plu-
res naturas creatas. lib. 3. di. 1. q. 2. arti. 4.
Suppositum diuinum potest assumere naturam irrationa-
lem. lib. 3. di. 2. arti. primo.
Suppositum, & natura realiter differunt in creaturis. li. 3
dist. 9. arti. primo.
Suppositum in creaturis super naturam non addit rem,
sed modum. lib. tertio, di. 9. artic. primo.

Suppositum diuinum potest assumere naturam da mnata,
ipsa manente damnata. lib. quarto dist. 50. q. 2. articulo.
3. & 4. conclusione. 3.

T

T E N T A T I O carnis est fortior quam tentatio
demonis. lib. 2. di. 21. arti. 2.
Tempus quid, & quomodo differt ab aeterno. li. 2. di.
2. q. 1. articulo secundo, & tertio.
Tempus duplex. s. proprium, & commune conuenit cui-
libet motui citra primum motum. lib. 4. dist. 48. arti. 4.
Theologia est scientia, non tamen vsquequaque proprie
dicta. lib. primo, prologo. q. 2. arti. 1.
Theologia est aliquo modo scientia subalterna. lib. pri-
mo, prologo. q. 2. arti. 3.
Theologia proprie dicitur sapientia. lib. 1. prologo. q. 2
articulo quarto.
Theologia non debet dici speculatiua, nec practica, sed
affectiua. lib. 1. prologo. q. 4. arti. 3. & 4.
Theologiae finis non est praxis, nec speculatio, sed dile-
ctio. lib. 1. prologo. q. 4. arti. 2.
Theologiae subiectum positum ab Aegidio, libro 1. q. 1.
Prologo.
Testamentum Christi, quomodo dicatur nouum. lib. 4.
di. 8. arti. 2. ad. 1.
Timor domini dicitur donum spiritus sancti. lib. 3. dist.
34. arti. 1.
Totum differt realiter ab omnibus partibus simul. sum-
ptis. lib. 2. di. 15. arti. 4.

V

V E N I A L I A peccata remittuntur aliquibus ho-
minibus post hanc vitam. lib. 3. dist. 21. artic. 4.
Vestigium ducens in cognitionem dei, reperitur
in creaturis. lib. 1. di. tertia. q. 1. arti. 4.
Vitia capitalia sunt. 7. lib. 2. di. 4. 2. arti. 4.
Vitia mortalia non sunt connexa, quamuis conueniant
in a uertendo ab incommutabili bono. lib. 3. dist. 36. ar-
ticulo quarto.
Violentum est duplex. s. violentum simpliciter, & vio-
lentum mixtum. lib. 4. di. 29. artic. 1.
Virgo gloriosa fuit concepta sine originali culpa. lib. 3
dist. tertia articulo primo.
Virginis sanctificatio tam in vtero, quam extra vterum.
lib. 3. dist. 3. arti. tertio, & quarto.
Virgo gloriosa aliquo modo se habuit actiue in Christi
conceptione. lib. 3. dist. quarta, artic. 2.
Virgo gloriosa fuit vera mater Christi. lib. 3. dist. 4. arti. 3.
Virginitas in veteri testamento fuit minus laudabilis ma-
trimonio, quamuis nunc sic conuersio post Euangelij
Christi praedicationem. lib. 4. dist. 32. & 33. artic. 4.
Virginitas est virtus, quamuis non teneat medium in de-
lectationibus. li. 4. di. 32 & 33. artic. 4.
Virtus intellectualis potest acquiri per vnum actum in
nobis, sed non moralis. lib. 3. dist. 23. arti. 2.
Virtus moralis qualiter generetur in nobis. lib. 3. dist. 33.
articulo primo.
Virtus moralis acquisita, & infusa eiusdem nominis non
est simul in eodem homine. lib. 3. dist. 33. arti. 1.
Virtus moralis infusa est in eadem specie cu virtute eius-
dem nominis acquisita. lib. 3. di. 33. artic. 1.
Virtus moralis consistit in medio. li. 3. dist. 33. artic. 3.
Virtutes morales quantum ad substantiam habitus ma-
nent in patria. lib. 3. di. 33. arti. 4.
Virtutes morales sunt connexae. li. 3. di. 36. arti. 1.
Virtutum moralium numerus, & sufficientia. libro. 3. dist.
36. artic. 1.
Virtutum moralium distinctio. lib. 3. di. 33. arti. 2.
Virtutis definitio seu descriptio. lib. 4. di. 14. arti. 1.
Virtutes theologicae sunt connexae, vt virtutes sunt. Licet
non vt habitus sunt. li. 3. di. 36. arti. 2.

Vita con

I N D E X

Vita contemplatiua est excellentior, quam actiua lib. 3. di. 34. & 35. articu. 4.
 Vnio corporis Christi cum deitate numquam fuit soluta. lib. 3. dist. 21. artic. primo.
 Vnio animæ Christi cum deitate numquam fuit absoluta. lib. 3. dist. 21. artic. 1.
 Vnio, qua natura humana est vnita verbo, realiter differt ab assumptione lib. 3. di. 5. artic. 4.
 Vnum numero accipitur tripliciter lib. 4. dist. 8. articu. 2. adit. 1.
 Vnctio extrema est verum sacramentum. lib. 4. dist. 23. articu. 1.
 Vnitas in diuinis, vtrum dicatur positine, vel priuatiue, lib. 1. dist. 2. q. 2. artic. 3.
 Vniuersum qualiter se habeat respectu diuine potentie lib. 1. dist. 44. per totum.
 Vnum, quod est principium numeri, & vnum quod conuertitur cum ente, differunt sicut positium, & priuatiuum. lib. 1. dist. 24. artic. 1.
 Voluntas formaliter conuenit ipsi Deo: & voluntas Dei est immediata causa rerum. libro primo. di. 45. articu. 1 & 2.
 Voluntas nostra de necessitate salutis debet se conformare voluntati diuinæ. lib. 1. di. 47 & 48. artic. 3.
 Voluntas nostra non est recta, nisi velimus omne illud quod scimus Deum velle, ibidem, artic. 4.
 Voluntas potest mouere seipsam determinatiue. libro 2. dist. 25. artic. 1.
 Voluntas ex sua libertate potest peccare nullo existente errore in ratione, ibidem, artic. 2.
 Voluntas non potest cogi ab aliqua creatura. lib. 2. dist. 25. artic. 3.
 Voluntas a Deo non potest cogi, quamuis possit allici, & immutari. lib. 2. di. 25. artic. 4.
 Voluntas eodem actu feruunt in finem, & in ea, quæ sunt ad finem. libro 2. dist. 38. artic. 2.
 Voluntas humana est tantum vna proprie loquendo de voluntate. lib. 3. dist. 17. artic. 2.
 Voluntas est nobilior potentia animæ rationalis. lib. 4. dist. 49. q. 3. artic. 2.
 Voluntas a ctualiter odians Deum, potest habere tantam delectationem de absoluta Dei potentia, quanta est delectatio beatæ fruitionis. libro 4. dist. 50. q. 2. artic. 3. & 4. conclusionem 2.
 Voluntate manente damnata intellectus potest esse beatus. lib. 4. di. 50. q. 2. artic. 3 & 4.
 In voluntate nostræ facultatem aliquid potest venire quinque modis. lib. 1. dist. 1. artic. 4.
 Vouere continentiam non licet vni coniugum sine consensu alterius matrimonio consummato. lib. 4. dist. 32. artic. 2.
 Vti, quid sit, & cuius potentie actus sit. lib. 1. distinctio. 4. artic. 1.
 Vti non debemus Deo, omnibus vero vti possumus, quæ sunt citra Deum. lib. 1. dist. 1. q. 4. artic. 3 & 4.
 Vxores plures simul habere numquam licet vni viro sine dispensatione Dei. lib. 4. dist. 32 & 33. artic. 3.
 Christus sit benedictus in secula seculorum. Amen.

F I N I S.

De licentia Superiorum.

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

In primum librum sententiarum, & primum in Prologum.



Q V Æ S T I O N E S Q V A T T V O R.

Quæstio prima.
 Articulo quartus.
 Remouenda sunt quædam motiua diuersarum opinionum.
 DISTINCTIO I.
 Quæstio prima.
 Vtrum quidpiam aliud a Deo possit esse obiectum ordinatæ fruitionis.
 Respectu cuius obiecti, pprie habeat esse fruitio.
 Articulo secundus.
 Cuius potentie actus sit fruitio.
 Articulo tertius.
 Vtrum nuda voluntas frui possit beatifice.
 Articulo quartus.
 Vtrum uoluntas informata caritate possit esse in actu fruitionis, intellectu manente suspeso ab omni actu cognitionis.
 Quæstio secunda.
 Vtrum uoluntas de potentia Dei ordinaria obiecto fruibili ab intellectu appreheso necessario fruatur.
 In ista quæstione ponuntur quattuor conclusiones.
 Prima conclusio.
 Pro statu viæ obiecto fruibili appreheso per intellectum, sub ratione ultimi finis, de necessitate uoluntas fruatur eo fruitione uia, non tamen necessitate coactionis, sed necessitate naturalis immutationis.
 Secunda conclusio.
 Licet sic sit per se loquedo per accidens; tamé uoluntas potest ab illa necessitate resilire.
 Tertia conclusio.
 Obiecto fruibili clare uiso in patria, per se loquendo, necesse est uoluntate frui eo fruitione patriæ.
 Quarta conclusio.
 Nec per se nec per accidens a tali fruitione uoluntas in patria potest se auertere.

TRVM Deus sub ratione absoluta subiiciatur in sacra theologia.
 Quæstio secunda.
 Vtrum theologia sit scientia.
 Articulo primus.
 Vtrum theologia sit scientia
 Articulo secundus.
 Vtrum in scientia theologie articuli fidei sint principia.
 Articulo tertius.
 Vtrum theologia sit scientia subalterna.
 Articulo quartus.
 Vtrum theologia proprie dicatur sapientia.
 Quæstio tertia.
 Vtrum euidentis notitia credibilium possit viatori communicari.
 Articulo primus.
 Vtrum euidentis notitia credibilium possit viatori communicari.
 Articulo secundus.
 Vtrum habitus fidei infuse & intuitiua notitia patriæ simul possint manere.
 Articulo tertius.
 Vtrum fides & opinio sint cõpossibilia circa idem.
 Articulo quartus.
 Quid sit obiectum adæquatum nostri intellectus.
 Quæstio quarta.
 Vtrum theologia viatoris proprie dicatur affectiua.
 Articulo primus.
 A quo scientia sit proprie denominanda.
 Articulo secundus.
 Quid sit proprie finis theologie.
 Articulo tertius.
 Vtrum theologia viatoris proprie dicatur affectiua

A

Quæstio

T A B V L A Q V A E S T I O N V M

Quaestio tertia.
Vtrum beatus vnica dumtaxat ratione in obiectū beatificum tendat.

Articulus primus.

vtrum obiectum fruibile sub vna ratione moueat tam intellectum quam voluntatē ipsius beati.

Articulus secundus.

Vtrum obiectum fruibile ipsam voluntatem beatam moueat sub diuersa ratione in tantū, quod actus fruitionis possit terminari ad essentia diuinam, absq; hoc quod terminetur ad personā.

Articulus tertius.

Vtrum actus fruitionis possit terminari ad personam, sine terminatione ad essentiam.

Articulus quartus.

vtrum actus fruitionis possit terminari ad vnā personam absq; hoc quod terminetur ad aliam.

Quaestio quarta.

Vtrum vtī proprie voluntati conueniat.

Articulus primus.

Quid sit uti.

Articulus secundus.

Cuius potentiae sit vtī.

Articulus tertius.

Vtrum Deo sit vtendum.

Articulus quartus.

Vtrum omnibus citra Deum sit vtendum.

DISTINCTIO II.

Quaestio prima.

Vtrum possit demonstratiue concludi vnum tantum Deum esse.

In ista quaestione ponuntur quattuor conclusiones negatiuae, ex quibus tandem inferitur vna affirmatiua.

Prima conclusio.

Impossibile est esse plures Deo solo numero differentes.

Secunda conclusio.

Non possunt esse plures Dij specie differentes.

Tertia conclusio.

Impossibile est esse plures Deos genere differentes.

Quarta conclusio.

Impossibile est esse plures Deos differentes analogia.

Quaestio secunda.

vtrum trinitas diuinarum personarum cum summa vnitate sit composibilis.

Articulus primus.

Vtrum sint tres personae in diuinis realiter differentes.

Articulus secundus.

Vtrum possimus probare euidenter & scientificē, quod sint tres personae in diuinis realiter differentes.

Articulus tertius.

Vtrum vnitas in diuinis, cum reali trinitate existēs, dicatur positiae, vel tantūmodo priuatiue.

Articulus quartus.

Vtrum trinitas diuinarum personarum cum summa vnitate sit composibilis.

DISTINCTIO III.

Quaestio prima.

vtrum notitia Dei, qua ipse esse cognoscitur, sit humano intellectui infera.

Articulus primus.

Vtrum in via possimus cognoscere Deum esse.

Articulus secundus.

Vtrum possimus cognoscere quid est Deus.

Articulus tertius.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Articulus quartus.

Quid est vestigium, & qualiter Deus cognoscitur per vestigium.

Quaestio secunda.

Vtrum imago diuinæ trinitatis reperiatur in homine.

Articulus primus.

Penes quæ imago Dei in homine principaliter attendatur.

Articulus secundus.

Quomodo partes imaginis se habeant ad id, in quo fundantur.

Articulus tertius.

Quomodo partes imaginis se habeant ad se mutuo.

Articulus quartus.

Qualiter intellectus agens pertineat ad imaginē.

DISTINCTIO IIII.

Quaestio prima.

Vtrum generatio proprie dicta reperiatur in diuinis.

Articulus primus.

Vtrum generatio proprie dicta reperiatur in diuinis.

Articulus secundus.

vtrum generatio sit in qualibet diuina persona.

Articulus tertius.

Vtrum hæc sit vera, Deus non generat.

Articulus quartus.

Vtrum hæc sit vera, Deus genuit alium Deum.

DISTINCTIO V.

Quaestio prima.

vtrum filius in diuinis de substantia patris generetur.

Articulus primus.

Vtrum actus notionales conueniant diuinæ essentiae actiue.

Articulus secundus.

Vtrum actus notionales conueniant diuinæ essentiae passiue.

Articulus tertius.

Vtrum diuina essentia debeat dici formalis terminus actus notionalis.

Articulus quartus.

Vtrum filius in diuinis de substantia patris generetur.

DISTIN-

P R I M I L I B R I.

DISTINCTIO VI.

Quaestio prima.

Vtrum scientia, & voluntas, ac ceterae perfectiones in Deo differant inter se formaliter ex natura rei.

Articulus primus.

Quid sit attributum.

Articulus secundus.

Vtrum scientia, & voluntas, ac ceterae perfectiones in Deo differant inter se formaliter ex natura rei.

Articulus tertius.

Vtrum attributa distinguantur per intellectum concipientem diuinam essentiam secundum se sine omni comparatione.

Articulus quartus.

Vtrum alium attributorum distinctio secundum rationem per quemcumque intellectum, siue creatū, siue increatum, necessario sumatur per comparationem eorum ad creaturas in quibus realiter distinguuntur.

Quaestio secunda.

Vtrum pater necessitate, seu voluntate filium genuerit.

In ista quaestione quattuor declarantur.

Primo, ad declarationem terminorum ponuntur duae distinctiones.

Secundo, ostenditur, quomodo pater necessitate dicitur generare filium.

Tertio, ostenditur, quomodo voluntate dicitur generare.

Quarto, adducuntur aliqua in contrarium, & subiunguntur solutiones eorum.

DISTINCTIO VII.

Quaestio prima.

Vtrum potentia generandi in diuinis notionaliter accipiantur.

Articulus primus.

Vtrum potentia generandi in diuinis notionaliter accipiantur.

Articulus secundus.

Vtrum potentia generandi vere, & realiter sit in filio.

Articulus tertius.

Vtrum filius (dato quod in eo sit potentia generandi) possit exire in actum generationis.

Articulus quartus.

Vtrum sit eadem potentia, qua pater gignit, & filius gignitur.

DISTINCTIO VIII.

Quaestio prima.

Vtrum in Deo sit aliqua compositio.

Articulus primus.

Vtrum in Deo sit compositio substantialis.

Articulus secundus.

Vtrum in Deo sit compositio accidentalis.

Articulus tertius.

vtrum in Deo sit compositio modalis.

Articulus quartus.

Contra tres conclusiones ex istis elicitas, adducuntur aliqua, & respondetur ad ea.

Quaestio secunda.

Vtrum anima intellectiua sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

Articulus primus.

vtrum anima rationalis sit ostensa extensione corporis, quod informat.

Articulus secundus.

Vtrum qualibet forma corporis praeter animam rationalem sit extra.

Articulus tertius.

vtrum anima intellectiua sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

DISTINCTIO IX.

Quaestio prima.

Vtrum pater sit prior filio.

Articulus primus.

vtrum generatio actiua sit prior paternitate.

Articulus secundus.

Vtrum generatio actiua sit prior processione.

Articulus tertius.

vtrum paternitas sit prior spiratione actiua.

Articulus quartus.

Vtrum pater sit prior filio.

DISTINCTIO X.

Quaestio I. (Iuntatis.)

vtrum spiritus sanctus procedat per modum vocis.

Articulus primus.

Vtrum aliqua diuina persona proprie dicatur spiritus sanctus.

Articulus secundus. (Iuntatis.)

vtrum spiritus sanctus procedat per modum vocis.

Articulus tertius.

vtrum possint esse plures spiritus sancti.

Articulus quartus.

Vtrum spiritus sanctus proprie dicatur nexus patris, & filij.

DISTINCTIO XI.

Quaestio prima.

Vtrum spiritus sanctus a solo patre procedat.

Articulus primus.

vtrum spiritus sanctus a solo patre procedat.

Articulus secundus.

vtrum pater, & filius sint vnum principium respectu productionis spiritus sancti.

Articulus tertius.

vtrum pater, & filius respectu productionis spiritus sancti possint dici plures spiratores.

Articulus quartus.

vtrum potentia spiratiua dicat quid, vel ad aliquid.

Quaestio secunda.

vtrum spiritus sanctus distingueretur a filio, si nō procederet ab eo.

In hac quaestione quattuor declarantur. Primo, vtrum hæc quaestio sit rationabilis. Secundo dato quod sic, tenetur de hac quaestione pars negatiua.

A 2 Tertio,

T A B V L A Q V A E S T I O N V M

Tertio adducuntur aliquae instantiae contra huiusmodi rationes, & tolluntur.

Quarto ponuntur motiva oppositae opinionis, & respondetur ad ea.

DISTINCTIO. XII. ET XIII.

Questio prima.

Vtrum filij generatio sit prior spiratione spiritus sancti.

Articulus primus.

Vtrum filij generatio sit prior spiratione spiritus sancti.

Articulus secundus.

Vtrum generatio, & spiratio differant realiter.

Articulus tertius.

Vtrum distinctio generationis, & spirationis magis assimilatur distinctioni specificae vel numerali.

Articulus quartus.

Vtrum spiritus sanctus possit dici ingenuus.

DISTINCTIO. XIII.

Questio prima.

Vtrum Spiritui sancto conueniat temporalis processio.

Articulus primus.

Vtrum spiritui sancto contineat temporalis processio.

Articulus secundus.

Vtrum processio conueniat tantum spiritui sancto.

Articulus tertius.

Vtrum processio temporalis spiritus sancti ponat numerum cum aeterna sua processione.

Articulus quartus.

Vtrum in processione temporali spiritus sancti ipse detur personaliter, vel dona sua.

DISTINCTIO. XV.

Questio prima.

Vtrum cuilibet personae diuinae conueniat mitti.

Articulus primus.

Vtrum Missio sit in diuinis.

Articulus secundus.

Vtrum missio sit aliquid essentiale, vel notionale.

Articulus tertius.

Vtrum cuilibet personae diuinae conueniat missio actiue.

Articulus quartus.

Vtrum cuilibet personae diuinae conueniat missio passiuae.

DISTINCTIO. XVI.

Questio prima.

Vtrum species, quibus nobis spiritus sanctus apparuit, fuerint reales.

Articulus primus.

Vtrum missio visibilis conueniat alicui diuinae personae.

Articulus secundus.

Vtrum persona visibiliter missa, secundum quod apparet in corporali specie, sit minor persona, quae mittit eam.

Articulus tertius.

Vtrum species, in quibus apparuit spiritus sanctus temporaliter missus, fuerint imaginariae, vel vere reales seu corporales.

Articulus quartus.

Vtrum tales species, in quibus spiritus sanctus missus est, formentur ministerio angelorum.

DISTINCTIO. XVII.

Questio prima.

Vtrum in caritate existens, euidenter cognoscere possit se in illa existere.

Articulus primus.

Vtrum possimus cognoscere quid est caritas.

Articulus secundus.

Vtrum possimus cognoscere, an in nobis sit caritas.

Articulus tertius.

Vtrum per huiusmodi (dato quod in nobis sit caritas) caritatem possimus exire in actum meritum sine speciali motione spiritus sancti.

Articulus quartus.

Vtrum caritas, & gratia sint duo habitus realiter differentes.

Questio secunda.

Vtrum habitus caritatis possit augeri.

Articulus primus.

Vtrum caritas possit augeri.

Articulus secundus.

Qualiter atgeatur caritas.

Articulus tertius.

Vtrum caritas possit augeri in infinitum.

Articulus quartus.

Vtrum caritas possit minui.

DISTINCTIO XVIII.

Questio prima.

Vtrum donum in diuinis notionaliter dicatur.

Articulus primus.

Vtrum donum in diuinis notionaliter dicatur.

Articulus secundus.

Vtrum soli spiritui sancto conueniat hoc nomen donum.

Articulus tertius.

Vtrum spiritus sanctus sit eo donum quo spiritus.

Articulus quartus.

Vtrum spiritus sanctus sit eo donum quo Deus.

DISTINCTIO XIX.

Questio prima.

Vtrum vna diuina persona sit in alia, in hac quaestione quattuor declarantur conclusiones.

Prima conclusio.

Quod quamlibet diuinam personam esse in quolibet diuina persona non potest probari ex diuinarum personarum productione.

Secunda conclusio.

Quod hoc non potest sufficienter probari ex diuina relatione.

Tertia conclusio.

Quod hoc non potest probari sufficienter, si ratio tantummodo sumatur ex diuinarum personarum essentiali identificatione.

Quarta

P R I M I L I B R I.

Quarta conclusio.

Quod praedicta inexistencia cuiuslibet diuinae personae in quolibet sufficienter probari potest, ex reali, conuenientia, & reali differentia quam habent diuinae personae, non propter essentialitatem tantum, sed propter essentialitatem, & relationem simul.

DISTINCTIO. XX.

Questio prima.

Vtrum omnipotentia diuina filio perfecte conueniat.

Articulus primus.

Vtrum potentia generatiua comprehendatur sub omnipotentia.

Articulus secundus.

Vtrum alicui possit conuenire omnipotentia cui nomen repugnat generare.

Articulus tertius.

Vtrum omnipotentia perfecte conueniat filio.

Articulus quartus.

Vtrum omnipotentia perfecte conueniat spiritui sancto.

DISTINCTIO XXI.

Questio prima.

Vtrum haec propositio vera sit, videlicet, solus Pater est Deus.

Articulus primus.

Vtrum vnum relatiuum sit de principali conceptu, seu de primario intellectu alterius.

Articulus secundus.

Vtrum dictio exclusiua addita vni relatiuorum excludat aliud.

Articulus tertius.

Vtrum haec propositio vera sit videlicet, solus Pater est Deus.

Articulus quartus.

Vtrum haec propositio vera sit solus Deus est Deus.

DISTINCTIO XXII.

Questio prima.

Vtrum aliquod nomen ab homine Deo impossibile, proprie conueniat Deo.

Articulus primus.

Vtrum Deus sit nominabilis.

Articulus secundus.

Vtrum Deus sit nominabilis pluribus nominibus.

Articulus tertius.

Vtrum Aliquod illorum nominum, quae de Deo dicuntur, pure, & proprie conueniat essentiae diuinae secundum se, & non in ordine ad aliquod opus.

Articulus quartus.

Vtrum nomina attributalia de Deo dicantur proprie, & secundum distinctas rationes.

DISTINCTIO XXIII.

Questio prima.

Vtrum persona in diuinis pluraliter praedicetur.

Articulus primus.

Vtrum Hoc nomen persona, sit nomen prime in-

Articulus secundus.

Vtrum Hoc nomen persona reperiat in diuinis.

Articulus tertius.

Vtrum persona in diuinis significet substantiam vel relationem.

Articulus quartus.

Vtrum persona in diuinis pluraliter praedicetur.

DISTINCTIO XXIII.

Questio prima.

Vtrum in diuinis sit verus numerus.

Articulus primus.

De ipsa unitate, quae est principium numeri.

Articulus secundus.

Quae sit materia numeri proprie dicti.

Articulus tertius.

Vtrum numerus secundum suum esse formale sit aliquid extra animam realiter differens a rebus numeratis.

Articulus quartus.

Vtrum in diuinis sit verus numerus.

DISTINCTIO XXV.

Questio prima.

Vtrum persona de Deo, & creaturis dicatur equiuoce.

Articulus primus.

Quod hoc nomen persona de Deo, & creaturis non dicitur equiuoce.

Articulus secundus.

Quod non dicitur vniuoce.

Articulus tertius.

Quod dicitur analogice.

Articulus quartus.

Quod huiusmodi analogia magis declinat ad equiuocationem, quam ad vniuocationem.

DISTINCTIO XXVI.

Questio prima.

Vtrum personae diuinae relationibus distinguantur.

Articulus primus.

Vtrum personae diuinae distinguantur absolute.

Articulus secundus.

Vtrum distinguantur origine.

Articulus tertius.

Vtrum distinguantur diuina relatione.

Articulus quartus.

Vtrum cum tribus suppositis relatiue distinctis, sit dare vnum suppositum absolutum.

DISTINCTIO XXVII.

Questio prima.

Vtrum tot res poni debeant in diuinis quot relationes.

Articulus primus.

Quot sint reales relationes in diuinis.

Articulus secundus.

Vtrum tot sint vere res, quot sunt relationes.

Articulus tertius.

Vtrum huiusmodi relationes sint posteriores actibus notionalibus.

T A B V L A Q V A E S T I O N V M.

Articulus quartus.
Vtrum verbum dicatur essentialiter vel notionaliter in diuinis.
DISTINCTIO XXVIII. Et XXIX.
Quaestio. prima.
Vtrum principium, per respectum ad intra in diuinis admittatur.
Articulus primus.
Vtrum in diuinis sit principium formaliter constitutum.
Articulus secundus.
Vtrum in diuinis sit principium originaliter productum.
DISTINCTIO. XXX.
Quaestio. I.
Vtrum relatio Dei ad creaturam praecedat relationem creaturae ad Deum.
Articulus primus.
Vtrum aliqua relatio sit inter Deum, & creaturam.
Articulus secundus.
Vtrum talis relatio sit realis ex parte Dei.
Articulus tertius.
Vtrum sit realis ex parte creaturae.
Articulus quartus.
Vtrum relatio Dei ad creaturam praecedat relationem creaturae ad Deum.
DISTINCTIO. XXXI.
Quaestio. prima.
vtrum aequalitas in diuinis sit realis relatio.
Articulus primus.
vtrum aequalitas in creaturis sit relatio realis.
Articulus secundus.
vtrum in diuinis sit relatio realis.
Articulus tertius.
vtru in diuinis aequalitas sit relatio rationis.
Articulus quartus.
videbuntur aliqua de relatione identitatis.
DISTINCTIO. XXXII.
Quaestio. prima.
Vtrum pater diligat se spiritu sancto.
Articulus primus.
Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.
Articulus secundus.
Vtrum Pater & filius diligant nos spiritu sancto.
Articulus tertius.
Vtrum pater sit sapiens sapientia genita.
Articulus quartus.
vtrum filius sit sapiens sapientia ingenita.
DISTINCTIO. XXXIII.
Quaestio. prima.
Vtrum relatiua proprietates in diuinis differat realiter ab essentia.
Articulus primus.
Vtrum Relatiua proprietates in diuinis differat realiter ab essentia.
Articulus secundus.
Vtrum proprietates relatiuae realiter differat a persona diuina.

Articulus tertius.
Vtrum proprietates diuinae sint in essentia, & in personis.
Articulus quartus.
Vtrum possimus saluare (non obstante quod proprietates diuinae differant ab essentia diuina sola ratione) quod proprietates inter se realiter differant, & personas faciant realiter differere.
DISTINCTIO XXXIII.
Quaestio prima.
Vtrum persona diuina ab essentia diuina realiter differat.
In ista quaestione quattuor declarantur conclusiones.
Prima conclusio.
Quod in diuinis persona ab essentia non differt re absoluta.
Secunda conclusio.
Quod non differt re relata.
Tertia conclusio.
Quod differunt ratione.
Quarta conclusio.
Propter aliqua dicta magistri in ista dist. 34. ostenditur, quod non obstante praedicta omnimoda simplicitate, multa tamen transumptiue ex creaturarum similitudine dici possunt de Deo.
DISTINCTIO. XXXV.
Quaestio prima.
Vtrum diuina essentia sit obiectum diuinae cognitionis.
In ista quaestione quattuor declarantur conclusiones.
Prima conclusio.
Quod Deus primo cognoscit seipsum.
Secunda conclusio.
Quod cognoscendo se cognoscit alia a se.
Tertia conclusio.
Quod cognoscendo essentiam suam absque omni distinctione intrinseca suae essentiae cognoscit omnia exteriora distincte.
Quarta conclusio.
Quod, ipse creaturae a Deo cognitae possunt aliquo modo dici secundaria obiecta cognitionis diuinae.
DISTINCTIO XXXVI.
Quaestio prima.
Vtrum mala in Deo ideam habeant.
Articulus primus.
Vtrum distinctae ideae sint in Deo.
Articulus secundus.
vtrum infinite ideae sint in Deo.
Articulus tertius.
vtrum malum culpe habeat ideam in Deo.
Articulus quartus.
Quo modo Deus cognoscat malum.
DISTIN-

P R I M I L I B R I.

DISTINCTIO. xxxvii.
Quaestio prima.
Vtrum substantia quaelibet spiritualis in loco existat.
Articulus primus.
Vtrum Deus sit in loco.
Articulus secundus.
Vtrum angelus sit in loco.
Articulus tertius.
Vtrum anima rationalis sit in loco.
Articulus quartus.
vtrum natura vniuersalis sit in loco.
DISTINCT. XXXVIII. ET XXXIX.
Quaestio prima.
Vtrum scientia Dei causet res.
Articulus primus.
Vtrum scientia Dei causet res.
Articulus secundus.
Vtrum Deus cognoscat futura contingentia.
Articulus tertius.
Vtrum Deus possit scire infinita.
Articulus quartus.
Vtrum Dei providentia se extendat ad omnia.
DISTINCTIO. XL.
Quaestio prima.
Vtrum possibile sit praedestinatum tandem non saluari.
Articulus primus.
Quid sit reprobatio.
Articulus secundus.
Quid sit praedestinatio.
Articulus tertius.
Vtrum praedestinatus possit damnari.
Articulus quartus.
Vtrum reprobatus possit saluari.
DISTINCT. XXXXI.
Quaestio prima.
Vtrum reprobatio precibus sanctorum impediri possit.
Articulus primus.
De causa reprobationis.
Articulus secundus.
De causa praedestinationis.
Articulus tertius.
Vtrum praedestinatio iuari, possit precibus sanctorum.
Articulus quartus.
Vtrum reprobatio impediri possit precibus sanctorum.
DISTINCT. xxxxii. et xxxxiii.
Quaestio prima.
Vtrum in Deo sit potentia.
Articulus primus.
Vtrum in Deo sit potentia.
Articulus secundus.
Vtrum in Deo sit plures potentiae.
Articulus tertius.
Vtrum in Deo sit potentia, siue virtus infinita.
Articulus quartus.
Vtrum Deus ad aliqua facienda sic obligetur, & de necessitate iustitiae teneatur ea facere.
DISTINCT. XLIIII.
Quaestio prima.
Vtrum Deus vniuersum potuit facere melius.
Articulus I.
Vtrum virtute diuina aliqua pars vniuersi possit fieri melior.
Articulus secundus.
Vtrum in infinitum procedendo quacunque creatura data, Deus sepe possit facere perfectiorē.
Articulus tertius.
Vtrum Deus vniuersum potuit facere melius.
Articulus quartus.
Vtrum Deus possit facere aliud vniuersum illo vniuerso manente.
DISTINCT. XLV. ET XLVI.
Quaestio I.
Vtrum diuina voluntas sit causa creaturarum.
Articulus primus.
vtrum in diuinis sit voluntas.
Articulus secundus.
Vtrum diuina voluntas si causa creaturarum.
Articulus tertius.
Vtrum Deus velit mala fieri.
Articulus quartus.
vtrum Bonum sit mala fieri.
DISTINCT. XLVII. ET XLVIII.
Quaestio. prima.
vtrum Deus velit aliquid de nouo.
Articulus primus.
vtrum Deus velit aliquid de nouo.
Articulus secundus.
vtrum aliquid existens contra diuinam voluntatem possit cadere sub precepto.
Articulus tertius.
vtrum teneamur nostram voluntatem conformare diuinae uoluntati.
Articulus quartus.
In quo debeat esse conformitas nostrae uoluntatis ad diuinam.

Finis Tabule distinctionum, quaestionum, & articulorum, in primum librum sententiarum Thomae ab Argentina resolutoris acutissimi.

TABVLA DISTINCTIONVM QVAESTIONVM, ET ARTICVLORVM THOMAE AB ARGENTINA In secundum librum sententiarum.

DISTINCT. I Quaestio Prima.



Vtrum principium primum vnū esse possit demonstrari.
Articulus primus.

Vtrum sit dare unum primum principium.
Articulus secundus.

Vtrum primum principium sit rerum effectiuum
Articulus tertius.

Vtrum aliquid possit produci de nihilo.
Articulus quartus.

Vtrum hoc possit ostendi euidenti ratione, de quo
quaritur in quaestione.
Quaestio secunda.

Vtrum mundus ab aeterno libere potuerit produci.
Articulus primus.

Vtrum mundus ab aeterno fuerit.
Articulus secundus.

Vtrum mundus ab aeterno esse potuerit.
Articulus tertius.

Vtrum Deus per intellectum, & voluntatem libere
mundum produxerit
Articulus quartus.

Vtrum Deus sua uirtute infinita aliquid infinitū
producere possit.

DISTINCTIO. II Quaestio prima

Vtrum Aeternum a tempore realiter differat.
Articulus primus.

Quid sit aeternum.
Articulus secundus.

Quid sit tempus.
Articulus tertius.

Vtrum aeternum a tempore realiter differat.
Articulus quartus.

Vtrum vnū aeternum sit omnium aeternorum.
Quaestio secunda

Vtrum caelum empiricum sit luminosum.
Articulus primus.

Vtrum existentia caeli empirici possit probari ne-
cessaria ratione (& dato quod non) ipso tamen
in esse supposito, uidebitur.

Vtrum possumus ostendere quale sit istud caelum
Articulus secundus.

Vtrum ostendi possit necessaria ratione, quod sit
quoddam caelum mobile super octauam spherā,

& cuius naturae sit illud caelum. Articulus tertius.

De natura firmamenti, & de motibus, & condi-
tionibus eius.
Articulus quartus.

De septem caelis planetarum.
D I S T I N C T. III.

Quaestio prima.
Vtrum angeli sint compositi.
Articulus primus.

Vtrum angelus sit compositus ex materia, & forma
Articulus secundus.

Vtrum angelus sit compositus ex esse, & essentia.
Articulus tertius.

Vtrum angelus sit compositus ex genere, & diffe-
rentia.
Articulus quartus.

Vtrum in angelis inueniatur compositio ex sub-
stantia & accidente.
Quaestio secunda

Vtrum omnes angeli sint eiusdem speciei
Articulus primus.

Vtrum in angelis sit indiuiduatio
Articulus secundus.

Vtrum omnes angeli sint eiusdem speciei.
Articulus tertius.

Vtrum angelorum sit certus numerus.
Articulus quartus.

Vtrum angelus intelligat per essentiam suam vel
per species creatas.
D I S T I N C T. III. ET V.

Quaestio prima.
Vtrum angeli fuerint creati beati.
Articulus primus.

Vtrum angeli fuerint creati beati.
Articulus secundus.

Vtrum angeli fuerint creati in gratia,
Articulus tertius.

Vtrum angeli indigerint gratia ad hoc, quod Deū
meritorie diligerent.
Articulus quartus.

Vtrum angeli meruerint suam beatitudinem.
D I S T I N C T. VI.

Quaestio prima.
Vtrum angeli in primo instanti suae creationis pec-
care potuerint.
Articulus primus.

Vtrum angelus possit peccare.

Articulus secundus.

Articulus tertius.

Articulus quartus.

Articulus quintus.

SECUNDI LIBRI.

Articulus secundus.
Vtrum angelus in primo instanti suae creationis
peccare potuit.
Articulus tertius.

Vtrum demones post peccatum habeant locum
eis determinatum
Articulus quartus.

Vtrum Peccatum primi angeli ceteris angelis
peccatoribus fuerit occasio peccandi
D I S T I N C T I O. VII.

Quaestio prima.
Vtrum demones occulta cordium hominum co-
gnoscant
Articulus primus.

Vtrum demones possint illabi animae rationali.
Articulus secundus.

Vtrum demones cognoscant nostras cogitatio-
nes.
Articulus tertius.

Vtrum demones cognoscant futura.
Articulus quartus.

Vtrum diuinationibus demonum sit creden-
dum.
D I S T I N C T. VIII.

Quaestio prima.
Vtrum angelus motum cauere possit in tem-
porali.
Articulus primus.

Vtrum angelus possit mouere corpus.
Articulus secundus.

Vtrum mali angeli possint mouere, siue inmutare
sensum hominis.
Articulus tertius.

Vtrum mali angeli possint inmutare intellectum.
Articulus quartus.

Vtrum mali angeli possint inmutare affectum.
D I S T I N C T. VIII.

Quaestio prima.
Vtrum angeli superiores illuminent inferiores.
Articulus primus.

Quomodo angeli penes ordines & hierarchias
distinguantur, & utrum talis distinctio maneat
post diem iudicii.
Articulus II.

Vtrum homines electi ad huiusmodi ordines affu-
mantur.
Articulus tertius.

Vtrum angeli superiores illuminent inferiores.
Articulus quartus.

Vtrum talis illuminatio sit idem, quod angelorum
locutio.
D I S T I N C T. X. ET XI.

Quaestio prima
Vtrum angeli ad homines in hac militante eccle-
sia degentes mittantur.
Articulus primus.

Vtrum aliqui angeli ad homines huc inferius mit-
tantur.

Articulus secundus.

Articulus tertius.

Articulus quartus.

Articulus quintus.

Articulus sextus.

Articulus septimus.

Articulus octauus.

Articulus nonus.

Articulus decimus.

Articulus secundus.
Vtrum angeli possint loqui illis, ad quos mittuntur.
Articulus tertius.

Vtrum aliqui angeli sic mittantur, quod ad conti-
nuam hominum custodiam deputentur.
Articulus quartus.

Vtrum ex tali ministerio, seu custodia premiū an-
gelorum ministrantium, seu custodientium au-
geatur.
D I S T I N C T. XII.

Quaestio prima.
Vtrum materia duratione antecesserit cuilibet
formae.
Articulus primus.

Vtrum materia de se dicat aliquem actum.
Articulus secundus.

Vtrum materia duratione antecesserit cuilibet
formae.
Articulus tertius.

Vtrum in caelo sit materia.
Articulus quartus.

Vtrum materia caeli, & istorum inferiorum differat
essentialiter.
D I S T I N C T I O. XIII.

Quaestio prima.
Vtrum lumen sit forma realis.
Articulus primus.

Vtrum lux in supercaelestibus, & istis inferioribus
sit eiusdem rationis.
Articulus secundus.

Vtrum lumen causatum a luce tam superiorum,
quam inferiorum sit forma realis vel intentio-
nalis.
Articulus tertius.

Vtrum lumen educatur de potentia medii.
Articulus quartus.

Vtrum duae formae intentionales solo numero dif-
ferentes, vel etiam a contrariis obiectis deriua-
te possint simul esse in eadem parte medii.
D I S T I N C T. XIII.

Quaestio prima.
Vtrum caelum sit causa humana inferiorum.
Articulus primus.

Vtrum motus caeli sit ipsi caelo naturalis.
Articulus secundus.

Vtrum caelum sit causa horum inferiorum.
Articulus tertius.

Vtrum caelum habeat influentiam super liberum
arbitrium.
Articulus quartus.

Vtrum aliquod caelum habeat influentiam reale in
haec inferiora, non obstante quod permaneat.

D I S T I N C T. XV.

Quaestio prima.

Vtrum res mixtae sint productae de terra & aqua
Articulus primus.

Vtrum ad compositionem cuiuslibet rei mixtae con-
currant omnia quatuor elementa.

Articulus secundus.

Articulus tertius.

Articulus quartus.

Articulus quintus.

Articulus sextus.

Articulus septimus.

Articulus octauus.

Articulus nonus.

Articulus decimus.

T A B U L A Q V A E S T I O N V M.

S E C U N D I . L I B R I .

Articulus secundus.
 Vtrum formę quattuor elementorum in re mixta maneat incorruptę.
 Articulus tertius.
 Vtrum saltem aliquę realitates talium formarum incorruptę maneat in ipso mixto.
 Articulus quartus.
 Vtrum totum mixtum differat realiter a suis partib.
 D I S T I N C T . x v i .
 Quęstio Prima.
 Vtrum imago Dei in creatura reperiatur.
 Articulus primus.
 Vtrum in homine reperiatur imago Dei.
 Articulus secundus.
 Vtrum imago Dei magis reperiatur in homine, quam in angelo.
 Articulus tertius.
 Vtrum imago Dei magis reperiatur in viro quā in muliere.
 Articulus quartus.
 Vtrum imago Dei magis reperiatur in potentia cognitiua vel affectiua.
 D I S T I N C T I O . x v i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum anima intellectiua sit forma substantialis hominis.
 Articulus primus.
 Vtrum anima intellectiua sit composita.
 Articulus secundus.
 Vtrum anima intellectiua sit vna in omnibus hominibus.
 Articulus tertius.
 Vtrum anima intellectiua sit forma substantialis hominis.
 Articulus quartus.
 Vtrum anima intellectiua creetur a Deo extra corpus, vel in corpore ipsius hominis.
 D I S T I N C T . x v i i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum corpus Eue p̄fuerit in costa Adę.
 Articulus I.
 Vtrum productarum rerum entitates secundum aliquam sui realitatem ante sui productionem p̄fuerint ab eterno.
 Articulus secundus.
 Vtrum res productę p̄fuerint in materia secundum rationes feminales.
 Articulus tertius.
 Vtrum corpus Eue p̄fuerit in costa Adę.
 Articulus quartus.
 Vtrum de corpore Adę fuerit factum corpus Eue sine additione nouę materię, vel alicuius rei materialis.
 D I S T I N C T . x i x .
 Quęstio I.
 Vtrum homo virtute creationis diuinę acceperit immortalitatem.
 Articulus primus.
 Quid sit creatio.

Articulus secundus.
 Vtrum anima intellectiua producatur per solam creationem.
 Articulus tertius.
 Vtrum secunda agentia cooperantur Deo in aliqua rerum productione.
 Articulus quartus.
 Vtrum primus homo semper immortalis fuisset, dato quod in statu innocentię, in quo Deus eū creauit, stabilis permanisset.
 D I S T I N C T . x x .
 Quęstio prima.
 Vtrum si homo in paradiso permanisset, absque peccato filios procreasset.
 Articulus primus.
 Vtrum si homo in paradiso permanisset, absque peccato filios procreasset.
 Articulus secundus.
 Vtrum relatio gignentis ad genitum sit aliquid reale in ipsis rebus creatis.
 Articulus tertius.
 Vtrum in paradiso fuisset naturalis corruptio.
 Articulus quartus.
 In qua parte mudi positi sunt paradisi corporalis.
 D I S T I N C T . x x i . x x i i . E T x x i i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum peccatum primi parentis fuerit irremissibile.
 Articulus primus.
 Vtrum peccatum primi parentis fuerit irremissibile.
 Articulus secundus.
 De tentatione primi hominis, qua ad peccandum inducebatur
 Articulus tertius.
 Vtrum primi parentes peccauerint per ignorantię.
 Articulus quartus.
 Vtrum Deus potuerit facere aliquam rationalem, vel intellectualem creaturam, quę fuisset p̄nitens impeccabilis.
 D I S T I N C T I O . x x i i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum intellectus agens spectet ad liberum arbitrium.
 Articulus primus.
 Quid sit intellectus agens.
 Articulus secundus.
 Quid intellectus agens efficiat in phantasmate.
 Articulus tertius.
 Quid sit liberum arbitrium.
 Articulus quartus.
 Vtrum intellectus agens spectet ad liberum arbitrium.
 D I S T I N C T . x x v .
 Quęstio prima.
 Vtrum liberum arbitrium cogi possit.
 Articulus primus.
 Vtrum uoluntas, prout est idem, quod liberum arbitrium, possit mouere se ipsam.
 Articulus secundus.
 Vtrum uoluntas possit per motum suum peccare nullo

nullo existente errore in ratione.
 Articulus tertius.
 Vtrum uoluntas prout est idem quod liberum arbitrium possit cogi ab aliquo ente creato.
 Articulus quartus.
 Vtrum uoluntas, prout est idem quod liberum arbitrium, possit cogi a Deo, seu a bono increato.
 D I S T I N C T . x x v i . E T x x v i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum gratia sit uirtus.
 Articulus primus.
 Vtrum gratia sit aliquid creatum existens in anima.
 Articulus secundus.
 Vtrum gratia sit uirtus.
 Articulus tertius.
 Vtrum homo non habens gratiam possit mereri gratiam.
 Articulus quartus.
 Vtrum habens gratiam possit mereri vitam eternam.
 D I S T I C T . x x v i i . E T x x i x .
 Quęstio prima.
 Vtrum homo mortali culpę obnoxius, satis se ad habitualement gratiam preparare ualeat
 Articulus primus.
 Vtrum homo carens gratia possit implere omnia diuina p̄cepta.
 Articulus secundus.
 Vtrum homo mortali culpę obnoxius, satis se ad habitualement gratiam preparare ualeat.
 Articulus tertius.
 Vtrum primus homo ante quam peccauit haberet gratiam.
 Articulus quartus.
 Vtrum bonorum hominum secundum statum p̄sentem, opera sint magis meritoria, & per consequens eorū in futuro sit perfectior gloria, quā fuisset, si homo in statu innocentię uicq; ad cōseruationem gratię, & glorię permansisset.
 D I S T I N C T . x x x . E T x x x i .
 Quęstio Prima.
 Vtrum originale crimen rationem culpę retineat
 Articulus primus.
 Vtrum aliquid peccatum contrahatur per humanam natiuitatem, & originem.
 Articulus secundus.
 Vtrum originale peccatum rationem culpę retineat.
 Articulus tertius.
 Vtrum peccatum originale omnibus hominibus generaliter infundatur.
 Articulus quartus.
 Vtrum peccatum originale subiectiue respiciat essentiam, vel potentiam animę.
 D I S T I N . x x x i i . E T x x x i i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum p̄nę ex originali culpa inflictę æque ab omnibus hominibus participantur.

Articulus primus.
 Vtrum p̄nę ex originali culpa inflictę, æque ab omnibus hominibus participantur.
 Articulus secundus.
 De æqualitate animarum.
 Articulus tertius
 Vtrum morienti in solo peccato originali debeatur p̄nę aeterna.
 Articulus quartus.
 Vtrum peccata proximorum parentum transeāt in filios.
 D I S T I N C T I O . x x x i i i .
 Quęstio prima
 Vtrum malum cauētur a bono.
 Articulus primus.
 Vtrum malum dicat aliquam naturam positiuam.
 Articulus secundus.
 Vtrum malum cauētur a bono.
 Articulus tertius.
 Vtrum malum culpę possit corrumpere totum bonum.
 Articulus quartus.
 Vtrum possibile sit esse aliquod purum malum.
 D I S T I N C . x x x v . E T x x x v i .
 Quęstio prima.
 Vtrum culpa qualibet in actu consistat.
 Articulus primus.
 Vtrum culpa qualibet in actu consistat.
 Articulus secundus.
 Vtrum malum culpę corrumpat potētias animę.
 Articulus tertius.
 Vtrum malum sufficienter diuidatur in malum culpę, & malum p̄nę.
 Articulus quartus.
 Vtrum malum p̄nę possit esse sine malo culpę, & econuerso.
 D I T I N C T . x x x v i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum peccati actio secundum quod huiusmodi sit a Deo effectiue,
 Articulus primus.
 Vtrum cum Deus aliquid agit ad extra, actio sua transiens differat a sua actione immanente.
 Articulus secundus.
 Vtrum vniuersaliter loquendo actio sit in agente, vel in patiente.
 Articulus tertius.
 Vtrum peccati actio secundum quod huiusmodi sit a Deo effectiue.
 Articulus quartus.
 Vtrum ex hoc, dato quod Deus sit causa actionis peccati ut actio est, Deus sit causa peccati.
 D I S T I N C T I O . x x x v i i i .
 Quęstio prima.
 Vtrum uoluntas sua libertate possit simul plures fines intendere.
 Articulus primus.
 Vtrum libertas totius regni animę relationis principaliter

T A B. Q V A E S T. I I. L I B R I.

cipaliter habeat esse in ipsa voluntate. Articulus secundus.	Articulus quartus.
Vtrum voluntas vnico suo actu libere tendat in finem, & in ea, quæ sunt ad finem.	Vtrum omne peccatum sit voluntarium. D I S T I N C T I O. XXXII.
Articulus tertius.	Quæstio prima.
Vtrum bonitas talis actus sumatur principaliter à fine.	Vtrum actus malus interior à voluntate elicitus, & eiusdem exterior ab eadem imperatus sint duo peccata.
Articulus quartus.	Articulus primus.
Vtrum voluntas sua libertate possit simul plures fines intendere. D I S T I N C T I O. XXXIX.	Vtrum actus malus interior a voluntate elicitus, & eiusdem exterior ab eadem imperatus sint duo peccata.
Quæstio prima.	Articulus secundus.
Vtrum peccatum in intellectu potius, quam in voluntate esse dicatur.	Vtrum conuersio, & auersio sint duo peccata. Articulus tertius.
Articulus primus.	Vtrum transeunte actu peccati remaneat in anima reatus peccati.
De distinctione & potentiarum animæ. Articulus secundus.	Articulus quartus.
In qua potentia proprie habeat esse peccatum. Articulus tertius.	Vtrum vitia capitalia, & quæcumque alia vitia specie distinguantur. D I S T I N C T. XLIII. ET XLIIII.
Quid sit synderesis. Articulus quartus.	Quæstio prima.
Quid sit conscientia. D I S T I N C T I O. XL. & XLI.	Vtrum peccatum aliquod sit simpliciter irremissibile.
Quæstio prima.	Articulus primus.
Vtrum actus quispiam indifferenter reperiri possit. Articulus primus.	Vtrum sit aliquod peccatum in spiritum sanctum. Articulus secundus.
Vtrum aliquis actus simul possit esse bonus, & malus. Articulus secundus.	Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile. Articulus tertius.
Vtrum actus quispiam indifferenter reperiri possit. Articulus tertius.	Articulus quartus.
Vtrum omnis actus infidelium sit peccatum.	Vtrum omnis potentia peccandi sit a Deo. Vtrum omnis potentia dominandi sit a Deo.

Finis Tabule distinctionum, questionum, & articulorum, in secundum librum sententiarum Thomæ ab Argentina resolutoris acutissimi.



THOMÆ
DE ARGENTINA
PRIORIS GENERALIS
ORDINIS HÆREMITARVM
DIVI AVGVSTINI.

Difficultatum Theologicarum resolutoris acutissimi, qui floruit anno CHRISTI 1345.

SCRIPTVM IN PRIMVM
LIBRVM SENTENTIARVM.



P R O L O G V S.



cap. 4.
tom. 5.

tom. 9.

tom. 11.

DE D I T A B E Y S S V S V O C E M. Abacuch 3. Gloriosus doctor Aug. diuinæ naturæ supernam dignitatem, & rationalis creaturæ eternæ felicitatē consideras 8. de ciuitate dei sic ait, homo ita creatus est, ut per id, quod in eo precellit, attingat ad illud, quod cuncta precellit, id est, vni verū optimum, sine quo nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus vltus expedit. Ipse queratur, vbi nobis secura sunt omnia: ipse cernatur, vbi nobis certa sunt omnia: ipse diligatur, vbi nobis recta sunt omnia. Et eandem sententiam confirmans Platonico testimonio, immediate sequenti cap. ait sic, Platonici plerique dixerunt, verum Deum esse rerum auctorem, veritatis illustratorem, & beatitudinis largitorem. Hanc eandem veritatem tangens Aug. circa principium libri de cognitione veræ vitæ sic ait, Profecto naturam rationalem ad hoc solum factam constat, ut factorē suum verum Deum intelligat, intelligendo diligit, diligendo in eos, quod est æterna vita, æternaliter beate viuat. Ex quibus omnibus aperte colligitur, quod vera beatitudo animæ rationalis haberi non potest, nisi ipsa anima cuncta creata transcendens, soli suo creatori tamquam suæ beatitudinis largitori, ex intimo cordis affectu finaliter coniungatur: Nunc autem ita est, quod ars docet, & natura similiter protestatur, extremum extremum non coniungi sine medio, teste etiam B. Dionysio in de Angelica hierar. Ordinatissima rerum distributio, lege diuinæ prouidentie sic dignoscitur esse disposita, quod infima per media reducuntur in suprema. Cum igitur rationalis anima & ipsa natura diuina sint in genere intelligibilem, duo extrema maxime a se inuicem distantia: quia hæc est pura potentia, illa autem actus purus, prout in alia facultate euidētius declaratur. Sequitur igitur necessario, quod sine gratioso medio diuinitus inspirato animam supernaturaliter eleuante, puram suam potentialitatem actiuan te, & per consequens potentiam animæ obiecto diuino aliqualiter conformante: prædictum actum purissimum in sua propria claritate anima rationalis non possit beatificè contemplari. Considerata enim anima, quoad sua pura naturalia, tunc verificatur illa apostolica sententia, quæ de isto actu purissimo dicitur, quod lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Propter quod B. August. 1. de trin. sic ait, Humana mentis acies inuoluita, in tam excellenti luce figi non valet, nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur. Nec mirum, quia sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem solis: sic se habet animæ nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, ut dicitur 2. metaph. Vnde etiam Anselmus prosof. causam tantæ distantie & improportionis prædictorum duorum extremorum inquirens, sic ait, Cur, domine, cur hoc, quod te videre non possumus sicut es? tenebratur oculus infirmitate sua, an reuerberatur fulgore tuo? Et respondet ibidem dicens, Sed certe tenebratur in se, & reuerberatur a te: obscurat sua breuitate, & obruitur tua immensitate: vere conuertitur angustia sua, & vincitur amplitudine tua. Sicut igitur aliquis existens in tenebris & caligine, quod visu non potest percipere, illud mediante voce ipsius rei quæstæ nititur indagare: sic anima rationalis carcerali clausa custodia molis corporalis, quæ diu peregrinatur a domino in huiusmodi caliginoso, & tenebroso ergastulo, inhabitans domum luteam, & terrenum habens fundamentum, cernens se respectu diuinæ claritatis naturali cognitione deficere pro statutu præsentis miseriæ, ipsi lacæ theologice firmissime debet

1. Thi. 6.
cap. 2.
tom. 3

Tex. c. 1

cap. 14

debet inniti, tamquam uoci propriæ eius, cui beatifice desiderat inhære. Sic enim per varia sacrarum scripturarum volumina dilectum suum inquirens, quasi uocem eius iugiter insequendo, dilectum ita questum, quantum uisumq; absconditum in inuisa abyfso suorum secretorum reuelata tandem facie poterit speculari. Nā in iam dicti discursus termino, pallio uentilitatis deposito, anima rationalis dicit id Cant. inueni quem diligite anima mea tenui eum, nec dimittam donec introducam illum in domum matris meæ, & in cubiculum genitricis meæ. Et bene dicit in domum matris, id est, in domum supernæ deitatis, quia in studio scripturarum, quasi in uoce exultationis & confessionis transibit in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei. Rectus igitur ordo ad beatitudinem procedendo, hic esse uidetur, uox dilecti audiatur primitus in scriptura, & ipse denique uideatur in diuina sua natura. Quem ordinem uidetur ipse Iob obseruasse, cum ultimo sui libri cap. ait, Auditu auris audiui te, & nunc oculus meus uidet te. Unde & in termino uig. eter na scilicet beatitudine existēs dicere possunt illud psal mi. Sicut audiui mus, sic uidimus in ciuitate domini virtutum. Sicut enim metallum prius igitur, & laxatur, quā in debitas formas transfundatur ab artifice; sic homo studiosus sacræ scripturæ deditus, ignito Dei eloquio prius in seipso debet liquefieri & deinde reuelata Dei uisione in supernæ deitatis imaginē clarificari transformari: ut sic procedenter liquefactus uociferari dicere possit illud cat. 5. Anima mea liquefacta est: ut dilectus meus locutus est.

Cant. 3. Er subséquenter transformatur dicit cum Apost. Nos autem reuelata facie gloriæ Domini speculantes in eandem imaginē transformamur a claritate in claritatem.

Psal. 41. Ex dictis huc uelq; duo principaliter habemus: quorum primum est, quod anima rationalis non potest esse beata nisi ad apertam Dei uisionem fuerit eleuata. Secundum est, quod ad huiusmodi uisionem nullatenus eleuatur, nisi prius uocem Dei in scripturis fideliter sequatur. Et quæ uocem eius audire non possumus, nisi ipse loquatur: ideo ne anima rationalis a uia ueritatis ex carentia illius diuine uocis errare, sed potius recto tramite, duce Dei uoce ad uitam æternam meare: pater misericordiarum, & Deus totius consolationis, pater, inquam, luminum, a quo descendit omne datum optimum, & omne donum perfectum, cuius uox, seu uerbum est lucerna pedibus, & lumen semitis cæuislibet animæ fidelis. Hic inquam pater, pro nostra obrinenda salute, ex abyfso cordis sui uerbum boni erudit: cum uocem suam, scripturam, sacram, Patribus in spiritali, & nobis in sacro canone eam communicauit. Et hoc est quod Abacuch propheta insinuaui, cū dixit. **D E D I T A B Y S S V S V O C E M S V A M,** ubi supra.

In quibus uerbis dupliciter exponendis, scriptura sacri canonis nobis omnibus in ea studentibus proponitur dupliciter commendanda. Primo, ut uniuersaliter considerata in nouo, ueterique testamento spatiofissime dilatata. Secundo, ut specialiter consignata, & a magistro Petro in lib. sent. compendio ordinatissime compilata.

Quantum ad primum ad præiens dicere possum, quod in uerbis præsumptis, ipsa scriptura sacra quadrupliciter commendatur. Primo a munificentia copiosa magnifice largitiua. Secundo ab eminentia prodigiosa mirifice cōtentiua. Tertio a luculentia generosa clarifice lustratiua. Et quarto a profuentia deliciosa mellifice refectiua. Ratione primi, uerba sacri eloquij sunt insignita decore inæstimabilis dignitatis. Ratione secundi, sunt custo dita tenore impenetrabilis difficultatis. Ratione tertij sunt ex polita splendore inobumbrabilis claritatis. Et ratione quarti sunt emellita dulcore inconfutabilis bonitatis. Itorum primum est ostensiuum principij ipsius sacræ scripturæ originaliter productiui: secundum insinuatuum materialiter subiectiui: tertium monstratiuum formaliter processiuum, & quartum exhibituum finaliter affectiui. Munificentia copiosa magnifice largitiua, ostensiuua principij sacri eloquij originaliter productiui, notatur, cum præmittitur **D E D I T.** Eminentia prodigiosa

mirifice contentiui, insinuatui principij sacri eloquij materialiter subiectiui, innuitur cum annexitur **A B Y S S V S.** Luculentia generosa clarifice lustratiua, monstratiua principij sacri eloquij formaliter processiuum ostenditur, cum tertio postposita uocem. Sed profuentia deliciosa mellifice refectiua, exhibitui principij sacri eloquij finaliter affectiui, intelligitur, cum ultimo subinfertur **S V M.**

Dico ergo primo, quod munificentia copiosa magnifice largitiua, ostensiuua principij sacri eloquij originaliter productiui, notatur ibi, cum præmittitur **D E D I T.** Nulla enim creatura ueram sapientiam dare potuit: quia ipsa non habuit, teste ipso Iob, qui 28. sui lib. ca. questionem mouet in hunc modum. Unde ergo uenit sapientia, & quis est locus intelligentiæ? Et respondens immediate dicit. Abscondita est ab oculis omnium uidentium, uolucres quoque cæli later. Perditio, & mors dixerunt, Auribus nostris audiui mus famam eius. Deus intelligit uiam eius, & ipse nouit locum illius. Ipse enim fines mundi intuetur, & omnia, quæ sub celo sunt, respicit. Cum igitur nihil det, quod non habet, a nulla creatura postulare debemus sapientiam, sed a solo creatore, dicentes cum Salom. Da mihi domine sedam tuarum assitricem sapientiam. Et infra in eod. cap. Mitte illam de cælis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, & mecum laboret: ut sciam quid acceptum sit coram te. Omnis enim sapientia à domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante æuum. Ipse enim creauit illum in Spiritu sancto, & uideat, & dinumerauit, & mensus est, & effudit illum super omnia opera sua, & super omnem carnem secundum datum suum: & præbet illam diligentibus se. Ibidem. Si enim ipse philosophus, propter dignitatem humanæ sapientiæ dixit i. metaph. quod iuste putatur non humana fore possessio, solus enim Deus habet hunc honorē quanto magis hæc sacratissima Dei scientia a solo Deo dicitur immediatissime dependere. Igitur sicut ait Augustinus. 8. de trinitate in processio, Deo supplicandum est deuotissima pietate, ut intellectum aperiat, quod post mente cerni essentia ueritatis. Propter quod dicitur **Iac. 1.** Si quis autem uestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluentem, & non impropert, & dabitur ei. item **Ioan. 5.** dicitur, Dedit nobis sensum. i. scripturam, ut cognoscamus Deum uerum, & simus in uero filio eius. item **Sapient. 7.** Oportet, & datus est mihi sensus. inuocauit, & uenit in me spiritus sapientiæ. Ideo dominus, spiritaliter intelligendo, loquens de scriptura sua sancta, ait, Dedit te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. Et quia dixit ille sapiens, Danti mihi sapientiam dabo gloriam, Ideo sicut dicitur i. cæli & mundi, laudare habemus Deum unum creatorem præminentem proprietatibus rerum. Laudemus igitur Deum in ternario numero, ut dicitur ibidem, dicentes cum Apostolo, Soli Deo honor & gloria in secula seculorum.

Dixi secundo, quod eminentia prodigiosa mirifice contentiua, insinuatui principij sacri eloquij materialiter subiectiui innuitur, cum annexitur **A B Y S S V S.** Tanta enim est profunditas istius scripturæ benedictæ ratione subiecti, siue causæ materialis, quod merito, ut sic, abyfso comparatur. Propter quod dicitur. Abyfius sicut uentimentum amictus eius. Sicut enim uentimentum abscondit, & a nostra contemplatione cælat illud ipsum, quod uelat, sic diuina claritas propter eius abyfsum in mensuram respectu colorum nostrorum operitur. analogicis uelamentis, iuxta quod ait Dionys. in de Ang. hierarch. Neque enim possibile nobis est aliter intueri diuinum radium nisi ueritate lacrorum uelaminum, analogice circumuelatum. Super quo uerbo ait Hugo ibidem in commento. Quemadmodum infirmi oculi solem uubē tectum libere conspiciunt, qui eius coruscum lumen uidere non possunt; sic diuinum radium oportet esse circumuelatum, ut ipsum intelligamus. Unde propter istius

istius abyfii inattingibilem profunditatem queritur. Profundum abyfii quis dimensus est, & sapientiam Dei præcedentem omnia quis inuestigauit: Cui questionem respondens sapientia increata, dicit. Giram enim circuiui sola & profundum abyfii penetraui. Hoc enim non potest aliquid creatura, teste Apostolo, qui ait. O altitudo diuinitatum sapientiæ & scientiæ Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles uia eius. Vbi Apostolus primo præmittit suam admirationem di. O alt. Secundo admirationis rationem, Altitudinem sapientiæ, & scientiæ Dei. Tertio rationis confirmationem, Quam incompre. &c.

Dixi tertio, quod luculentia generosa clarifice lustratiua, monstratiua principij sacri eloquij formaliter processiuum ostenditur cum tertio postposita uocem. Hæc enim uox per sui luculentiam, & claritatem, omnes studiosos insequentes perlustrat admirabili claritate. Unde **Ioan. 12.** scribitur. Venit ergo uox de celo. di. Clarificauit, & iterum clarificabo. q. d. In ueteri testamento clarificauit Prophetas, & Patriarch. & in nouo clarificabo cunctos studiosos chisticolas. Et quid mirum, quod ipsa clarificauit eum de ipsa dicatur. Clara est, quæ nunquam marcescit sapientia, & facile uidetur ab his, qui diligunt eam. Et ibid. Vapor est enim uirtutis Dei, & emanatio quadam claritatis omnipotentis Dei sincera: & ideo nihil coinguntatum in illam incurrit. Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius. & cum sit uia, omnia potest: & permanens in se omnia inuocat, & per nationes in animas sanctas se transfert, amicos, & prophetas conficitur. Et sequitur paucis interpositis. Est enim hæc speciosa sol, & super omne stellarum dispositionem, luci comparata inuenitur prior. Illi enim succedit nox; Sapientiam autem non uincit malitia. Dicit dominus de ista sacra scriptura. Ego feci ut in cælis id est in cælestibus mentibus oriretur lumen indeficiens. Et bene dicit indeficiens, quia sicut dicit Cassio. in quadam epist. Sapientia uolentia non aufertur, antiquitate non corrumpitur, absconsione non minuitur, communicatione multiplicatur. De hac etiam sacra scriptura claritate loquitur Alanus in li. de plantæ naturæ, sic dicens. Sapientia diuina super omnem possessionem præminet, per quam nobis conscientia thesaurus secretis penetrabilibus mensis inuoluitur, fructus æternæ delationis acquiritur. Hæc est sol, per quem mensuræ lumen dicitur, cordis oculis in tenebris clarescit. Hæc in cælestem terrenum hominem in Deum deifica mutatione cōuertit. Unde ait Greg. in quadam cantico ecclesiasticis officij. Vox clara ecce intonat, obscura quæque increpat, pellantur eminus somnia. ab æthere Christus promittat.

Dixi quarto, quod profuentia deliciosa mellifice refectiua, exhibitui principij sacri eloquij finaliter effectiui intelligitur, cum subinfertur suum. Suum enim est pronomen referatiuum. Unde dicitur grammatici sic. Is suus ipse sui reletur: sed cetera monstrat. Et ideo hoc pronomen suam refert hoc nomen Vocem ad illum, à quo originaliter descendit. Et ut sic aperte implicat causam finalem, quæ suæ bonitatis affluentia est omnium refectiua, ratione cuius affluentia poterimus et dicere illud. Sonet uox tua in auribus meis, uox enim tua dulcis &c. Unde **Isa. sic dicitur.** Consolabitur ergo dominus Sion, & consolabitur omnes ruinas eius, & ponet desertum eius quasi delicias, & solitudinem eius quasi hortum domini. gaudium, & læritia inuenietur in ea, gratiarum actio, & uox laudis. Unde uocis istius, ut sua uox est scilicet Dei, attendens Aug. nauitatem i. confess. sic ait. Ecce aures cordis mei ante te domine, aperi eas, & dic animæ meæ: Salus tua ego sum: curram post uocem hanc, & apprehendam te, noni abscedere à me faciem tuam. Propter enim multifariam consolationem uocis suæ ut sua uox est, **Ioan. cum uidisset faciem eius locere,** sicut sol lucet in uirtute sua, dixit de uoce sua. Et uox illius tamquam uox aquarum multarum id est consolationum diuersarum. In hac enim uoce omnes spirituales animæ humanæ delectatio

nes uicissime recluduntur, teste Hieron. in suo breuiario super psal. ubi exponens illud uerbum psal. 147. Et adipe frumenti satiat te, sic ait. Pinguis est enim sermo diuinus, & habet in se omnes delectationes: & sicut aiunt Iudei quod manna quodcumque comedebant, secundum uoluntatem cuiuscumque sapiebat in ore. Et quasi eandem sententiam ponit **Ist. 1. de sum. bon.** dicens de scriptura sacra. Pro uniuersiusque intelligētia uariatur, sicut manna pro singulorum delectatione uariū saporem habebat. Et sic patet de prima expositione uerbi principaliter introducti.

Exponendo autem secundo modo uerba prælibata, dico quod quattuor in eis denotantur, quibus quattuor libri sententiarum potissime commendantur. Ad cuius declarationem est breuiter aduertendum, quod ille uenerabilis doctor, & magister quadruplicem in genere, quāuis multiplicem in specie ponit considerationē, iuxta librorum istorum quadrifariam distinctionem. Considerat namque magister Petrus primo diuinorum secretorum sublimissimā conditionem. Secundo cunctorum creatorū sufficientissimam productionem. Tertio summorum, & infirmorum mirabilissimam coniunctionem. Quarto multorum infirmorum efficacissimam curationem. Et ut sententia primi libri ostenditur laudabilis, & gloriosa ex indagatio eminentissimæ maiestatis: Sententia secundi commendabilis, & speciosa ex consideratione liberalissimæ potestatis. Sententia tertij, amicitabilis, & gratiosa ex inuocatione immensissimæ caritatis. Sententia quarti, desiderabilis, & fructuosa ex estimatione clementissimæ pietatis. Diuinorum secretorum condicio sublimissima, ex qua sententia primi libri redditur laudabilis & gloriosa, intelligitur, cum dicitur abyfius. Cunctorum productorum creatio liberalissima, ex qua sententia secundi libri est commendabilis & speciosa, innuitur, cum præmittitur dedit. Diuisorum disunctorum coniunctio mirabilissima, ex qua, sententia tertij libri est amicitabilis, & gratiosa, cognoscitur, cum tertio subiungitur uocem. Sed infirmorum infirmorum curatio uirtuosissima, ex qua sententia quarti libri est desiderabilis & fructuosa, insinuat, cum ultimo postpositum suam. Dico ergo primo, quod diuinorum secretorum condicio sublimissima, ex qua sententia primi libri redditur laudabilis, & gloriosa, intelligitur, cum dicitur abyfius. In primo namq; lib. abyfius abyfium inuocat in uoce cataractarum, puta abyfius essentialis uirtutis inuocat id est intus uocat, siue perfecte considerat abyfium personalis trinitatis in uoce id est in expressione cataractarum id est diuinari personarum. Hoc enim non potest aliqua creatura: quia certa lege, & gyro uallabat abyfios. Difficile enim inuestigamus ea, quæ in terris sunt, & quæ in prospectu sunt, inuenimus cum labore: quæ in cælis autem sunt quis inuestigabit quasi dicat, hoc erit nimis difficile, quodammodo impossibile: puta scientificè perscrutari ea, quæ sunt in cælis sanctissimæ Trinitatis. Hic enim, qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria. Unde **B. Hilar. de trin. iuxta prin.** difficultatem aternæ trinitatis attendens, sic ait. Mihi in sensu labes est: in intellectu stupor est: in sermone, nõ iam infirmitatem, sed silentium confitebor: immensum est, quod exigitur: incomprehensibile, quod uideretur: extra significationem sermonis est, extra sensus intentionem, extra intelligentiæ capacitatem, & quicquid ultra queritur, non annunciat, non attingitur, non tenetur: uerborum significantiam rei ipsius natura consumit: sensus contemplationem imperpicabile lumen obcæcat. Licet autem illud abyfiale mysterium nullus unquam mortalium ad plenum potuerit penetrare: tñ sicut riui fontium de calcamine montium in abyfium conuallii solent emanare, quibus in infimis constituti poterunt recreari: sic incomprehensibilis altitudo sanctissimæ trinitatis: apud quam est fons uitæ, in cuius lumine uidebimus lumē illum inaccessibiliter à montibus æternis, quibus claritatis suæ silicidijis fillantibus super terram ipsius humani cordis,

Pfal. 77. Psal. 35.

suos studiosos, & devotos, quo ad intelligibilem confuevit mirabiliter illustrare: & quo ad concupiscibilem delectabiliter inflammare: quia ut dicitur in psal. Adaquant eos velut in abyfso multa, in qua scilicet abyfso, inebriabimur ab vberitate domus suae, & torrente voluptatis suae porabit eos. Vnde praedictorum stillicidiorum perlustrationem simul & delectationem percipientes, Auquasi in extasi positus in lib. solilo. sic clamat. O lumen verum, lumen sanctum, lumen delectabile, lumen admirabile, lumen superlaudabile, quod illuminat oculos angelorum, ecce video, gratias ago: ecce video lumen celi: interlucet in oculis mentis meae radius desuper a facie luminis tui; & laetificat omnia ossa mea. O si perficeretur in me: auge, quae so lumen auctor: auge, quae so, quod intus lucet in me: dilaretur, obsecro, dilaretur ex te. Et paucis interpositis subdit. O lumen meridianum illuminans omnem mundum, cuius lux implet mundum: vax illis oculis, qui te non vident: sol illuminans caelum & terram: vax caligantibus oculis, qui te videre non possunt. Ad cuius luminis plenam perceptionem aeternae, vitae consolationem, nos perducatur ipse consolator cunctorum dominus dominorum, qui vivit, & regnat in saecula saeculorum, Amen.

cap. 3. tom. 9.

Questio prima Prologi,

An Deus sub ratione abyfiali, vel absoluta subiiciatur in sacra scriptura.

D. Th. 1. par. q. 1. a. 7. Auctor etiam q. vlt. 4. sententia Aegid. 1. sent. q. 3. prol. item quolib. 3. q. D. & in q. magna Item. Alef. de Alef. par. 1. q. 1. M. 3. Henr. Gand. in sum. q. 1. ar. 19. Item quolib. 12. q. 1. Greg. Anim. 1. sent. q. 1. prol. Dur. 1. sent. q. 1. prol. Goufr. quolib. 2. q. 1. Ioan. Bacc. 1. sent. q. 3. prol. Capr. 1. sent. q. 4. prol. Scot. 1. sent. q. 3. prol. Alphoa. Tol. 1. sent. q. 5. 6. 7. 8. prol. D. Bon. 1. sent. a. 1. q. 1. prologi.



TRVM Deus sub ratione abyfiali, vel absoluta subiiciatur in sacra theologia. Et videtur primo q. sic: quia in nulla scientia subiectum subiicitur sub ratione sibi intrinsece repugnate, sed ratio finita formaliter, & intrinsece repugnat ipsi Deo: quia ipse formaliter, & intrinsece est infinitus, ergo &c. 2. Præterea videtur 2. metaph. sicut se habet res ad esse, sic se habet ad cognosci, & inde videtur habuisse ortum illa vulgata propositio apud grammaticos, logicos, & philosophos scilicet quod modi intelligendi sequuntur modos essendi, & modi significandi sequuntur modos intelligendi, sed esse Dei est infinitum, ergo &c.

Tex. c. 4.

Contra.

Contra. Si Deus in nostra theologia subiiceretur sub ratione abyfiali, & infinita, tunc theologia nostra esset scientia infinita. probatur consequentia, quia habitus specificantur ab obiectis.

RESOLVTIO.

Demum concluditur, quod sub ratione speciali, quatenus est verum summe diligibile, & proportionati rationali anime, nondum perfecta per habitum luminis gloria sit subiectum.

DICENDVM quod hoc ordine est procedendum in hac quaestione, & vt plurimum in aliis operis subsequentis, praesuppositis terminis, vel ipsis notificatis, si per se non parent.

Primo ponam conclusionem, quam tenere propono: quia ipsa conclusio intenta est, quasi signu, respectu cuius omnia alia considerantur, & introducuntur, vel vt in ipsa tendunt, sicut rationes propositae, vel vt ab ipsa declinat, & deuiant, sicut rationes contrariae. Sicut igitur ait philosophus, Sagittantes signum habentes magis vtique adi-

Eth. c. 2.

pscuntur quod oportet: sic oculis mentis nostrae primo dire ctis in conclusionem, tam ea, quae sunt pro ipsa, quam ea, quae sunt contra ipsam, facilius attingemus.

Secundo adducam opiniones contrarias cum suis motiuis, & ostendam huiusmodi rationes concludere.

Tertio firmabo conclusionem primo positam meliori modo, quo possum, & hic similiter est restans ordo: quia, sicut ait Boeth. in commen. super lib. praedicationum, prius sunt extirpada vitia, quam sunt inferenda virtutes. De agro igitur conclusionis intente sunt prius extirpandi tribuli, puta rationes sophisticae, quibus proposita veritas tribulatur, quam veridicae rationes adducantur, quibus eadem veritas confirmatur.

Quarto respondebo ad argumenta, quibus ipsa quaestio proponebatur.

Quantum igitur ad primum dico, quod Deus est subiectum sacrae scripturae sub ratione speciali, & non sub ratione absoluta, siue abyfiali. Et licet deficiamus in nominibus subiectum istius benedictae scientiae sub tali ratione speciali sufficienter experimentibus: potest tamen sic describi, vt dicatur, Verum summe diligibile vt proportionatum est rationali anime nondum perfecte per habitum luminis gloriae. In ista descriptione Verum ponitur pro genere: in hoc enim conueniunt omnes scientiae, q. subiectum cuiuslibet scientiae aliquid verum est: cetera autem ponuntur pro differentia: quia per diligibile differt tam a practica, quam speculatiua.

Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod quodcumque ratio subiecti proprie exprimitur, tunc debet nominari in ordine ad finem. q. patet in speculatiua, in quibus verbi, vt veru est subiectu: quia veritas est finis speculatiuae, vt patet 2. metaph. In practica verum, vt agile, quia finis practicae est opus, vt patet ibidem. igitur cu dilectio Dei sit finis theologiae, vt infra patebit, eius obiectum proprie dicitur verum diligibile. Additur autem Proportionatum, &c. ad differentiam scientiae Dei, quae id nobilissimum subiectum sub ratione infinita comprehendit, quae nobis non est proportionata. Quod autem vltimo additur Nondum perfecte, &c. est ad differentiam scientiae beatorum, quorum animae sunt perfecte per habitum luminis gloriae.

Sed contra hanc subiectalis rois theologiae notificatio ne, & eius explanatione primo videtur esse illi, qui dicit theologiam proprie esse ipseculatiuam. Secundo, qui dicunt eam esse practicum. Tertio, qui dicunt eam practicum, & speculatiuam simul. De his omnibus tractabo infra quae 4. art. 4. Quarto vero sunt contra praedicta illi, qui dicunt idem sub eadem ratione esse subiectum scientiae diuinae, & nostrae. Illam autem rationem appellant rationem absolutam deitatis. Quod autem Deus in scientia sua consideratur sub hac absoluta ratione, nullus dubitat ideo alteram partem ipsi, & sequaces eorum multipliciter probat, scilicet quod in scientia nostra Deus subiiciatur sub ratione absoluta ipsius deitatis.

Primo sic. Sub illa ratione subiicitur aliquid in scientia, sub qua omnia considerantur in ipsa scientia, sed omnia considerata in sacra scriptura, vel sunt ipse Deus, vel habent attributionem ad Deum, ergo &c.

2. Præterea, idem & sub eadem ratione est subiectum scientiae, & principiorum scientiae: sed articulo rum fidei, qui sunt principia istius scientiae, Deus est subiectum sub ratione absoluta, ergo &c.

3. Præterea, ratio subiecti debet fundamentaliter, & virtualiter continere omnes veritates contentas in ipso habitu: sed hoc non potest in theologia aliqua ratio specialis, & contracta, ergo &c.

4. Præterea, ratio absoluta deitatis est prior omni ratione contracta: ergo si Deus esset subiectu nostrae theologiae sub ratione contracta, oporteret dare scientiam vnam priorem illa, quae Deum sub tali ratione absoluta consideraret.

5. Præterea, in theologia beatorum Dei est subiectu sub ratione absoluta, ergo & in theologia nostra. consequentia

Nota.

Tex. c. 3.

q. 4. prol. art. 2.

Henricus Gand.

Pfal. 47.

Aug. li. 1. c. 8. to. 3.

Instantia

Solutio.

Contra.

Tex. c. 21

6m. 4.

Scientia patet etiam p contraria opinantes, & similiter per illud psal. Sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate domini virtutu. Antecedens probatur tripliciter. Primo sic, quia si non, tunc appetitus beatorum maneret incompletus. Secundo, quia cognitio beatorum est intuitiua, quae terminatur ad essentiam diuinam secundum suam propriam existentiam, & non secundum aliquam rationem contractam. Tertio, quia dicit August. in de Trin. Hoc est plenum gaudium nostrum frui trinitate: ad cuius imaginem facti sumus.

6. Præterea nobilissima scientia debet subiectum suu considerare sub ratione nobilissima: sed ratio Deitatis absoluta est nobilior quacunque ratione speciali, & contracta, ergo &c.

7. Præterea ratio obiectalis aut se tenet ex parte Dei, & tunc est absoluta, & infinita, aut ex parte nostri intellectus: & tunc non distingueret hanc scientia ab alijs: quia omnes conueniunt ex parte subiecti, in quo recipiuntur.

8. Præterea sub illa ratione aliquid subiicitur in scientia, sub qua in tali scientia primo obicitur intellectui: sed haec est ratio absoluta deitatis.

Et si dicitur istis, quod ratio absoluta deitatis est infinita intrinsece, & formaliter, ergo & theologia nostra est in finita, cum scientia specificatur ex obiecto.

Multi horum multipliciter respondent. Primo quidam eorum dicunt, quod infinitas non est de formali ratione ipsius Dei: quia passio suae differat secundum rem, suae secundum rationem, non includitur in formali ratione subiecti: est enim posterior ea. sed infinitas secundum nostrum modum intelligendi est passio consequens deitatem, per modum enim attributi Deo attribuitur infinitum esse.

2. Præterea apprehenso aliquo apprehenditur omne id, quod est de formali sua ratione: sed Deum esse est quasi per se notum, & tamen multi philosophorum dubitant de eius infinitate.

3. Præterea beati vident deitatem, non tamen vident Dei infinitatem.

4. Præterea ratio priuatiua non includitur formaliter in ratione postiuua: sed ratio infinitatis est priuatiua, ratio deitatis postiuua, ergo &c.

Sed illud non valet: quia illud, quod est purus actus vnitissime fundans infinitas perfectiones, hoc est essentialiter infinitum, & per consequens infinitas est de sua formali, & intrinseca ratione sed diuinitas est huiusmodi. Maior patet: quia ad oppositu praedicti sequitur oppositu subiecti. Nam si illa perfectionum infinitas non conueniret essentialiter illi rei; tunc ipsa fundaret huiusmodi perfectiones per modu potentiae receptiuae, & per consequens non posset esse purus actus. Minor etiam est nota apud quemlibet fidelem christianu. Etiam dicit philosophus 5. metaph. c. de perfectione. Est enim quoddam ens perfectum vniuersali perfectione habens in se perfectiones omnium generum. Vbi ait comment. quod illud ens est Deus ipse. De quo etiam ait commentator 2. meta. Est enim quoddam ens per se ens, & per se verum entitate & veritate, cuius omnia alia sunt entia, & vera.

2. Præterea sicut illud est formaliter album, quod omne sibi annexum facit realiter album, sic illud est formaliter infinitum, quod omne sibi annexum facit realiter infinitum: sed deitas est huiusmodi, ergo &c. Sapietia enim Dei est realiter infinita, non inquantum sapientia, quia sic omnis sapientia esset infinita: sed inquantum est idem deitate. Alias inuenitur sic ratio ista. Id, cuius identificatio omnia alia in diuinis existentia sunt realiter infinita, hoc in sua formali ratione claudit infinitatem: sed deitas est huiusmodi. Nam sapientia Dei est realiter infinita, non inquantum sapientia est, quia sic etiam in creaturis esset infinita: sed inquantum est idem deitati.

3. Præterea si infinitas non esset de formali ratione diuinitatis, tunc alia esset ratio nobilior, quam ratio diuinitatis: quia loquendo de infinitate perfectionis semper ratio exprimens formaliter infinitum est nobilior ea, quae hoc non facit: sed consequens est falsum no solum catho-

lic, sed etiam philosophice: quia 12. metaph. sic philosophus, q. ipse Deus e nobilis in fine totius nobilitatis. 4. Præterea id, quod est pelagus substantiae infinitae, hoc in sua formali, & substantiali ratione claudit infinitatem, sed secundum Damasc. Deus est pelagus substantiae infinitum, ergo &c.

5. Præterea id, quo maius cogitare non possumus magnitudine perfectionis, hoc in sua ratione formali claudit infinitatem perfectionis, Deus est huiusmodi. Maior patet: quia loquendo de magnitudine perfectionis, tunc id, quod in sua ratione formali claudit infinitatem perfectionis, hoc cogitatur vt manus, respectu illius, cuius ratio huiusmodi infinitatem non claudit. Minorem ponit Arist. in libro monologion.

6. Præterea sicut de ratione cuiuslibet virtutis creatae est, q. sit formaliter finita; sic de ratione quidditatis diuinae est, quod sit formaliter infinita: quia sicut se habet creatura ad esse finitum & limitatum, sic se habet creator ad esse infinitum & illimitatum.

Ad primum motiuum eorum nego minorem: non enim infinitas se habet vt passio, sed magis vt differentia substantialis, sic Deus haberet genus & differentiam. Ipsum enim infinitum, siue infinitas in diffinitione deitatis, si complete diffiniretur, poneretur pro differentia substantiali. propter hoc etiam predicatur de ea in primo modo dicendi per se, & non in secundo.

Ad secundum dico ad maiorem, quod verum est, si apprehenditur perfecte. Ad minorem dico, q. nullus philosophorum apprehendit eum perfecte.

Ad tertium dico, quod beati vident deitatem & infinitatem, non tamen vident infinite, vel modo infinito, & per consequens non vident sub ratione infiniti.

Ad quartum dicendum, q. infinitum est priuatiuum quantum ad nominis impositionem, non autem quantum ad quid rei. sic enim est quid realissimum, & maxime positiuum.

Ideo dicunt alij ad consequentiam supradictam, quod scientia de infinito est infinita, quando non solum attingit rem infinitam, sed etiam rationem infinitatis: sicut apparet de scientia Dei. Sed scientia nostra sic attingit illam rem infinitam, quod tamen non attingit rationem infinitatis. In scientia enim Dei non solum obicitur ratio deitatis, sed etiam infinitatis: in scientia autem nostra vere ratio deitatis obicitur, sed ratio infinitatis non obicitur, sed annectitur rei, sic obiecto.

Sed illud dictum tripliciter deficit. Primo quia assumptum falsum. Ostensum est enim quod infinitas est de formali ratione deitatis, & ideo no dicit quid annexum, sed quid intrinsecum deitati. Secundo quia per haec respon sionem contradicis tibi ipsi. Tu enim expresse ponis, q. Deus sub eadem ratione subiicitur in scientia Dei, & nostrae: sed ratio includens directe infinitatem, & ratio non includens directe, sed solum ex annexo, non est eadem ratio. Tertio quia haec conclusio non est contra nos, sed est directe pro nobis: quia ex hoc dicto sequitur necessario, q. illud obiectum per aliam rationem specialem restringitur vt obicitur nobis.

Ideo respondent alij negado consequentia: quia scientia naturalis 3. physicoru de infinito est, no tam e infinita.

2. Præterea sicut scientia sortitur speciem ab obiecto, non tamen propter hoc est eiusdem speciei cum obiecto: sic sortitur quantitatem ab obiecto, quod tamen non est eiusdem quantitatis cu ea. sicut ergo scientia de lapide non est lapidea, sic scientia de infinito no oportet q. sit infinita.

3. Præterea si per actum finitu non posset attingi obiectu infinitu, nulla creatura posset beatificari. Dicit n. Aug. Deo Inquietum est cor meum, donec requiescat in te.

4. Præterea intellectus noster est multo maioris ambitus in cognoscendo, quam in essendo. cognoscit enim omnia, sed non est omnia.

5. Præterea sicut se habet potentia ad effectum, sic se habet subiectu ad scientiam, siue obiectum ad intellectum: sed potentia infinita potest causare effectum finitu, ergo &c.

Tex. c. 39

c. 2. & 3.

Solutio aliorum.

Contra hoc.

Solutio aliorum.

confl. i. c. 1. to. 1.

Dicunt ergo isti, quod quavis scientia specie trahat ab obiecto: modum tamen quantitativum recipit a subiecto susceptivo. & ideo si recipitur in subiecto infinito, tunc erit infinita, si autem suscipitur a subiecto finito, tunc erit finita necessario, non obstante quod sit de obiecto infinito. Quod enim aliter videt aquila, & noctua, non contingit nec ex parte obiecti, nec ex modo tendendi in obiectum, sed solum ex subiecto susceptivo, puta oculo.

Infantia **est** **ea** **res** **Respon-**
corum. Si dicitur istis, scientia æquatur proprio obiecto. quomodo ergo finitum æquabitur infinito?

Respondent, quod licet in eodem genere adæquationis finitum non æquatur infinito, in alio tamen & alio genere potest sibi æquari. Verbi gratia, sicut enim sensus intelligibilis non existens quantus, & divisibilis, æquatur lineæ quantæ, & divisibili, non quidem secundum esse reale quantitativum, sed secundum esse representativum: sic actus, vel habitus finitus in se secundum esse naturæ æquatur Deo, qui est infinitus in esse naturæ, non tamen æquatur sibi secundum esse naturæ, sed secundum esse expressivum, sive cognitum.

Contra **eos.** Sed nec illud valet: quia inter propriam mensuram, & mensuratum, necessario est adæquatio: ita quod nec mensura excedat mensuratum, nec mensuratum mensuram, sed subiectum scientiæ sumptum secundum rationem subiectalem est propria mensura scientiæ, ergo inter ea nec est excedens, nec excessum. omne igitur, quod comprehenditur in subiecto secundum istam rationem, secundum quam subicitur, hoc poterit habere scientiam, in qua subicitur scire, & per consequens habens theologiam sciret infinita, si Deus sub ratione infinita subicitur in ea.

Tex. c. 78 Ad primum argumentum dicitur, quod non est simile, quia 3. phys. determinatur de infinito in potentia, quo ad quid nominis, & determinatur 8. phy. de infinitate Dei, sed non secundum rationem infinitam: quia determinatur de ea per comparationem ad determinatum effectum per comparationem, scilicet ad motum: etiam determinatur de ea quantum ad cognitionem quia est, non autem quo ad quid est. Vnde modicum prodest eis illa allegatio, cum ipsemet philosophus dicat, quod infinitum secundum quod infinitum, id est sub ratione infinita, est ignotum.

3. Physic. **tex. c. 66.** Ad secundum dicendum, quod sicut potentia commensuratur suo proprio, & adæquato obiecto: ita quod nihil continetur sub obiecto, in quod non possit potentia: sic necessario scientia commensuratur suo subiecto sumpto sub ratione formalis subiecti: quia ut sic subiectum est adæquatum scientiæ: commensuratio enim virtualis, quæ est ibi necessario requisita inter scientiæ, & subiectum sumptum sub ratione subiecti, non potest esse sine æqualitate. Etiam est ibi processus a simpliciter ad secundum quid destructivus: qui quidem processus semper est fallax, puta dicendo, non sunt adæquata secundum esse quantitativum: esse enim specificum est esse simpliciter, esse vero quantitativum est esse secundum quid.

Ad tertium dicendum, quod creatura beatificatur ab obiecto infinito, sed non sub ratione infinita: quia sufficit ad beatitudinem, quod videant tale bonum, quod non possit referri in maius bonum; & in illo voluntas propter seipsum delectata conquiescat.

Ad quartum dicendum, quod intellectus, licet non sciat omnia, quæ cognoscit, commensuratur tamen suo adæquato obiecto, quod omnia comprehendit, quæcumque intellectus cognoscere poterit.

Ad quintum dici potest, quod non est simile: quia potentia infinita Dei nunquam applicatur ad producendum effectum finitum, nisi mediante sua voluntate, & per consequens liberè: obiectum autem sub ratione obiecti, sicut multi dicunt, movet naturaliter, & per consequens non liberè; & non quantum vult, sed quantum potest. Sed in hac responsione non fito: quia Domino concedente circa finem queri dicam, quod obiectum beatificum movet ut speculum voluntarium, & liberè respectu omnium

beatorum, & solum respectu sui ipsius naturaliter. Et ideo concedendo maiorem, ad minorem dico, quod potentia Dei infinita nihil producit ad extra, nisi finitum, sive sub ratione finita: determinatur enim per rationem idealem, quæ ut sic non est infinita. Potentia enim Dei infinita sub ratione infinita, nihil producit nisi filium, & Spiritum sanctum, qui etiam infiniti sunt. Et cum addunt, quod scientia non sortitur quantitatem ab obiecto, sed a subiecto, in quo recipitur, & ab illo dicitur finita, vel in finita, non dicunt verum. nam si Deus crearet nostram theologiam sine omni subiecto, adhuc tamen esset finita: cum omnis creatura, in quantum creatura, sit finita. Nec est simile, quod dicunt de aquila, & noctua, quia earum visiones non differunt specie; & ideo ad earum intentionem, & remissionem sufficit maior, & minor dispositio subiecti, in quo recipitur. Scientia autem finita, & infinita differunt plus quam genere, cum vna sit creatura, alia autem sit idem, quod creator. Nec valet, quod dicitur ad instantiam, quia hic sumitur finitum, & infinitum secundum idem genus comparationis. Deus enim est infinita intelligibilitatis, sed intellectus nostrer est finita intelligibilitatis: ita tamen quod tam finitum, quam infinitum ibi sumitur secundum esse intelligibile. Rationes ab istis superius inductæ, quibus probabant deum esse subiectum theologiæ nostræ sub absoluta ratione deitatis, non concludunt.

Ad primum dicendum, dimissa maiori ad minorem, cum dicitur quod omnia considerata in theologia, vel in Deo, vel habent attributionem ad Deum, dico, quod ex hoc non plus concluditur, nisi quod Deus sit subiectum theologiæ: sed quod sub ratione infinita, vel absoluta non conuincitur. Alias sic inuenitur. Ad primum dicendum, quod ratio deficit: quia minor non accipitur sub maiori, quæ si acciperetur, tunc esset neganda. non enim omnia, quæ considerantur in sacra theologia considerantur sub ratione deitatis absolute, cum illa ratio absoluta, sicut dictum est a nobis, sit simpliciter incomprehensibilis. Ad secundum nego maiorem. nam cum articuli fidei sint principia theologiæ, habitus talium principiorum erit habitus fidei: quæ quidem fides specie differt ab habitu theologiæ. igitur quamuis idem possit esse subiectum utriusque, hoc tamen erit alia, & alia ratio: quia cum habitus speciem trahat ex obiecto sumpto secundum rationem obiectalem, impossibile esse videtur duorum habituum specie differentium idem esse obiectum sub eadè ratione. Quod autem fides, & scientia theologiæ specie differant, patet, cum simul sint in eodem subiecto. duo autem accidentia, solo numero differentia, in eodem subiecto simul esse nequaquam possunt. Et similiter minor peccat: quia Deus non est subiectum sub ratione infinita in talibus articulis fidei, sive principiis theologiæ.

Ad tertium dicendum, quod non oportet rationem formalem sic continere omnia, considerata scientiæ, quæ sit prior talibus omnibus in entitate, vel dignitate ratio in formalis subiecti consistit in eo, quod est esse sanabile, & tamen in medicina consideratur substantia humana: cuius ratio secundum se est dignior, & nobilior sanabili secundum quod sanabile. Sufficit igitur quod ratio subiecti contineat talia secundum modum cognoscendi in tali scientiæ, cuius est ratio subiectalis. & sic est in proposito.

Ad quartum dicendum, quod bene datur scientia prior, & dignior nostra theologia: hæc tamen non est scientia creatura, sed creatoris.

Ad quintum concedo consequentiam, sed nego antecedens. Ad primam probationem dicendum, quod beati fruuntur bono infinito, & ex hoc repletur omne desiderium eorum: licet id non videant infinite, nec per consequens sub infinita ratione. Et per hoc ad secundam probationem. Est enim ibi fallacia consequentis dicendo, Vident notitia intuitiva, ergo sub infinita ratione. Et per idem patet ad auctoritatem Aug.

Ad sextum dicendum, quod secundum Priscianum superlativum

Solutio
rationis
superius
inducta-
rum pro
eis.

Infantia

tivus dupliciter dicitur: vno modo superfero à superferens, quia omnibus superferitur, & sic vni soli convenit. Alio modo superlativus est idem, quod finis positivus est hoc adverbio valde, sicut sanctissimus idem est, quod valde sanctus. Si igitur primo modo accipitur superlativus, tunc minor est fallax, quia scientia nostræ theologiæ sic non est nobilissima, quod eius nobilitas omnibus aliis scientiis superferatur, sed sola Dei scientia sic est nobilissima. propter quod etiam sola Dei scientia habebit talem rationem subiecti, quæ omnibus superferatur, puta absolute, & infinite. Si autem accipitur superlativus secundo modo, sic concedo totum syllogismum, qui non plus concluditur nisi quod theologia nostra considerat subiectum suum sub valde nobili ratione, sed talis ratio potest esse finita contra dicta & specialia.

Ad septimum dicendum, quod talis ratio obiectalis se tenet ex parte Dei fundamente taliter: quia cum obiectivum secundum suam rationem formalem mensuret actum, & habitum, necessario oportet, quod ratio illa secundum quam mensurat, se teneat ex parte obiecti; & per consequens cum mensuratum est finitum, oportet quod ratio obiectalis, secundum quam obiectum mensurat habitum, vel actum, sit finita.

Sed forte dicitur mihi, quod ex ista responsione sequitur duplex inconueniens. Primum, cum illa specialitas rationis non sit nisi quedam præcisio, & restrictio obiecti, quod est Deus, ab illa ratione absoluta, & infinita, quæ essentialiter convenit Deo, igitur vel in ipso Deo erit in trinfecæ præcisio, vel ratio obiectalis specialis non tenebit se ex parte Dei. Secundum, cum talis præcisio tantum modo fiat per actum nostrum intelligédum, sequitur quod ratio obiecti non præcedit actum, sed causetur ab eo: cum tamen totaliter fiat econverso.

Respondeo, quod illa præcisio nihil intrinsece ponit in ipso Deo. intrinsece enim non convenit sibi aliqua limitatio: quia hoc poneret imperfectionem in Deo: competit sibi tamen extrinsece secundum quod sibi competit quod sit mensura, vel habeat rationem mensuræ respectu alicuius extrinsece finiti, & limitati; & licet nihil ponat intrinsece in Deo, tenet se tamen ex parte Dei: quia mensura se tenet ex parte mensurantis. sicut enim cum anima dividit, & numerat motum primum, extrinsece, nihil intrinsece ponitur in ipso primo motu actu diuisum, tenet se tamen illa numeratio ex parte motus: quia alias si teneret se ex parte animæ, tunc anima numeraret se ipsam, & tempus ex hoc resultans esset passio animæ, & non esset passio motus, cuius contrarium probatur 4. phys. sic in proposito & c.

Ad secundam rationem potest dici, sicut dicunt etiam aliqui doctores: quod licet prædictum obiectum sub ratione obiectali faciat ad actum, primum & ad habitum in ratione terminantis, quia cum sit mensura eorum, oportet quod terminet ea: tamen non facit ad esse eorum in ratione mouentis, & causantis: quia ut sic, sunt per creationem, & per consequens causantur non secundum rationem obiectalem, sed secundum rationem idealem quæ tamen est etiam ratio specialis, sicut infra patebit diff. 36. & ideo non est inconueniens, quod illa præcisio habilitate præexistens in obiecto completiue sit ab eodem actu, quem terminat: quia terminus præsupponit id, quod terminat.

Infantia

Solutio.

Alia Solutio.

Petr. I.

Sed forte dices, quod impossibile sit actum sub alia ratione causari, & sub alia terminari.

Dico quod nulla est impossibilitas: quia sicut si Deus crearet auditionem in auditu, necessario tamen talis actus terminaretur ad sonum, & non ad rationem idealem secundum quam creatur, sic, & c.

Sed in illa solutione non fito: quia quamuis illa solutio valeat quantum ad modum habendi theologiæ, quod tribuerat eam propheta, & apostoli, quia illi habuerunt per spiritum sancti infusionem, iuxta quod ait B. Petrus, Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines:

tamen non valet quantum ad modum illum, quo nos habemus, & acquirimus theologiæ. quia nos acquirimus eam per studium, & doctrinam; & per consequens habitus theologiæ non creatur in nobis sub ratione ideali, sicut isti dicunt. ideo conformiter ad præcedentia dico, quod non habeo pro inconuenienti, quod ratio obiectalis quantum ad suum formale completivum sequatur actum intellectus, & ab eo aliquo modo dependeat: licet quantum ad suum esse fundamentale præcedat actum, & ab eo in nullo dependeat.

Ad octauum dicendum, quod maior non videtur esse vera, habentes enim aliquam scientiam sepius dubitant de ratione obiectali scientiæ, sicut patet per diuersas opinioniones de subiecto metaphysicæ, & similiter in aliis scientiis. Si enim ratio obiectalis primo occurreret, tunc huiusmodi opinioniones non essent. Etiam minor non est vera: quia cum ratio absoluta deitatis sit infinita, non poterit intellectui finito primo occurrere.

Extirpatis igitur tribulis veritatem tribulantibus, confirmabo positionem: superius assignatam. Primo sic.

1. Si Deus sub ratione absoluta suæ Deitatis esset subiectum nostræ theologiæ, tunc scientia Dei, & nostra essent eiusdem speciei, consequens est impossibile, ergo & antecedens. falsitas consequentis est nota: probo consequentiam. Nam cum habitus ex obiectis specificetur sumptis secundum suas rationes subiectales, illi sunt eiusdem speciei, qui de eodem considerant, & sub eadem ratione: cum igitur Deus sub absoluta ratione deitatis sit subiectum, sive obiectum scientiæ suæ, ergo & c.

2. Præterea in essentialiter ordinatis secundum excedens, & excessum nunquam id, quod est adæquatum habitui excedenti, erit adæquatum excesso: sed scientia Dei, & nostra sunt essentialiter ordinata secundum excedens, & excessum: ergo nihil potest subici sub eadem ratione in scientia Dei & nostra, cum subiectum sub ratione subiectali sumptum adæquetur scientiæ, cuius est subiectum.

3. Præterea, si subiectum istius scientiæ esset Deus sub præfata abyssali ratione, & infinita, tunc per theologiam sciremus infinita: consequens est falsum, ergo & antecedens. falsitas consequentis patet, & ipsam quilibet theologus experitur in seipso. probo consequentiam: quia sicut se habet obiectum adæquatum potentie ad potentiam, sic se habet subiectum sumptum sub ratione subiectali ad scientiam. Similitudo istius proportionis patet immediate: quia subiectum secundum rationem subiectalem adæquatur scientiæ: sed obiectum adæquatum potentie sic se habet ad potentiam, quod nihil continetur in obiecto, vel sub obiecto, in quod non possit potentia; & in nihil potest potentia, quod non continetur sub obiecto. cum igitur in Deo sub ratione deitatis infinita contineantur, & represententur, ergo & c. Sequitur igitur necessario, quod Deus sub ratione speciali subiciatur in nostra theologia: cum impossibile sit, eum subici in ea sub ratione absoluta, seu infinita.

Nota

Aduertendum tamen, quod per id, quod superius posui, quantum ad rationem subiecti, sacra theologiæ non in trêdo deuiare à venerabili doctore nostro fratris Aegidii, qui licet per alia verba prædictam veritatem expressit, idem tamen (ut credo) dicere voluit: per rationem enim specialem, ut ipsemet dicit, non intendit, nisi restrictionem in obiecto illius abyssalis rationis superius nominatæ. Cum autem quandoque rationem subiecti istius scientiæ explicando, ponit nomen glorificatoris, non est sibi cura de tali nomine: quia ipsemet quandoque dicit, quod non possumus nomen aptum inuenire, quo talem rationem specialem sufficienter exprimamus; sed per nomen glorificatoris intendit, quod ratio prædicta nominari debet in ordine ad finem, ad quem nos ducit illa scientia benedicta, qui finis est gloria vite æternæ; quæ principaliter consistit in Dei dilectione. Et ex hoc etiam patet, quod omnes illi, qui arguunt contra hoc vocabulum glorificatoris, magis laborant contra nomen, quam contra doctrinam intentionem.

tionem. Et licet praedictorum rationes non sint contra me, gratia tamen istius doctoris venerandi volo ipsis respondere.

Arguunt enim quidam contra dictum vocabulum primum sic Si deus est subiectum sacrae scripturae ut glorificator, aut ut reduplicat diuinam virtutem glorificatiua, aut effectum causatum in glorificato, aut actionem dei glorificatis. Si primo modo, tunc non differt a ratione infinita: cum talis virtus sit idem, quod diuina essentia. Si secundo modo, tunc formalis obiectus theologiae erit aliquid creatum. Si tertio modo, aut actio illa se tenet ex parte dei, & tunc coincidit cum primo, aut se tenet ex parte glorificati, & tunc coincidit cum secundo.

2. Praeterea ratio, quae inquiritur in scientia, non potest esse ratio obiectualis in ea: sed ratio glorificatoris inquiritur in theologia: ergo maior patet; quia sicut subiectum non inquiritur sed praesupponitur: sic & ratio formalis subiecti. minor probatur: quia quando duae rationes sic se habent, quod una est prior alia, si prior inquiritur, & posterior: sed ratio glorificatoris est posterior ratione bonitatis & sapientiae, horum autem rationes inquiruntur, ergo &c.

3. Praeterea glorificator aut dicit diuinam naturam tantum in Christo, aut humanam tantum, aut diuinam & humanam simul. Si humanam tantum, tunc in scriptura sacra non tractaretur per se de patre & spiritu sancto: quia humanam naturam non assumpserunt: non diuinam & humanam simul eadem ratione, ergo solum diuinam.

4. Praeterea illa est ratio formalis subiecti, in qua omnia considerata in scientia ultimate resoluuntur: sed multae sunt rationes deo competentes, quae sunt priores ratione glorificatoris: sicut ratio deitatis, trinitatis, sapientiae & bonitatis.

5. Praeterea ratio glorificatoris est infinita, ergo incidit in id, quod vitare proponis. probatur antecedens: quia alias non posset beatos fatiare.

6. Praeterea idem sub eadem ratione non debet esse subiectum in tota scientia, & in qualibet parte eius: sed Deus sub speciali ratione est subiectum in partialibus libris sacri canonis, ergo non in tota scriptura.

7. Praeterea arguit alius sic: per rationem glorificatoris, aut intelligitur id, quo Deus formaliter glorificat, & hoc est formaliter ipsa deitas, & sic erit subiectum sub ratione deitatis, aut intelligitur respectu glorificantis ad glorificatum, quo Deus appellatur glorificator: sicut dicitur creator creatione existente in creatura, & sic una denominatio extrinseca esset formalis ratio subiecti istius scientiae.

8. Praeterea sub illa ratione Deus non est subiectum istius scientiae, sub qua non insunt sibi veritates determinatae in ea: ratio glorificatoris est huiusmodi: ergo maior est nota. probatur minor: non enim Deus est trinus in quantum glorificator, sed e conuerso: ab aeterno enim fuit unus antequam glorificaret. Et confirmatur: quia per rationem subiecti insunt passiones ipsi subiecto, & non e conuerso. sed Deus non est trinus in quantum glorificat.

Sed isti non concludunt. nam cum theologia sit nobis a Deo tradita tanquam quoddam instrumentum nostri directionum in aeterna felicitate: ratio eius obiectualis optime exprimitur in ordine ad huiusmodi finem, & quia hoc nomen glorificator est huiusmodi, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod reduplicat diuinam virtutem, quae est idem, quod diuina essentia, commensurate tamen sumptum penes proportionem ad nostrum intellectum.

Ad secundum dicendum, quod sicut in alijs scientijs ratio subiecti supponitur quantum ad notitiam completam, sic ratio glorificatoris supponitur fide in theologia. quia oportet accedentem ad Deum credere, quoniam inquiruntibus se remunerator sit, ad Hebr. 12. inquiruntur tamen quo ad perfectam notitiam.

Ad tertium dicendum, quod dicit diuinam naturam, tamen cum illa restrictione superius memorata.

Ad quartum dicendum, quod aliqua ratio potest esse

prior alijs, ita quod aliae resoluuntur in ipsam, vel simpliciter, vel quo ad nos. Si primo modo sumendo resolutionem, tunc maior est falsa. Secundo modo minor non est vera: licet enim ratio glorificatoris non sit simpliciter prior, tamen potest dici prior in ordine ad theologum, qui omnia, quae considerat in theologia, in ordine ad suam beatitudinem considerat.

Ad quintum dicendum, quod ratio glorificatoris est bene infinita materialiter, & ratione subiecti, quod est ipsa diuina essentia, non tamen est infinita formaliter.

Ad sextum dicendum, quod licet Deo sub speciali ratione subiciatur in tota scriptura sacra, & in quolibet libro speciali eiusdem scripturae sacrae, illud tamen non fit secundum eundem gradum specialitatis: quia illa ratio est specialior & constructior, prout respicit determinatum librum: & est minus constructa & specialis prout respicit totam scripturam sacram.

Ad septimum dicendum sicut dictum est hic proxime ad primum, & tertium.

Ad octauum dicendum sicut superius dictum fuit ad tertium inductum contra conclusionem principalem, & per idem patet ad confirmationem.

Ad primum principale dicendum ad minorem, quod licet ratio finita repugnet Deo intrinsece, & in ratione essentiali, non tamen repugnat ei extrinsece, & secundum rationem considerandi. sicut enim res existens intrinsece finita & limitata se habet extrinsece ad terminationem infinitam: sic res intrinsece existens infinita se habet videtur ad extrinsecam terminationem finitam: nunc autem videmus, quod punctus centris sphaerae circumferentiae intrinsece est limitatus entitatis & finitus, extrinsece tamen & terminatiue se habet infinite; quia infinitas lineas circumferentiae potest terminare sic, ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod ad veritatem illius propositionis 2. metaph. sufficit quod id, quod intelligitur vere, sit in re, & vere habeat esse, non tamen oportet quod modus essendi vniiformiter semper correspondeat modo intelligendi: quia tunc quidditates rerum, quae separatim intelliguntur, separatim etiam haberent esse. quod erat error Platonis, videlicet in multis locis logicae & philosophiae. Sicut igitur videmus quod mathematicus id, quod secundum esse vere est quale, concipit non qualificatiue, sic theologus id, quod vere est infinitum concipit finite, & non infinite.

Forte dicetur mihi quod non est simile: quia qualitas non est de intrinseca ratione quantitatis, igitur mathematicus, cuius proprium obiectum est quantum, potest quantum considerare sine qualitate, sed secundum te infinitas est de intrinseca ratione deitatis.

Respondeo quod in hoc est simile: quia non oportet modum essendi semper vniiformiter respondere modo intelligendi, dato etiam quod qualitas esset de intrinseca ratione quantitatis, adhuc licet non intrinsece, tamen extrinsece posset quantitati competere ratio non qualis, ergo &c.

Sed forte iterum dices secundum hunc modum, quod tu ponis ratio obiecti nostri intellectus esset extrinseca, & non intrinseca ipsi rei intellectae. Respondeo quod ratio obiecti est sibi aliquo modo intrinseca, & aliquo modo extrinseca. In intrinseca quidem dicitur, quia vere sumitur a re obiecta, cuius est ratio, sed extrinseca dici potest, quia conuenit rei non quomodo cumque, sed secundum quandam commensurationem ad extrinsecam, puta ad intellectum. Vnde etiam ipse beatus intelligens deitatem intelligit infinitatem, quae est de intrinseca ratione deitatis, intelligit tamen illam infinitatem finite, ratione praedictae commensurationis necessario requisita inter obiectum & potentiam: sicut enim anima nostra motum caeli intelligit indiuisum, & tamen concipit eum diuise vera intelligentia, alias non posset complere rationem temporis, sic &c. Et licet huiusmodi exempla non sint per omnia ad propositum, tamen possunt nos inducere in cognitionem propositae veritatis.

BREVIS

BREVIS, ET DILVCIDA diuisio totius contextus prologi Magistri sententiarum, quae ad distinctam, & perfectam intellectionem eiusdem plurimum confert.



VPIENTES &c. Praesupposita notitia, & declaratione causarum libri sententiarum ad formam tractatus accedo, in qua attenditur libri diuisio. Diuiditur iste liber in duas partes. Nam primo praemittit Magister huius operi prologum, seu proemium. Secundo exequitur tractatum ibi, Veteris, ac nouae legis. Quantum ad primum est aduertendum, quod satis communiter in scientijs prologizantes, circa addiscentes eorum doctrinam tria intendunt. Nam primo eos alliciunt, vt sint beneuolentiores, vt sint attentiores, vt sint dociles. Primum fit satis congrue, si auctor ipse scientiam praemittit suam humilitatem. Secundum, si ostendit tractandae materiae arduitatem. Et tertium, si innuit suae scientiae ordinem. Nam sicut superbia doctoris confuevit displicere discipulis, & per consequens facit eos maleuolos: sic eius humilitas placet ipsis discipulis, & facit eos beneuolos. Et sicut materia communis, & facilis contemnitur a studentibus, & per consequens reddit eos vagos: sic materia ardua, & difficilis diligenter attenditur, & facit eos solertes & attentos. Et sicut doctrina confusa, & inordinata in docilem reddit hominem, & tortuosum: sic e conuerso doctrina ordinata tradita reddit hominem docilem, & studiosum. Hanc igitur modum communem Magister in praesenti prologo obseruando traia facit. Nam primo praemittit suam humilitatem. Secundo ostendit praesentis operis difficultatem. Et tertio indicat istius scientiae ordinem, vt ratione primi reddamur beneuolentiores, ratione secundi diligentes, & attentiores: & ratione tertij dociles, & studiosi. Secunda pars incipit ibi, Ardua scandere. Tertia ibi, Horum igitur Deo odibilem. Prima diuiditur in duas partes. Quia primo ostendit suam humilitatem secundum se. Secundo in exteriori comparatione, ibi, Cum pauperula. Gazophilacium dicitur a gaza, quod est diuitiarum, & philasse, quod est conseruatorium quasi diuitiarum conseruatorium. Et ideo gazophilacium domini ad praesens significat sacram scripturam; in qua thesauri scientiae & sapientiae Dei sunt absconditi, & conseruati. Sequitur illa pars, Ardua scandere, in qua Magister sententiarum reddit nos attentos, & hoc ex praesentis operis difficultate; & diuiditur in duas partes. Nam primo ostendit praesentis operis, seu tractatus difficultatem ex tractatuum eximia sublimitate. Secundo ex inuidorū nimio dolo, ibi, Quamuis non ambigamus. Quantum ad primum est aduertendum, quod tanta difficultas erat circa materiam istius libri, quod magister aliquo modo retraheretur, ne librum inchoaret, & quandoque e conuerso atraheretur, vt ipsum inciperet. Igitur magister illud bellum cogitationum suarum describens, primo simul ponderat attrahentia & retrahentia. Secundo ostendit causam victoriae, per quam attrahentia vincunt retrahentia. Secunda ibi, Quam vincit zelus. Quo ad primum iterum est sciendum, quod tria fuerunt impediencia, & retrahentia magistrum ab isto opere, scilicet stupor aggrediendi, labor exequendi, & timor deficienti. Contra fuerunt tria ad illud opus magistrum attrahentia. scilicet oblatio diuini adiutorij, & delectatio praemij, & affectio proficiendi. Et secundum hoc magister tria facit: quia primo ponit primum retrahentium cum suo opposito attrahentio. Secundo

ponit secundum attrahentium cum suo retrahentio, & tertio ponit tertium. Secunda ibi, Delectat nos. Tertia ibi, Desiderium hortatur. Qualibet istarum partium posset diuidi in attrahentium, & retrahentium; & partes patent. Sequitur illa pars, Quam vincit &c. vbi magister ostendit causam victoriae ipsorum attrahentium. Causa vero istius victoriae erat caritas, seu amor. Et quia duplex est amor. scilicet Dei, & proximi: ideo primo magister ascribit hanc victoriam caritati Dei. Secundo caritati proximi, ibi, Non valentes studioforum. Quia magister dicit in littera penultima particula istius lectionis, quod vult theologiarum inquisitionum abdita aperire. Ideo quero hanc quaestionem,

Quaestio II Prologi, An Theologia sit scientia.

D. Th. 1. par. q. 1. art. 2. C. 1. Item 1. sen. prol. ar. 3. q. 2. De veri q. 14. ar. 9. Item Alex. 1. par. q. 1. M. 1. Henr. Gand. quolib. 1. 2. q. 2. Greg. Ari. 1. sen. q. 1. prol. Dur. 1. sen. q. 1. prol. & 2. Scot. 1. sen. q. 4. 5. prol. Ocham 1. sen. q. 3. prol. maior. Item 3. sen. dist. 25. q. 5. Alphon. Tol. 1. sen. q. 2. prol.



trum Theologia sit scientia. Et videtur quod non. Quia quod non est vna scientia, non est scientia: sed theologia non est vna scientia, ergo &c. Maior patet, quia per idem habet aliquid esse, & vnum esse, vt patet 4. metaph. eadem est enim ratio hominis, & vnus hominis. vt dicitur in 1. elenc. Probatur minor, quia dicit comment. super 4. metaph. quod eadem scientia non potest determinare de aequiuocis. Et idem commentator in de Substantia orbis ait, quod omnia, quae dicuntur de supercaelestibus, & inferioribus dicuntur modo aequiuoco, sed creator, & creatura, de qui bus tractat theologia, plus distant, quam supercaelestia & inferiora.

Contra, ille habitus, qui considerat subiectum vere intelligibile, & summe speculabile sub ratione determinata, & speciali, est habitus specificus: sed theologia est huiusmodi, vt supra paruit, ergo &c. In ista quaestione quatuor sunt videnda. Primum vtrum theologia sit scientia. Secundum vtrum in tali scientia articuli fidei sint principia. Tertium vtrum ex hoc sequatur, quod sit scientia sub alterna. Quartum, vtrum proprie dicatur sapientia.

RESOLVTIO.

Colligitur tandem, quod Theologia viatoris est vera scientia, non tamen sicuti natura scibilis paritur, sed sicuti natura scientis, cuius principia sunt articuli fidei. unde Theologia, a large loquendo, scientia subalterna, ac proprie, sapientia dici potest.

ARTICVLVS I.

Vtrum Theologia sit scientia.

QUANTVM ad primum articulum tenebo, quod aliquo modo sit scientia: licet non vsquequaque proprie dicta. Sed contra hoc duae sunt opinioniones extremae, quarum vna ponit, quod sit scientia proprie dicta. Altera, quod nullo modo sit scientia. Primam opinionem multi nituntur multipliciter declarare. Primo ex dictis quorundam potest argui sic.

Si theologia non esset scientia, tunc frustra laborarent studentes in ea: sed consequens est inconueniens, & consequentia patet.

2. Praeterea si non esset scientia, hoc esset pro tanto, quia non est dare passionem differentem a suo subiecto, quae de ipso demonstraretur: sed hoc non impedit, quia

ens

Contra

Solutio.

Artic. 43

Tex. c. 4.

Instantia

Instantia

Respon.

Instantia

Respon.

Tex. c. 3. cap. 4. com. 2.

De subst. orb. c. 1.

Contra.

Pet. Aut.

ens inquit autum ens est subiectum metaphysicæ, vt dicit Philosophus 4. metaph. & tamen non habet passiones ab eo differentes: quia quod realiter differt ab ente, est formaliter non ens & nihil, &c. passio entis esset nihil. Sicut igitur da n u s in metaphysica aliquid non differens à subiecto, quod tamen habet se per modum passionis, sic &c.

3 Præterea qualis est ordo realis inter aliqua differentia secundum rem talis manet ordo eorundem, vbi distinguuntur secundum rationem: sed substantia, virtus, & opè ratio, vbi distinguuntur realiter, habent ordinem essentialem prioris & posterioris: quia vnum demonstratur per alterum tamquam à priori: ergo etiam in Deo vnum per alterum poterit demonstrari.

Sed illud non valet quia loquendo de scire proprie dicto, de quo isti intendunt loqui, tunc sic distinguitur r. poster. Scire est per causam inuestigare. & ibidem, Tunc opinamur scire vnum quodque, cum causam eius cognoscimus, & quoniam illius est causa, & impossibile est aliter se habere. Dei autem, & diuinorum nulla poterit esse causa, ergo &c. Nec valet, si dicatur, quod in theologia scitur causa per effectum. quia effectus proprie faciens scire causam, debet esse adæquatus cause. Sed nullus effectus adæquatur virtuti Dei. Igitur breuiter ad eorum motiua respondebo.

Contra. Tex. c. 5.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod studens talis acquirit habitum nobilissimum non nobilitate scientificæ euidentiæ, sed nobilitate subiecti: qui etsi non omnino proprie, aliquo tamen modo potest dici scientia.

Ad secundum dicendum, quod illa non est rota causa, quam assumimus: sed pro tanto theologia nostra non est scientia proprie dicta: quia non reduct ad principia per se nota, nec supponit ea in aliqua alia scientia, cuius capaces sumus in via.

Ad tertium per iam dicta patet. Vel dicendum, quod si aliqua totalis demonstratio de Deo formaretur, (quia hoc præcisè fieret in lumine naturali) magis generaret notitiam metaphysicam, quam theologiam.

Alij hoc idem arguunt sic. Non plus repugnat obscuritas fidei scientiæ de credibilibus, quam incertitudo phantasmatum scientiæ de sensibilibus: sed, non obstante incertitudine phantasmatum, habetur scientia de sensibilibus, ergo &c.

2 Præterea non plus repugnat euidentiæ scientiæ, & ineuidentiæ fidei, quam claritas notitiæ rerum in verbo, & obscuritas notitiæ in proprio genere: sed hæc simul se compatiuntur in eodem intellectu, ergo &c.

3 Præterea Deus semper prouidet Ecclesiæ suæ de alijs quibus hominibus perfectis, qui possunt fidem defendere: sed hoc non possunt, nisi haberent habitum scientificum.

4 Præterea theologia est notitia nobilissima regulas oēs alias scientias, ergo erit scientifica. Sed quia tantam euidentiā, quantum requirit scientia, habere non possumus de his, de quibus tractat theologia in lumine naturali, nec in solo lumine fidei: ideo ponunt prædicti lumen quoddam supernaturale clarius lumine fidei, obscurius tamen lumine gloriæ, quod lumen in Deo communetur sacre theologiæ doctoribus, tamquam perfectis, & communem statum fidelium excedentibus & ceteris pre-existentibus fidem sanctam confirmando, & iugiter defendendo. Et addunt, quod lumen meridei non compatiatur secum aliquam notis obscuritatem: lumini tamen aurora hoc non repugnat. Sic licet clare videre in lumine gloriæ fidem excludat, & omnem obscuritatem euacuet: intelligere tamen scientificè in isto medio lumini fidei non repugnat. Propter hoc ait Aug. super Ioan. quod lux increata duplici lumine fideles illuminat, paruos quidem lumine fidei, vt late nutriantur: maiores vero lumine sapientiæ, quo vescantur solido cibo.

tract. 1. tom. 9.

Sed nec hoc valet, quia signum est scientis posse docere, vt patet r. elec. sed ea, quæ sunt fidei, nullus potest scientificè infidelium docere, ergo &c.

Et si dicitur quod infidelis doceri non potest, quia oportet

doctorem, & discipulum in lumine conuenire: non curat, quia nec vniquam aliquis fidelis potuit doceri, vt euidenter sciret ea, quæ fides sancta ponit.

2 Præterea, vel lumen fidei manet cum illo lumine secundum esse perfectum, vel remittitur ab eo, & manet secundum esse remissum. Si des primū, hoc non est possibile: quia sicut duo extrema secundum suas excellentias simul esse non possunt, sic nec extremum cum medio. Si secundum, tunc habens illud lumen, esset minus fidelis: quia minus crederet, quam non habens.

3 Præterea sicut etiam secundum te, lumen gloriæ, cum sit clarissimum, totaliter tollit lumen fidei: sic istud lumen intelligentiæ, tamquam quoddam maius lumen, saltem remitteret, & obscuraret lumen fidei.

4 Præterea tu dicitis, quod de ratione fidei est ineuidentiā: sed illud lumen facit euidentiā, ergo erunt incommpossibilia:

5 Præterea philosophus contra Platonem dicit, quod impossibile est nos habere nobilissimos habitus, & nos latere. sic impossibile est, &c.

Sed forte dices, quod philosophus loquitur de habitibus naturalibus: illud autem est lumen supernaturale infusum, sicut existens in caritate nescit se esse in caritate sic &c.

Illud non videtur, quia lumen faciens scientificam euidentiā, est sui ipsius manifestatiuum, ideo latere non potest habitentem. Caritas autem non est habitus cognitiuus, ideo latere potest habitentem.

6 Præterea sicut vnum lumen naturale sufficit ad omnia naturaliter scibilia: sic vnum lumen fidei supernaturale sufficit ad omnia supernaturalia, quæ scire possumus in via.

7 Præterea tale lumen medium inter lumen gloriæ, & lumen fidei, aut est medium per participationem, aut medium per abnegationem extremorum: non primo modo: quia medio per participationem committeretur vtrumque extremorum, & neutrum ponitur in sua propria natura: sicut patet in viridi, vel rubro colore, in quibus extremi colores permiscetur: & sic habens tale lumen non haberet habitum fidei secundum suam propriam naturam. Nec secundo modo propter eandem rationem, quia medium abnegationis abijcit extrema, & postea lumen tale infundit infidelibus, ex quo abijceret fidem.

Motiua etiam eorum non concludunt. Vnde ad primum dicendum, quod minor non est vera: quia omnis scientia requirit phantasmata certa.

Sed obijci hic potest de sole, de quo certam habemus scientiam, eius magnitudinem excedere totam terram, cuius tamen phantasma quo ad hoc est multum incertum, & obscurum: cum representet magnitudinē vix vnus pedis.

Respondeo in talibus phantasmata incerta resoluantur vsque ad phantasmata certa: puta astrologi per geometriam, & perfecti uiam experimentaliter inuestigant quod secundum aliquam determinatam distantiam, decrescit apparentia magnitudinis rei visæ: & sic per replicationem distantiarum peruenerunt ad certa talia phantasmata, vsque ad certam notitiam magnitudinis ipsius solis.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera: quia plus repugnat ineuidentiæ, & euidentiæ respectu eiusdem obiecti, quam clarum, & obscurum respectu diuersorum obiectorum: sed cum res noscuntur in verbo, principale obiectum est essentia diuina, cum in proprio genere obiectum est ipsa creatura: fides autem, & illud lumen respiciunt idem obiectum.

Ad tertium dicendum, quod non oportet, tales perfectos habere aliud lumen à ceteris fidelibus, vt obiectiōnibus contra fidem respondeant: sed sufficit, quod sint in studio theologiæ exercitati, cooperante eis gratia diuina ipsi poterunt ad singula contraria respondere.

Ad quartum dicendum, quod poterit esse nobilissima ex nobilitate luminis fidei, & nobilitate obiecti, præter hoc quod sit simpliciter scientifica.

In additione autem de lumine peccauerit per fallaciā consc.

2. poster. t. c. 29.

Instantiā

Solutio

Solutio

Instantiā

Respon.

Ad additionem.

Contra. npla.

Nota bene.

Alij ad idem.

Alij ad idem.

Contra eos.

Solutio.

cap. 17.

Opin. 2.

consequentis. Non enim sequitur theologia est scientia, ergo mediante tali lumine. multi enim ponunt, eā esse scientiam proprie dictam, qui tamen hoc lumen nunquam posuerunt.

Exempla etiam eorum sunt contra eos: quia cum tenebra sit priuatio lucis, ideo cum nullo gradu lucis se com patitur tenebra. Si ergo obscuritas est de ratione formalis fidei, vt tu dicitis: tunc cum nullo lumine faciente euidentiā poterit stare.

Aduertendum tamen, quod per has solutiones non intendendo negare varias reuelationes, quibus cælestis consolator deuotos suos consuauit recreare, & quandoque secreta sua multis reuelare: sed hoc fit de gratia speciali, & priuilegium singulare non inducit legē communem ideo quo ad statum doctorum theologiæ, hanc conclusio nem negauit, non autem quo ad hos, qui singulariter sunt deuoti, alius esset cōtra me quod superius in principio ad duxi de August. cum dixit. O lumen verum, &c. Et per hoc etiā patet ad auctoritatem August.

Alij eandem conclusionem tenentes dicebant, quod theologia procedit ex per se notis, quæ sunt communes animi conceptiones, & non articuli fidei; quia, vt dicunt, posteriora semper nata sunt probari per priora, sed considerata in theologia sunt secundum nostrum intellectum posteriora his, quæ considerantur in metaphysica. ens enim in quantum ens est prius Deo, & quocumque alio ente determinato.

2 Præterea ex lumine naturali potest haberi, & omnis operatio perfecta terminatur ad aliquod operatum: sed naturaliter scimus Deum perfecte intelligere, & perfecte velle, vel diligere, ergo erunt in diuinis duo producta, scilicet verbum & amor, quæ sunt filius, & Spiritus sanctus. Probat per alios, quasi idem sic. Semper virtus causæ naturaliter referatur in effectum: sed conclusionem creditam possum concludere per vnam propositionē naturaliter cognitā, & aliā creditā, cū ergo præmissæ sint causæ conclusionis, oportet, quod talis conclusio virtute illius naturalis præmissæ, sit aliquo modo naturaliter cognita. Verbi gratia, Omnis homo habet veram carnem, filius Dei est homo, ergo filius Dei habet veram carnem.

Sed isti in hoc peius dicunt ceteris: quia totum fidei nostræ meritum videtur annullare, cū fides non habeat meritum, cui humana ratio præbet experimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet de inferioribus possint communia concludi per vniuersalia, & superiora, non tamē propria: quia aut accipitur terminus superior indebitus, & tunc nihil concluditur; quia vt sic non infert suum inferius, aut accipitur vniuersaliter, & erit propositio falsa: quia id, quod est proprium inferioris, non prædicatur de suo superiori, vniuersaliter sumpto. Quamuis igitur per huc terminum ens possit probari, quod Deus sit bonus, vel aliquid aliud predicatum commune: non tamen poterit probari quod sit pater, vel filius.

Ad secundum dicendum, quod maior est vera de operatione transeunte: non autem de immanente, sicut est intelligere, & velle, & probat oppositum intenti: quia cum intelligere, & velle in Deo sunt idem realiter, vt restantur non solum theologi, verum etiam philosophi: igitur si ex distinctione operationum vis arguere distincta producta, habebis solum vnum productum, quod est hereticum.

Ad tertium dicendum, quod sicut ex propositionibus duabus præmissis, quarum vna est necessaria, altera contingens sequitur conclusio, quæ totaliter est contingens, vt patet r. priorum, sic in proposito ex duabus præmissis, quarum vna est naturaliter cognita, & altera credita: sequitur conclusio, quæ est totaliter credita, & nullo modo naturaliter cognita. Sicut enim causa necessaria applicata ad effectum mediante causa contingenti producit effectum totaliter contingentem sic, &c.

Sed fuerunt alij, vt superius dixi, qui dixerunt, quod theologia nullo modo est scientia. De his non intendo insisterè, quia nulla motiua eorum inueni, quæ alicuius ponderis apparerent: ideo talem opinionem tanquam erroneam

derelinquo: quia expresse damnatur in articulis Parisiensibus arti. 4. vbi sic dicitur. Non plus scire propter seire theologiam error.

Sed sunt duæ alie opinionēs, huic satis vicinæ. Quarū prima dicit, quod theologia est scientia, quæ sciuntur tantum modo consequentiæ: ita quod non est scientia consequentiā, siue conclusio: sed solum consequentiā. Nam vt dicunt, cum articuli fidei sint principia theologiæ: scit ipse theologus quid ex ipsis sequitur. Verbi gratia, Supposito quod in vna natura diuina sint tres personæ distinctæ, sequitur quod earum distinctio sit per relationa consequentiā hanc nescit theologus esse necessariam, licet nec antecedens, nec consequens sciat.

Sed nec illud valet, quia etiam cōtra istos videtur esse articulus supradictus, nihil enim theologicè plus sciretur propter seire theologiam, quia notitia consequentiæ sic formaliter acceptæ, vt præcendit à notitia consequentis & antecedentis est mere logicalis notitia, & per puram logicā haberi potest, & ideo nihil plus sciretur propter seire theologiam, cum talis notitia tradatur per logicam.

2 Præterea notitia theologiæ non esset verior notitia quam falsissimorum figmentorum: quia cum dico, chimæra est Deus, ergo chimæra est omnipotens: scio consequentiā necessario, esse veram, licet ignorem consequens, & antecedens: quia falsum non contingit sciri: quia non est, vt patet r. poster. Vnde, vt dixi, notitia talium est mere, & simpliciter logicalis: quia id est simpliciter logicalis, cuius notitia sufficienter habetur per logicam quancumque alia scientia posita vel remota: notitia consequentiā, prædicto modo sumpta est huiusmodi, ergo &c. Maior nota probo minorem, quia in causis præcisiss, si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis, & e conuerso, vt patet r. poster. sed sola ignorantia logicæ est causa ignorantie consequentiā, vt patet per commenta. 4. metaph. ergo sola notitia logicæ est causa notitiæ consequentiæ.

Sed forte dices, quod illud bene sequitur loquendo de consequentiā secundum se: sed non prout lumitur in determinata materia.

Illud nihil valet, quia tu sumis consequentiā formaliter, vt eius notitia præcendit à notitia certa tam antecedentis, quam consequentis; & ideo ratione materiae non poteris te iuuare: quia vt sic, semper eius notitia erit pure logicalis.

3 Præterea sicut scire constructionem an sit congrua, vel incongrua in quacumque scientia, & in quacumque materia ad solam grammaticam spectat, sic scire consequentiā esse necessariam, vel non esse necessariam in quacumque materia ad solam logicam spectat: scire autem cōclusionem, quæ ex tali consequentiā inferitur, hoc spectat ad singulas alias scientias, in quarum materia formantur tales consequentiæ.

Est alia opinio, quæ simpliciter nihil videtur tribuere theologiæ viatoris. Dicit enim sic, quod theologia dupliciter potest accipi: seu potest dupliciter considerari, vt in se, & sic euidentiā est scientia: quia est de his quæ secundum se sunt maximæ veritatis, & euidentiæ: vel quo ad nos, & sic non est scientia, hoc tamen non contingit ex defectu in theologia consideratorum, sed ex defectu considerantium. s. hominum viatorum: quia sicut se habet oculus nocturnæ ad lucem solis, sic animæ nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, vt patet r. mcta.

Addunt tamen isti, quod si large loquamur de scientia, ita quod accipiat scientia communiter quantum naturæ rei patitur secundum statum præsentem, tunc theologia potest dici scientia: sicut de scientia moralium dicitur r. eth. quod sufficit aliquam superficiale, & figuralem notitiam tradere ratione materiae variabilis, qui sunt actus humani.

Sed isti videntur sibi ipsis in his breuibus verbis contradicere. Primo enim videtur dicere, quod res in theologia consideratæ sunt maxime scibiles; & postea dicunt, quod talem habemus scientiam per theologiam, quæ est notitia rei patitur, ergo cum natura rei patitur propriissimam, & cui-

Opin. 3.

Contra eam.

Tex. c. 5.

Tex. c. 30

Tex. c. 5.

Instantiā

Solutio.

Opin. 4.

Tex. c. 1.

cap. 3.

Contra eos.

& cui-

& evidentissimam scientiam, ut patet ex primo dicto, sequitur quod nostra theologia non sit large, sed proprie dicta scientia: quod contra dicitur secundo tuo dicto.

Opin. 5. Duran. q. 1. pro. Alij dicunt, quod habitus theologie sunt tres. Vnus scilicet, quo cognoscuntur illa, quae in sacra scriptura ponuntur, & sic fides dicitur theologia: quia quae in scriptura sacra traduntur, sola tenentur auctoritate, quod pertinet ad fidem, & sic valde large theologia dicitur scientia. Alius est habitus, qui dicitur theologia defensiva, quo fides, & ea, quae continentur in scripturis, declarantur, quo modo ait Aug. 14. de Trinit. Huic scientiae tantummodo illud est tribuendum, quo fides saluberrima, quae ad beatitudinem ducit, gignitur, defenditur, nutritur, & roboratur.

cap. 1. tom. 3. Tertius habitus est, quo conclusiones sacrae scripturae deducuntur ex articulis fidei, & illa dicitur theologia elicitiva. Et nec istis duobus modis, ut dicunt, theologia potest esse scientia; & hoc, vel ratione materiae in se, circa quam non potest fieri demonstratio, vel quia huic, scilicet viatori, eam demonstrare non possumus.

Contra Duran. Sed nec isti benedicunt, tres habitus distinctos faciendos de theologia, sic enim in qualibet scientia oporteret ponere tres, huiusmodi habitus: eadem enim ratio hoc exigeret, metaphysica enim esset habitus contentivus, ut continet ea, quae in ipsa traduntur: esset habitus defensus, prout declarat, & defendit sua principia: esset habitus elicitivus, ut ex principijs inferat conclusiones: & eodem modo de logica & alijs scientijs. Et quod eorum distinctio nulla sit, patet evidenter ex membrorum coincidentia. Volunt enim, quod sit contentiva, ut continet ea, quae eraduntur in nouo, & veteri testamento: nunc autem nouum testamentum declarat per vetus, & defenditur contra Iudaeos, & vetus per nouum contra haereticos: ergo primus modus, & secundus non videtur differre. Theologus etiam raro potest aliquid conclusionem elicere, quod pertinet ad tertium modum, nisi declarando, quod pertinet ad secundum: ergo secundus modus, & tertius coincidunt.

Hic itaq; praemissis, dico, q. theologia viatoris est vere scientia, non tamen sicut natura rei scibilis patitur: sed sicut natura scientis patitur: quia ille habitus qui perbat aliquid de suo subiecto: non minus infallibili ratione, quam oeconomica, vel politica scientia de subiecto suo, ille, inquam, habitus est vere scientificus, seu vera scientia: sed habitus theologicus est huiusmodi, ergo &c. maior patet, quia eo quod certa ratione, modo, quo certitudo potest sumi in morali negotio, probat oeconomica, vel politica aliquid, de suo subiecto igitur vere dicuntur scientiae, sic a simili probo minoram, sciendo talem syllogismum. Oportet id, quod habet rationem ultimi finis, est summum bonum, & poterit animam rationalem secundum totum suum desiderium beatifice facere: sed Deus, qui est noster glorificator: habet rationem ultimi finis: ergo est summus bonus, & poterit animam beatifice facere. Maior nota est, quia ultimus finis non potest referri in alterum, & oportet, q. sit summum bonum: & per consequens poterit facere animam desiderium. Minor ex se patet, quia hoc nomen glorificator, vel beatificator, est quodcumque aliud nomen exprimens rationem specialem illius scientiae: necessarium ipsam exprimit in ordine, ad finem, sicut patuit in quaestione proxima praecedente. Patet igitur, quod passio, vel aliquid loco passionis habens, non minus efficaciter ratione probatur de subiecto istius scientiae, quam possit probari de subiecto scientiae moralis: ergo ista non erit minus scientia, quam illa.

Instantia. Forte dicitur contra me, sicut contra alios, quod illa, quae traduntur in Theologia, non ostenduntur demonstrative. Cum igitur demonstratio sit syllogismus faciens scire, illa non erit scientia.

1. metaph. c. 16. Respondeo, aut per demonstrationem intelligis potissimam demonstrationem, & sic solum mathematica esset scientia: quia ipsa sola potissime demonstrat, & est in primo gradu certitudinis, ut patet per Auer. Aut intelligis per demonstrationem syllogismum efficaciter concludentem, quamuis procedat ex aliquibus suppositis, &

non omnino ex primis: sic rationes theologicae possunt dici demonstrationes, ut patuit in syllogismo praecedente. Dices iterum, quod tales syllogismi non sunt ubique in theologia.

Dico, q. eodem modo nec in alijs scientijs: quia in rei veritate, sive sit logica, sive naturalis philosophia, sive metaphysica, sive quaecumque alia scientia, ubi unam continet rationem efficacem, mille continentur verba, quae sunt vel falsa, vel inutilia, vel saltem non concludentia necessario; & vix etiam probabiliter sapientissime videntur inferri: rarissime enim in his habitibus (quos appellamus scientias proprie dictas) aliquid demonstratur potissime, quod patet ex hoc, quod raro in eis aliqua positio tam certae reperitur, circa quas non sint oppositae opinioniones. Unde si quis sedula meditatione reuolueret varietatem opinionum, quasi in singulis passibus philosophiae, magis videremur in philosophia habere opinionem, quam scientiam, vel non minus habere scientiam in theologicis, quam in philosophicis. Quis enim hodie vivit, qui complete, & diffinitive cognoscat quidditatem minimi termini philosophiae, puta quidditatem vnus formicae? Omnes enim philosophi, cum volunt diffinire differentiam substantialem, circumsoluntur per aliquod accidens, quod est manifestum signum ignorantiae differentiae substantialis; & per consequens totius quidditatis. Nec mirum, quod alia ignoramus: quia nec nos ipsos cognoscimus: quia Auerroes, quem quasi totus mundus in philosophia sequitur, dixit animam intellectiuam non esse formam substantialem corporis humani, sed esse vniam solam talem animam in omnibus indiuiduis hominibus. Alij animarum posuerunt circulationem. Alij animam intellectiuam dicebant esse corruptibilem. Sed taceo Gentiles: hodie patet quanta de nobis ipsis sit diuersitas apud doctos Christianos. In Anglia enim tenetur, quod in homine sint plures formae substantiales; & oppositum eius tamquam erroneum condemnatur. Parisiis vero totum oppositum tenetur. Et similiter de potentijs animae, quibus intelligimus, & volumus, quanta est differentia opinantium, quis sufficit enarrare? Alijs dicentibus, quod sint identia, quod essentiae animae, Alijs, quod differant ab essentia animae reabsoluta. Alijs, q. sint quaedam habilitates animae reales, item existens cum ipsis actibus animae: His igitur, & ceteris positionibus philosophiae consideratis, patet q. vel nihil, vel valde modicum scimus, loquendo de scire ita stricto, sicut videntur loqui de scientia rationes probantes, sacrae theologiae non esse scientiam.

Præterea arguo ad idem sic. Ille habitus videtur esse scientificus, qui sufficienter soluit, & destruit omnes obiectiones, quae fieri poterunt contra veritates in ipso consideratas: theologia est huiusmodi, ergo &c. maior patet 3. metaph. ubi dicitur, quod soluere non est ignorantis vinculum: quia sicut ibi dicitur, solutio dubitatorum est manifestatio veritatis, sed minor probari potest, respondendo instantijs, quae communiter sunt contra ipsam.

Arguunt aliqui primo sic. Quandoquidem sufficienter soluitur ratio facta contra aliquam conclusionem, tunc ex ipsa solutione ostenditur, q. conclusio non est impossibilis: sed ad non impossibile sequitur possibile in primo angulo modalium: ad possibile vero in diuinis, quod illa, quae Deo intrinsece conueniunt, sequitur necessesse: quia quo ad Dei intrinseca omnino verificatur illud 3. physicorum cum dicitur: In perpetuis non differt esse, & posse si ergo possemus sufficienter soluere rationes factas contra articulum trinitatis, tunc possemus demonstrare, trinitatem necessario esse in diuinis.

Præterea cuius propositum non potest sufficienter probari, eius propositum non potest sufficienter improbari, sed propositum fidei non potest sufficienter probari, ergo non poterunt solui rationes contrariae sufficienter: alia oppositum fidei improbaretur sufficienter.

Præterea, si soluis per interemptionem, oportet tunc dare instantiam extra propositum: sed in tota rerum natura, ex-

Instantia

Solutio

3. de anima c. 5.

Instantia

Solutio

Tex. c. 1.

Opinio, q. rationes contra theologicas conclusiones non sunt solubiles.

Nota

cap. 13. com. 3.

tom. 2.

Instantia

Solutio

Solutio secundum

ra excepta sola natura diuina, non inueniuntur tria supposita in vna indiuisa essentia, ergo ad rationem contra articulum trinitatis, nullam extra propositum poteris instantiam assignare.

Ad dissolutionem illorum, & consimilium, quae fieri possunt in hoc proposito, est sciendum: quod sicut est multiplex genus deceptoriarum argumentationum, puta in dictione, & extra dictionem, ut patet. 1. elencorum, sic est multiplex genus solutionis, puta quandoque soluitur sophisma per distinctionem, & assignatur peccatum in forma: quandoque per interemptionem, & assignatur peccatum in materia; & quia omnia adducta, vel adduci possibilia contra nostrae catholicae fidei veritatem sunt falsissima sophismata teste August. 14. de ciuit. Dei. ubi ait. In nostrae religionis historia, diuina auctoritate fultis, quicquid ei resistit, non dubitamus esse falsissimum. Et in epistola 7. ad Marcellinum. ait. Si ratio contra diuinarum scripturarum auctoritatem redditur, quantumcumque acuta sit, verisimile fallit. Igitur omnes tales rationes solui possunt vel per distinctionem, vel per interemptionem. Verbi gratia. Fiat ille syllogismus a non fideli. Impossibile est in aliqua natura pluraliter supposita, quin erit pluraliter natura: in diuinis, secundum res, sunt plura supposita. igitur erit multiplicata natura, & per consequens plures Dij. Respondeo per distinctionem: quia duplicia sunt supposita, quaedam. Saboluta, quaedam vero relatiua. Loquendo de suppositis absolutis, tunc maior est vera praedictae rationis: sed minor est falsa. Loquendo vero de suppositis relatiuis, minor est vera: sed maior est falsissima. quia nihil repugnat, tres diuinas personas in vna diuina natura per oppositas relationes distinguere.

Fortē dicit infidelis, quod illa solutio assumit falsum, quia oppositae relationes reales non possunt simul esse in eodem indistincto fundamento.

Respondet tunc distinguendum est de fundamento: quia aut loqueris de fundamento finito, aut infinito. si primo modo concedo: si secundo modo, nego. Et dicent aliqui, quod nihil repugnat, duas relationes oppositas simul esse in eodem fundamento: Nam inter mouens, & motum sunt duae relationes oppositae, quae idem habent fundamentum, quando idem mouet seipsum.

Fortē infidelis iterum dicit, q. supposita relatiua non poterunt esse in natura absoluta: hic assumitur falsum; Et ideo respondendum est per interemptionem. Et ratio interemptionis petitur, illa esse potest: quia ille, qui iudicat de aliquo, quod omnino suum intellectum, & modum suum considerandi excedit, ille temerarie, & male videtur iudicare. sed noscere quomodo tria relatiua supposita sint in vna infinita Dei natura, excedit intellectum, & modum considerandi cuiuslibet philosophi mundani, ergo: sicut igitur philosophus, etiam ut metaphysicus, 12. metaphysice, noluit presumptuosius iudicare de incerto numero intelligentiarum, sed deusit superioris, dicens. Illud autem per certitudinem inquirere, altioris inquisitionis esse videtur. Sic multo magis de articulis fidei non habet philosophus iudicare: sed deferre tenetur superiori.

Ad primum ergo dicendum, quod non ostenditur per solutionem datam a theologo, quod articulus non sit impossibilis: sed eo modo, quo dictum est, soluitur, & vltima tibi ostenditur, quod medium assumptum per ipsum, est extraneum a proposito; & non applicabile ad conclusionem, quam nititur reprobare, eo quod talis conclusio totam suam facultatem excedit, & modum suum considerandi. Unde dato per impossibile, quod conclusio, quam intendit probare philosophus contra fidem vera esset, ad huc ostenditur sibi, quod medium assumptum ad probandum, est impertinens, & extraneum a proposito, & per consequens non concludit.

Et per hoc patet ad secundum, quia per fideles solutiones, non improbat directe oppositum fidei, sed ostendit, quod rationes infidelium non concludunt propositum.

Ad tertium dicendum, quod maior vera est, quando non assignatur ratio interemptionis: sed quando ratio auerit in

teremptionis assignamus, tunc possumus dare instantiam in proposito: & non oportet instantiam assignare extra propositum. Sed verum aliqui articuli fidei possunt probari efficaci ratione, puta Deum esse creatorem in tempore, & alia similia. patebit domo concedente circa prima libri secundum. Pro supra dicta conclusionem faciunt & auctoritates sanctorum. Primo Pauli Apostoli, qui habitum theologiae saepius appellat scientiam, & sapientiam, secundum Aug. In multis enim suis libris hunc habitum vocat scientiam, & quandoque nominat scientiam salutis, quantum doque scientiam fidei. Recitationes tamen auctoritatum dimittantur ratione breuitatis. Ait etiam Rich. 1. de trinitate. Meae intentionis est in hoc opere non solum inuenire probabiles rationes, sed etiam necessarias. Et in eodem cap. ait. Omni studio, & summa diligentia debemus consistere, ut ad eorum intelligentiam, quae fide tenemus, quotidianis incrementis proficere valeamus, in quorum plena, & perfecta intelligentia vita obtinetur aeterna. Item Anselm. de incarnatione verbi ait. quod illa duo opuscula, scilicet prologion, & monologion ad hoc facta sunt, ut quod fide tenemus de diuina natura, & personis: necessarijs, rationibus, & auctoritatibus sacrae scripturae probari possit.

ARTICVLVS II.

Vtrum in ista scientia Theologiae articuli fidei sint principia.

Quantum ad secundum articulum. Breuiter dico, quod sic, quia respectu ipsorum omnia considerata in ista scientia regulantur, & diriguntur. Sed contra hoc aliqui multipliciter nituntur arguere.

Primo sic. Nulla scientia probat sua principia, sed ipsa supponit: sed tota theologia ordinatur contra haereticos, & infideles, in quantum negat articulos.

Præterea, nulla scientia quaerit de suis principijs, nec concludit ea, sed docto, theologici, quasi in omnibus libris suis, formant quaestiones de fidei articulis, & ipsas concludunt: ergo &c.

Præterea, in nulla scientia principia sunt minus cognita, quam conclusio, ut patet, 1. posteriorum: sed de articulis fidei habemus solum notitiam creditiuam: conclusiones autem aliquo modo sciuntur, sicut patuit in praecedenti articulo, ergo &c.

Præterea, Pet. dicitur de habentibus habitum theologiae, q. semper debent esse parati ad satisfaciendum omnino posceti, & reddere rationem de ea, quae in nobis est fide.

Præterea, August. totum librum de trinitate, ut ipsemet fatetur, 1. de trinitate ordinavit ad declarandum istum articulum. Deus est trinus, & vnus. Et ibidem ait. quod omnes, qui ante eum scripserunt de trinitate, quae Deus est, diuinorum librorum veterum, & nouorum catholice tractatores hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod pater, & filius, & spiritus sanctus, sunt vnus diuinae substantiae.

Item 14. de trinitate dicit idem Aug. quod huic scientiae, quae dicitur theologia, non omnia tribuenda sunt, quae in rebus humanis, ab homine sciri possunt: sed id tantum, quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Ex quibus omnibus patet, quod articuli fidei per theologiam defenduntur, & declarantur, & per consequens non possunt esse principia theologiae: quia, ut patet, 1. physicorum, & 1. posteriorum, scientia non probat sua principia.

Sed illa non concludunt igitur ad primum dicendum, q. maior est falsum metaphysicus enim 4. metaphysice probat principia sua.

Sed dices, q. hoc non est ad propositum: quia metaphysica est scientia communis, theologia est scientia speculativa: ideo quamuis metaphysica possit probare sua principia, hoc non poterit competere theologiae.

Conclusio Contra conclusionem.

tex. c. 6. 5.

cap. 4. com. 3.

cap. 1. tom. eod.

Solutio

Instantia

Dico,

Respon. Dico, quod illa maior ab aduersarijs absolute fuit asump- & vniuersaliter sine distinctione, & ideo sufficit dare instantiam in vno contento sub illo vniuersali vniuersaliter negato, cum dicitur; nulla scientia probat sua principia.

Respon. aitorum. Respondent etiam quidam doctores ad predictam rationem, quod principia possunt dupliciter probari. Vno modo explicite, alio modo implicite. Primo modo probat metaphysica, siue vniuersalis scientia sua principia. Secundo modo, probare potest quaelibet specialis scientia sua principia: nam resoluendo conclusiones in premissas, & premissas in principia: tunc impossibile est conclusionem esse falsam, nisi deficiat aliqua premissarum: etiam procedendo vice ad primum principium, sicut patet. 1. priorum. Cum ergo ad destructionem conclusionis necessario sequatur destructio principij, quicumque explicite defendit, & probat conclusionem: ille etiam implicite, & indirecte videtur probare principium: cum igitur quaelibet scientia specialis habeat probare, & defendere suas conclusiones: igitur necessario defendit & principia.

cap. 24. Sed illa solutio non valet; quia, licet ex falsitate conclusionis sufficienter arguitur falsitas in aliqua premissa: ex veritate tamen conclusionis, non potest argui veritas in premissis, eo quod ex falsis quandoque sequitur verum, vt patet in secundo priorum.

Contra eum. Aduertendum etiam, quod licet theologia sit scientia specialissima, ratione subiecti: quia suum subiectum, non solum est vnum unitate specifica, sed est vnum simpliciter, & realiter vnum, & idem numero: ratione tamen consideratur, est scientia communissima: nulla enim scientia humanitus inuenta potest considerari in propria forma, sicut sacra theologia: ipsa enim considerat de Deo creatore, & de omni creatura; prout mandauit in creatoris, & dirigit in vltimum finem. Ideo dato, quod theologia, prout conuenit cum scientia speciali, non possit sua principia probare, tamen, vt conuenit cum scientia communi potest ea probare & declarare.

cap. 2. Ad secundum dicendum, quod de aliquo potest quæri dupliciter. Vno modo, eo quod de ipso dubitatur, & secundum hoc dicitur: topicorum, quod quæstio est dubitabilis propositio, & sic non queritur de principijs, sed tamquam verissima in omni scientia supponuntur. Alio modo queritur de aliquo, non quod de ipso dubitatur, sed solum dubitatur de sua applicatione in materia speciali, & sic necesse est, quæstiones fieri de principijs: quia licet principia in se sint verissima, possunt tamen in materia speciali false applicari, & ex hoc contingit syllogismus falsigraphus, sicut patet in lib. elench. Primo ergo modo non queritur in theologia de articulis fidei, sed secundo modo necesse est, fieri quæstiones de eis, ne quas ipsi suppositis heretici, falsigraphis syllogizando, falsas faciant applicationes in materia speciali.

cap. 3. Ad tertium dicendum, quod maior est falsa in omni scientia subalterna: quia talis scientia presupponit sua principia, tanquam euentia in scientia superiori; & quia theologia aliqualem habet similitudinem cum scientiis subalternis, vt infra patebit, ergo.

Ad auctoritates autem patet per predicta. Ad dictum Beati Petri dici potest, quod rationem reddimus de fidei articulis, in quantum modo, quo superius dictum est, rationibus oppositis respondemus. His premissis, probabo inuentum. C quod articuli fidei sunt principia theologie; seu istius benedictæ scientiæ: quia illa sunt principia in qualibet scientia, quæ sic se habent, quod ea existimantur magis vera, quæ magis conformiter se habent ad ipsa, sed sic se habent articuli fidei in theologia, ergo &c. Maior est nota: quia principia sunt quasi regula, & mensura omnium ceterorum consideratorum in scientia: in qualibet autem arte, id magis sapit de veritate illius artis, quod magis accedit ad suam regulam, & mensuram. Minor, etiam patet: quia in ipsa theologia, vnumquodque tanto verius reperitur, quanto articulis fidei magis conformatur; & conuerso, omne, quod ab ipsa

Probatio conclusio nis.

dissentit, tamquam erroneum improbat.

2. Præterea, in qualibet arte, propositiones, quibus maxime adheremus, illæ talis artis sunt principia, vt patet. 1. posteriorum. conclusionibus. n. adheremus propter principia; propter quod autem vniquodque tale, & illud magis, vt dicitur ibidem, in sacra scriptura, articulis fidei maxime adheremus, & propter ipsos oibus alijs, ergo &c. 3. Præterea, illæ propositiones, quæ taliter formantur de subiecto alicuius scientiæ, quod in tali scientia non possunt probari per priora, sunt prima eius principia; articuli fidei taliter formantur de subiecto theologiæ, quod non possunt probari per priora, ergo &c.

Fortē dices, & si non per priora, saltem possunt declarari, & probari per posteriora; ergo &c. Dico, quod hoc non impedit rationem principij: quia etiam primum principium, 4. meta. probatur, & declaratur a posteriori.

4. Præterea, quæ presupponuntur in scientia tanquam verissima, illa sunt eius principia, sed articuli fidei sunt huiusmodi in theologia; ergo &c. Maior patet. 1. posteriorum, vbi dicitur, quod de principijs oportet presupponere quod vera sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum Theologia sit scientia subalterna.

Quantum ad tertium articulum patet ex iam dictis, quod theologia large loquendo, potest dici scientia subalterna; cum non reductat in per se nota, sed presupponat sua principia tanquam notissima in scientia Dei, & beatorum, quæ principia Deus, cum voluerit, poterit reuelare. Nota tamen, illa scientia proprie non est subalterna: quia quando eumque; vna scientia subalterna tur alteri scientiæ, ex hoc, quod causa euentiæ suorum principiorum patet in scientia subalternante: tunc quicumque; habet scientiam subalternam, ille naturaliter potest attingere scientiam subalternantem, in quantum eui dentia suorum principiorum patet in subalternante; sed habens scientiam theologiæ non potest naturaliter attingere scientiam Dei, & beatorum, ergo &c. Ita ergo distinctione bene intellecta, cessare poterit murmur argumentorum duarum opinionum, quarum prima dicit, quod scientia theologiæ sit subalterna: alia econtra negat. Rationes primæ opinionis verum concludunt quo ad similitudinem, quam habet cum scientia subalterna. Rationes secundæ verum concludunt, quo ad proprietatem subalternationis, quia non est proprie subalterna; sicut sufficiter ostendit doctor noster frater Aegidius in scripto subter prologo primi sententiarum.

Est etiam alius doctor, directè obuians prælibatis. Dicit enim, quod scientia subalterna non dependet à scientia subalternante isto modo, quod accipiat sua principia ab ea, tanquam à manifestante causam suorum principiorum. Quod probat tripliciter.

Primo, quia scientia subalterna ageret vltra suam speciem. Probatur consequentia: quia consideratio cuiuslibet scientiæ sit in suis principijs: si igitur scientia subalterna, per manifestationem subalternantis, cognosceret causam suorum principiorum, iam sua consideratio non sisteret in principijs.

2. Præterea, tunc scientia subalterna posset sua principia demonstrare: hoc autem repugnat omni scientiæ; consequentia patet; quia quicumque scit causam alicuius, potest ipsum per suam causam demonstrare.

3. Præterea, tunc nullus posset addiscere scientiam subalternam sine scientia subalternante: consequentia potest ex hoc probari: quia habitus conclusionum presupponit habitum principiorum, nec aliquid scitur in scientiis nisi cognitis principijs. Falsitas consequentis patet: quia scientiæ subalterne principia possunt cognosci via sensu,

Tex. c. 9.

Instantia

Tex. c. 9.

Tex. c. 9.

I. opi. est Thomæ. secunda est Aureoli, & aliorum.

Gerardus Senensis.

rex. c. 27. sus, memoria, & experientia, vt patet. 2. posteriorum. & ex ipsis poterunt deduci conclusiones, nulla præhabita noticia de scientia subalternante.

Contra Gerar. Sen. Sed ille doctor, his suis dictis cito post iam dicta videtur contradicere. Ait enim, quod nostra theologia, licet non sit proprie scientia subalterna; tamen quia dependet a scientia Dei in sua certitudine: sicut certitudo in discipulo discente a scientia magistri docentis: eo modo, quo ait Arist. 1. elencorum, Oportet addiscentem credere; sicut ait Aug. 12. De ciuitate Dei, quod in inuisibilibus, quæ a nostro sensu remota sunt; illis oportet nos credere; qui hæc in incorporeo lumine disposita didicerunt. Et subdit ille doctor, quod quamuis hæc non sit vera subalternatio: est tamen quædam subordinatio, quæ habet in hoc quædam similitudinem cum subalternante. Si igitur in isto assimilatur scientiæ subalterne, sicut tu hic manifeste ponis: ergo hoc proprie in scientia subalterna erit, quod ipsa non poterit euentem certitudinem habere suorum principiorum, nisi ex manifestatione scientiæ subalternantis. Quod non ad similitudinem ipsius, a reperitur in b. oportet, quod proprie reperitur in. 2. sicut primum ad similitudinem hominis dicitur ridere, sequitur, quod ridere proprie in homini. Sicut igitur noticia addiscentis necessario presupponit manifestationem docentis, sicut tu dicis, & sicut theologia non potest habere euentiam de suis principijs nisi ex reuelatione Dei, vel beatorum; sic scientia subalterna non habet euentiam euentiam suorum principiorum, nisi ex manifestatione scientiæ subalternantis.

Cap. 3. Tom. 5.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod licet non in propria virtute, tamen in virtute superioris aliquid potest agere vltra suam speciem. Sicut calor, quamuis sit accedens, in virtute tamen formæ substantialis ignis producit ignem: sic scientia subalterna, cooperante sub uirtute subalternantis, potest apprehendere causam sui principij. Ad probationem etiam consequentis dico, quod quantum de se est, sicut in principijs; in virtute tamen alterius transcendere potest.

Ad secundum dicendum, quod secundum quod subalterna est, non demonstrat vltra principia: sed sicut naturalis philosophus, induens habitum metaphysici, probat sua principia: vt patet 1. physicorum. sic subalterna habens scientiam induens habitum subalternantis, principia sua poterit declarare.

Ad tertium dicendum, quod scientia subalterna totaliter manens infra virtutem propriam, & in limitibus notitiæ subalterne, potest addisci sine scientia subalternante: quia sufficit, vt sic quod sua principia presupponat esse vera, ex veritate, & euentia scientiæ subalternantis: poterit tamen licet non ex se, per adminiculationem subalternantis talia principia scire, vel intelligere eo modo, quo dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum proprie dicatur sapientia.

Quantum ad quartum articulum, utrum theologia proprie dicatur sapientia, dicendum, quod theologia proprie dicitur sapientia, cui omnes conditiones sapientiæ proprie ostenduntur conuenire: theologia est huiusmodi, ergo &c. Maior nota. proba minorum per Arist. 1. metaph. qui sex ponit conditiones sapientiæ. Prima est, quod ipsum contingit omnia scire: Secunda difficillima scire: Tertia, quod sciat ea certe. Quarta, quod sciat causas causarum. Quinta, quod sit gratia sui. Sexta, quod ordinetur, & non ordinetur. Sed ille conditiones omnes conueniunt theologiæ. Prima, quia vt patuit superius, ipsa de omnibus habet considerare, de Deo scilicet, & creaturis, de signis & rebus; vt patet per magistru lib. 1. dist. 1. Secunda, quia considerat manifestissima in natura, ad quæ propter sui nimiam dignitatem, se habet ani-

In proce- mio.

mæ nostræ intellectus, sicut oculus nostræ ad lucem solis. Tertia, quia illa scientia est certissima, quæ innititur lumini infallibili, cuius subiectum est maxime scibile, & medium cognoscendi totaliter inobliquabile: theologia est huiusmodi. Lumen. n. fidei, pro statu viæ; & lumen gloria, pro statu patrie, quibus innititur theologia, sunt penitus infallibilia. Subiectum eius est veritas prima. Medium cognoscendi sunt verba veritatis eterne.

Dices forte, quod hæc omnia non sufficiunt propter inproportionem scibilis ad scientem.

Dico, quod licet huiusmodi inproportio, pro statu viæ impediatur summam certitudinem speculationis, non tamen impedit summam certitudinem firmissimæ adhesionis, quæ tanta est in vero theologo, quod ipse paratus est mori, antequam ab ea velit dissentire. Quarta conditio prædicta plane sibi conuenit: ipsa enim considerat causam omnium causarum. Quinta, quia ipsa non est proprie alia scientiæ: sed omnes alæ propter ipsam. Sexta, nam omnes scientias alias habet ordinare, & in suum usum attrahere, prout sibi videbitur expedire, vt patet manifeste per Beatum Augustinum. Vnde & Moyses loquens de illa scientia Deut. ait. Hæc est vera sapientia & intellectus coram populis.

In hac conclusione, quidam nobiscum sunt concordēs. Adiungunt tamen duas malas conditiones. Addit enim, quod licet proprie dicatur sapientia, non tamen potest dici scientia, nec est habitus ad hæsius: quia nullam ulteriorem facit adhesionem vltra illam, quam falsis fides. Sed illæ additiones sunt inuiles, & vanæ.

Prima quidem, quod non sit scientia, ex primo istius quæstionis articulo videtur sufficienter improbat. Etiam comparata ad conclusionem, quam ponit, infringit seipsam: quia, cum sapientia sit sapida scientia, dicere, quod aliquis habitus sit proprie sapientia, qui nullo modo sit scientia, est oppositum in dicto.

Secundam autem additionem, scilicet, quod non sit habitus ad hæsius, probant.

Quia si faceret adherere vltra adhesionem fidei, tunc habitus theologiæ esset opinio; consequens est falsum, ergo & antecedens; & falsitas consequentis patet, quia opinio non facit perfecte, & cum formidine adherere, opinio enim essentialiter includit formidinem; & sic habitus theologus fidelem non perfereret, sed potius inficeret, quia simplex fidelis sine habitu theologiæ firmiter adhereret, & sine formidine. Consequentia ex dictis eorum potest probari sic. Aut theologus propositio nis, quibus concludit, adheret tamquam possibilis aliter se habere, & sic solum facient in eo habitum opinatum; aut adhereret eis tamquam impossibilibus aliter se habere, & tamquam necessarijs; & tunc non acquireret habitum, nisi deceptorium, & captiosum; quia illud acciperet tamquam necessarium, quod tamen ignoraret esse necessarium.

2. Præterea, cum impossibile sit, eundem intellectum adherere simul istis duobus modis eidem veritati; & qui libet fidelis adheret veritati creditæ tamquam ei, quod impossibile est aliter se habere: igitur habitus theologiæ nullam facit aliam adhesionem, quia illa esset impossibilis cum prima.

Sed illud non ualet, quia omnis habitus intellectualis, qui proprie est sapientia, mentem sapientis allicit, & per consequens respectu agnitæ veritatis adhesionem facit; sed habitus acquisitus per studium theologiæ, secundum re, est sapientia proprie dicta, ergo theologus alliciet, & per consequens respectu veritatis theologicæ adhesionem faciet. Minor est tuas proba maiorem, quia inter omnes habitus intellectuales, habitus sapientiæ est maxime delectabilis, iuxta illud 10. ethico. Delectabilissimi eorum quæ secundum virtutem operationum est, quæ secundum sapientiã. Videtur. n. philosphia admirabiles delectationes habere puritate & firmitate; sed delectabile, ut delectabile, hæt allicere, & per consequens adhesionem facere.

Fortē dicit iste doctor, quod philosophus ibi loquitur de mundana sapientia, qualis non est nostra theologia; non ua-

Instantia

Cap. 4. Aureol.

Contra Aureolum.

Instantia

non valet, quia philosophus loquitur ibi de omni sapientia, quae proprie dicitur sapientia.

Sed tu expresse dicis, quod theologia est proprie sapientia. Et dato, quod philosophus loquatur de humana sapientia, seu philosophia; quomodo tu, qui es theologus, praesumus cogitare, quod humana sapientia magis alliciat, & delectet, quam diuina; cum omnes catholici tractatores hanc ponant distinctionem inter illam, & illam, quod illa, humana, & si aequaliter perlustret intellectum, proprie tamen non inflammat, nec delectat affectum: illa autem sic perlustret intellectum, quod interna suauitate inflammat, & reficit ipsum affectum.

2. Praeterea, sicut in naturalibus id, quod prohibet omnem indispotionem formae repugnantem, firmat & conseruat formam in materia; sic in intellectualibus id, quod prohibet omnem indispotionem, quae intellectus potest indispone, ne alicui veritati adhaereat, hoc firmat intellectum respectu talis veritatis; & per consequens respectu eius causae adhaesionem: sed habitus theologiae est huiusmodi respectu veritatis credendae, quia per studium theologiae possumus soluere omnem obiectionem, quae fieri posset, ne intellectus firmiter adhaereat theologicae veritati, siue articulis fidei, sicut superius existit declaratum.

Solutio

Prima ratio eorum deficit tam in consequente, quam in consequentia: quia in declaratione falsitatis consequentis dicunt, quod formido est de essentia opinionis, illud autem simpliciter est falsum, sicut in sequenti quaestione probabo. Consequencia similiter deficit, & cum probatur quia vitur talibus propositionibus &c. Dico, quod nec sic, nec sic, sed adhaeret eis, tamquam propositionibus in tali veritate fundatis, quae nullo humano ingenio poterit reprobari; & ideo facit adhaesionem specificam differentem ab adhaesione facta per fidem, siue per opinionem: quia, cum non sit dare maiorem distinctionem in causis, quam in causis, cum fides, sapientia, & opinio sint habitus tres specie differentes, oportet, quod adhaesiones ab ipsis causis, differant a se inuicem specie.

Ad secundum dicendum, quod adhaesio etiam sapientiae non repugnat adhaesioni fidei, sicut tu asseris in arguendo de adhaesione opinionis.

Ad primum dicendum, quod adhaesio etiam sapientiae non repugnat adhaesioni fidei, sicut tu asseris in arguendo de adhaesione opinionis.

x. c. 6. 4.

Ad rationem principalem, concedendo maiorem nego minorem. Ad probationem dico, quod quamuis deaequiuocis, ut aequiuoca sunt, non possit esse vna scientia, tamen de analogis, siue de his, quorum vnum habet attributionem ad alterum, nihil prohibet vnam scientiam esse, ut patet 4. meta. sed principale consideratum in theologia est unum simpliciter, scilicet, Deus ipse; omnia autem alia considerantur in ordine ad ipsum.

IN HAC QUIDEM particula littera, ex hominum prauitate, huiusce tractatus difficultas patefit.



QVAMVIS non ambigamus &c. Postquam magister ostendit difficultatem istius tractatus ex tractatorum sublimitate: hic ostendit hoc idem ex nefandorum, seu inuidiorum hominum prauitate, & dolo. Et quia nefandi homines communiter, & consueuerunt duo mala faciunt, quia impugnant veritatem, & praedicant falsitatem: ideo magister eorum dolum dupliciter ostendit. Primo ex veritatis impugnatione. Secundo ex falsitatis assertionem. Secunda ibi, Quorum professio. Prima in duas: quia primo tangit istorum inuidiorum detractionem, & veritatis impugnationem. Secundo as-

signat istius detractionis, & impugnationis causam, & rationem. Secunda ibi: Quia dissentientibus. Et haec in duas: quia primo tangit causam intrinsecam, scilicet, eorum peruersam voluntatem. Secundo tangit causam extrinsecam, puta diaboli calliditatem ibi, Quoniam Deus huius saeculi. Quia magister in ista littera tangit quosdam, qui ab intellectu veritatis, & a vera fide se auertunt, & ad fabulas se conuertunt, ideo querit hanc quaestionem.

signat istius detractionis, & impugnationis causam, & rationem. Secunda ibi: Quia dissentientibus. Et haec in duas: quia primo tangit causam intrinsecam, scilicet, eorum peruersam voluntatem. Secundo tangit causam extrinsecam, puta diaboli calliditatem ibi, Quoniam Deus huius saeculi. Quia magister in ista littera tangit quosdam, qui ab intellectu veritatis, & a vera fide se auertunt, & ad fabulas se conuertunt, ideo querit hanc quaestionem.

Quaestio 3. Prologi.

An evidens notitia credibilium possit viatori communicari.

Henr. Gand. quolib. 8. q. 14. Duran. 1. sent. q. 3. prol. Alphons. 1. sent. q. 1. prolog. Greg. Arim. 1. sent. q. 1. prol.



TRVM CERTA SCIENTIA, & evidens notitia eorum, quae ponit fides catholica, per diuinam potentiam possit communicari viatori infra terminos vig simpliciter permanenti. Videtur quod sic.

Quia quicquid continetur sub obiecto adequato alicuius potentiae, in hoc potest illa potentia: sed omnia, quae ponit fides, continentur sub obiecto adequato nostri intellectus, ergo &c. Maior patet ex ipsa adaequatione. Nam in adaequatis, nec debet esse excessus, nec defectus. Minor apparet: Tertio enim de anima dicitur, quod intellectus possibilis est omnia fieri, & exprimitur ibi intelligere suum per fieri: quia ut in eodem. 3. patet, intelligere est quoddam pati: ergo omne id, quod est alicuius veritatis, & entitatis, videtur comprehendi sub adaequato obiecto nostri intellectus, & per consequens etiam ipsa veritas per articulos fidei expressa.

Contra, quod vere facit hominem beatum, non est communicabile viatori; sed evidens cognitio trinitatis vere facit hominem beatum, ergo talis cognitio non est communicabilis viatori. Maior nota: quia Beatus non potest esse viator. Minor patet: quia secundum B. August. res, quae nos beatos faciunt, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus. Haec est enim vita aeterna, ut cognoscant te Deum, verum, & unigenitum, quem misit, Iesum Christum, ut dicitur Io. 17.

In ista quaestione quattuor sunt videnda. Primo id, quod quaestio querit. Secundo, data tali perfecta notitia siue in via, siue in patria, utrum simul cum ea possit vera fides permanere. Tertio, utrum fides, & opinio sint compossibilia circa idem. Et quarto ad articulum primi intelligentiam, si deinde sunt aliqua de nostri intellectus adaequato obiecto.

RESOLVTIO.

In hoc quidem quaestio elicitur praecipue ex intentione Doctoris, quod Deus de potentia absoluta, potest communicare viatori omnem veritatem, quam Beatus inuenit in diuina essentia, non ponendo eum extra terminos viae.

ARTICVLS I.

Id quod quaestio querit.

QVANTVM ad primum, quia hic tangitur de diuina potentia, quae est mira & incomprehensibilis, quia infinita, quae semper collaudantes, potius dilatare, quam relin-

restringere debemus, ubi nulla repugnantia contradietionis implicatur; ideo teneo partem affirmatiuam.

1. Quia omne, quod videt beatus in diuina essentia, poterit Deus per suam potentiam scientificam, & euidenter reuelare viatori, ipso permanente infra limites viatoris: ergo per diuinam potentiam euidentis notitia articulo- rum fidei, & veritatis in ipsis contentae, viatori poterit reuelari. Consequencia est nota, quia beati aperte, & euidenter vident in diuina essentia veritatem in articulis comprehensam. Antecedens habet duas partes. Prima, quod omnem veritatem, quam videt beatus in diuina essentia, Deus per suam potentiam possit viatori reuelare. Secunda, quod ipse tamen remaneat viator. Probabo primo primam. secundo secundam.

Ratio prima est quia sicut se habet Deus respectu primae materiae, quae est pura potentia in genere sensibilium, inducendo formas sensibiles; sic se habet respectu nostri intellectus, qui est pura potentia in genere intelligibilium, inducendo formas intelligibiles: sed Deus in materiam omnem formam immediate potest inducere, & non solum illam, ad quam est in potentia naturali, sed etiam illas, ad quas est in potentia obedientiali, ergo & in intellectu nostro omnem formam intelligibilem poterit immediate inducere, & non solum illam, ad quam intellectus est in potentia naturali, verum etiam illas, ad quas est in potentia obedientiali. Planum est autem, quod ad praedictas fidei veritates est intellectus noster in potentia obedientiali, quia alias nec in vita beata posset noster intellectus huiusmodi veritates contemplari.

Secundam partem antecedentis probabo sic, quia tantum viator manet viator, quando dicitur nec est damnatus, nec beatus, nec ad purgatorium destinatus, sed stante praedicta reuelatione, talis homo nec est necessario damnatus, quia potest esse informatus caritate, & sine peccato moralitern beatus, quia potest esse sine fruitione, cum Deus per suam potentiam possit suspendere actum voluntatis, sine quo fruio esse non potest, ut patebit in prima distinctione, actum intellectus perfecte conseruando maxime cum intellectu, tam in essendo, quam in agendo sit naturaliter prior voluntate. Nec est necesse huiusmodi hominem poni in purgatorio, quia possibile est, eum habere tantam abundantiam diuinae gratiae, quod nihil in ipso vltius est purgabile: ergo talis homo manebit viator.

2. Praeterea, si esset impossibile, viatorem per diuinam potentiam euidenter cognoscere veritatem ab articulis fidei contentam, vel illud repugnaret ex parte Dei, vel ex natura nostri intellectus, vel ex indispotione potentiae intellectus, vel ex impossibilitate fidei viatoris, & euidentis scientiae. Non primum, quia non est impossibile apud Deum omne verbum. Nec secundum, quia si naturae intellectus talis cognitio repugnaret, tunc non solum in statu praesenti, sed etiam in quocunque statu, talis cognitio sibi repugnaret, sicut repugnat talis cognitio equo vel asino. Nec tertium obuiat, quia omnem dispositionem, cuius intellectus capax est, Deus potest in instanti inducere, etiam ipsum lumen gloriae.

Dices forte, quod tunc esset beatus, & non viator. Dico, quod si Deus lumen gloriae influeret intellectui suspendendo tamen voluntatem penitus ab actu suo, & nihil illi influendo, adhuc ille maneret viator, & non esset beatus, quia visio non beatificat, nisi concurrere complacentia voluntatis aliquo modo. Nec quartum obstat, quia sicut patebit in secundo articulo huius quaestiones, fides, & clara notitia simul se compatiuntur.

Ad illam etiam conclusionem probandam quidam doctor multa ponit, quae non minus videntur dubia, quam ipsa conclusio, sed magis, ut apparebit in processu. Et vt breuiter transiam, ex dictis eius formetur talis ratio.

Cuiusque potest dari cognitio perfecta, & quidditativa subiecti sub propria eius ratione, illi manifestari pos-

sunt scientifice omnes veritates virtualiter contentae in ratione subiecti: ista patet. quia secundum Lincon. primo posteri. cognitio praedicari virtualiter continetur in subiecto; & per consequens perfecte cognita quidditate subiecti, cognosci potest tota propositio: sed perfecta notitia deitatis sub ratione propria deitatis, communicabilis est viatori, ergo omnes fidei veritates possunt sibi perfecte manifestari, quaedam scilicet de possibili, quae a libero Dei arbitrio videntur dependere, ut quod Deus potuit incarnari, & similia; quaedam de facto, quae Deo conueniunt intrinsece, ut quod sit trinus & vnus. Ad probationem minoris, ille doctor in suo quolibet. quest. 6. ponit hanc distinctionem, quod quaedam est cognitio intellectualis abstractiua, quaedam intuitiua. Abstractiua dicitur esse obiecti existentis, & non existentis, praesentis, & non praesentis, sicut rosa ita perfecte quidditative cognosco, quando non existit, sicut quando existit, & ita perfecte eam cognosco absentem, sicut praesentem. Sed intuitiua est rei existentis, ut existentis, & praesentis, ut praesentis. Abstractiua igitur, ut dicitur, non potest esse beatifica, quantumlibet per eam essentia diuina perfecte, & quidditative, & per propriam rationem deitatis cognoscatur, quia alias beatitudo posset esse, obiecto beatifico non existente, sicut ipso existente, quod est impossibile. Intuitiua autem est beatifica. Ideo abstractiua notitia deitatis potest viatori communicari, & non intuitiua; quia haec necessario poneret ipsum extra terminos viae.

Quod autem essentia diuina possit cognosci abstractiue, probant sic: quia quicquid Deus potest facere mediante sua essentia, hoc immediate potest illi sua voluntate, sed mediante sua essentia mouet intellectum cuiuslibet beati ad cognitionem claram, & nudam, quae est intuitiua, cum sit ad essentiam praesentialiter existentem; ergo per solam suam voluntatem, sine praesentia essentia, poterit intellectum humanum mouere ad sui essentiae notitiam claram, & nudam, quae erit abstractiua, cum non terminetur ad praesentialem existentiam essentiae, ut praesentem. Minor patet: probatur maior, quia voluntas diuina est causa prima, & vniuersalis respectu omnis motionis ad extra essentia autem in ratione obiecti est causa quasi contracta & secundaria, sed quicquid Deus potest mediante causa secunda, hoc potest per voluntatem suam, quae habet rationem causae immediate primae.

Ista etiam conclusio probatur ab alijs sic. 1. Deus potest sine voluntate nostra talem assensum causare in nostro intellectu, respectu articulo- rum fidei, qualem facit mediante ea, quia omne, quod potest esse mediante causa secunda, potest & sine causa: sed talis assensus cum non esset ex voluntate inclinante, oporteret, quod fieret ex rei euidencia, non autem intuitiua cum non sit communicabilis viatori, ergo abstractiua.

2. Praeterea, in quocunque esse, & essentia differunt conceptibiliter, illius essentia potest cognosci abstractiue sed in Deo esse & essentia differunt conceptibiliter, ergo &c. Minor probatur: quia essentia diuina potest concipi absque veritate, & bonitate, & alio quocunque attributo, ergo concipi potest sine esse.

4. Praeterea, deitas potest concipi absque praesentialitate ad nos, ergo abstractiue. consequentia patet ex praedictis. probatur antecedens, quia praesentialitas illa est quidam respectus rationis. modo diuina essentia potest concipi absque omni relatione rationis.

5. Praeterea, non minus est essentia diuina cognoscibilis a nobis, quam essentia creaturae sed rosa a nobis est cognoscibilis non solum intuitiue, sed etiam abstractiue, ergo &c.

6. Praeterea, prius secundum intellectum potest separari ab omni posteriori, sed essentia diuina est prior secundum intellectum ipso esse, & omni attributo, ergo &c.

7. Praeterea, in quocunque intellectu relinquatur memoria ex actu intuitiua praecedente, in illo potest esse cognitio abstractiua eiusdem obiecti: sed, ut patet 2. ad Corinth. 12. Paulus recordabatur, se raptum fuisse vique ad

Alij ad.

tertium caelum, per quod tertium caelum etiam secundum August. intelligitur nuda deitas, ergo &c.

8 Præterea, eodem genere cognitionis, quo aliquis potest cognoscere actum, & respectum ad obiectum, potest cognoscere, & ipsum obiectum: sed actus beatificus, & respectus ad obiectum beatificum possunt abstractivè viatori revelari, & ab ipso cognosci, cum sint creatura, ergo & ipsum obiectum beatificum, quod est divina essentia.

Contra Sco. & alios idè sentientes

De 1.

Sed illa non concludunt; igitur hoc ordine procedam. Primo solvam has rationes. Secundo adducam rationes in contrarium. Tertio ostendam, quomodo huiusmodi rationes quibusdam prædictæ opinionis solvantur, & casibus huiusmodi solutiones. Quarto ponam duas conclusiones, quæ duabus prædicti doctoris conclusionibus simpliciter contradicunt.

Quantum ad primum est sciendum, quod quamvis reputem, conclusionem prædictam esse veram cum principali ratione, quam ille doctor adducit: modificationem tamen minoris, qua dicit huiusmodi cognitionem non posse fore intuitivam, sed tantummodo abstractivam, nego.

Solutio Contra rationè Scoti.

Ad primum igitur, quo probatur cognitio abstractiva divinæ essentiae, dico, quod maior est falsa, quia eadè ratione sequeretur, quod quicquid potest Deus mediante divina potentia, posset immediate per solam voluntatem suam sine potentia; & sic posset sine potentia; quod est contradictio: consequentia patet, quia divina voluntas non habet magis rationem prioris respectu essentiae quam respectu potentiae, & cuiuscunque alterius attributi.

2 Item, cum divina essentia secundum se, sit quoddam pelagus infinitum, vt per Damasc. patet, non videtur intelligibile, quod voluntas, vel aliquod attributum, respectu divinæ essentiae, habeat rationem prioris; quia nec voluntati, nec alicui alteri attributo competit infinita virtus, nisi in quantum identificantur essentia divinæ quæ ex se est formaliter infinita, vt patet in prima questione. si enim alicui attributo hoc competeret secundum se, tunc vbiusque inveniretur, esset infinitum, quod patet esse falsum, cum inveniat in creaturis.

3 Præterea, contra eandem maiorem arguo sic. Si enim se habet voluntas finita ad voluntatem infinitam, sic se habet essentia finita ad essentiam infinitam; ergo, cum mutando, sicut se habet voluntas finita ad essentiam finitam, sic se habet voluntas infinita ad essentiam infinitam: sed voluntas finita non potest sine essentia finita quod potest mediante ea, ergo &c.

4 Præterea, vel hoc competeret voluntati divinæ, vt voluntas est, vel vt divina est: non primo modo, quia tunc competeret omni voluntati: nec secundo modo, quia vt sic, voluntas est realiter idem cum essentia divina; ergo in nulla actione reali potest præcindi ab ea, ergo &c.

2. Met. tex. c. 6. 4.

5 Præterea, omnem actiuitatem habet voluntas magis ab essentia quam econverso, cum essentia formaliter sit primus, & purissimus actus. Primum autem in quolibet genere est causa omnium aliorum, & hoc realiter in his, quæ realiter differunt, vel saltem secundum rationem in his; quæ ratione differunt.

Infantia

6 Præterea, eundem ordinem observant aliqua secundum rationem, vbi differunt ratione, quem tenent realiter, vbi differunt realiter: sed voluntas nullam prioritatem realem habet respectu essentiae, sed magis econverso in his, vbi realiter differunt ab essentia: ergo eodem modo vbi differunt sola ratione.

Solutio Ad 1.

Sed forte dices, quod illa omnia concludunt de essentia divina, vt absolute sumitur, non autem vt habet rationem obiecti, quia vt sic habet contrariam rationem.

Illud non valet, quia essentia divina, respectu intellectus divini, verissime habet rationem obiecti, & tamen vt sic, non est contraria, sed absolutissime sumpta, si ergo aliqua contradio, vel præcisio videtur esse in essentia respectu intellectus creati, hoc non est ex eo, quod essen-

tia habet rationem obiecti, sed magis ratione illius, cui obicitur.

Ad secundum dicendum, quod concessa maiori, & minori, non habes plus, quam quod Deus talem adhesionem facere potest sine nostra voluntate, qualem nunc facit mediante ea: sed illa nunc non est ex clara cognitione, ergo nec illa tunc, cum dicis, quod esset ex rei euidencia, cum non fieret per voluntatem, & intellectum inclinatum ad talem adhesionem. Dico, quod non minus voluntas divina potest nostrum intellectum inclinare, quæ voluntas nostra, ergo talis adhesio non fieret ex euidencia rei cognita, sed ex inclinatione, facta per divinam potentiam.

Ad tertium dicendum quod si illud conceptibiliter differre innascitur ex differentia intrinseca ipsius rei moventis ad tales distinctos conceptus: sicut essentia & essentia, propter intrinsecam eorum differentiam ex natura sui habent, quod possunt intellectum ad distinctos conceptus mouere: tunc maior est vera, si autem iunascitur ex defectu concipientis, tunc impossibile est, q. abstractiva, quam talis intellectus habere de huiusmodi essentia, si perfecta notitia, sed valde diminuta. Ad minorem dico, quod hoc non est ratione rei conceptæ, sed ratione defectus ipsius concipientis: quicumque enim perfecte Deum conciperet, essentiam suam, & esse, vnicò conceptu conciperet.

Ad quartum dicendum, quod antecedens non est verum loquendo de conceptione perfecta: quia omne quod cognoscitur, oportet, q. sit pñens intellectui vel in se vel in sua similitudine: sed nulla creatura potest representare perfecte divinam essentiam. Si igitur perfecte cognoscitur, oportet quod actualiter sit præsens: illam presentiam poteris vocare respectum rationis, siue quocunque modo aliter volueris; imperfectè tamen potest divina essentia cognosci in similitudine creata, modo, quo dicit Apostolus. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, a creatura mundi intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius & deitas.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, quia vt dicitur 2. metaph. sicut se habet oculus nocturnæ ad lucem solis, sic se habet anima nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, & ideo, nisi Deus se ipsum intuitive ostendat, imperfectè cognoscitur a nobis, quæ rosa: quia rosa, quantum ad cognitionem abstractivam, potest habere representativam, quod essentia divina non potest aliquo modo, propter sui infinitam, & illimitatam perfectionem.

Ad sextum dicendum, q. illud est contra te: quia tua ratio assumptis, quod essentia divina, vt habet rationem obiecti, est posterior voluntate, hoc autem dicit, vel saltem tui dicunt, quod est prius omni attributo, cum ergo voluntas sit attributum, ergo videtur, quod in istis dictis sit contradictio. Hoc tamen dimisso, dico, quod talis prioritas est apud intellectum deficientem, non autem apud intellectum, deum perfecte cognoscentem.

Ad septimum dicendum, quod in Paulo remansit imperfecta cognitio, vt euidenter patet per August. super illo verbo. i. ad Cor. 13. Nunc cognosco ex parte, tunc autem facie ad faciem, vbi ait August. Non solum alij, sed etiam Paulus obscure cognouit. Hoc autem verbum dixit Paulus ante raptum: quia etiam secundum te, ipse raptus fuit in sua conuersione.

Ad octauum dicendum, quod maior non est vera: quia cum actus, & respectus sint quid creatum, & finitum, ipsi non repugnat abstractivè in aliqua similitudine creata perfecte representari: essentia autè divinæ hoc repugnat, cū sit infinita, nec etiam perfecta notitia effectus ducit in cognitionem quidditativam ipsius causæ, nisi talis effectus sit adequatus ipsi causæ. Omnes igitur illæ rationes vel nihil concludunt de cognitione abstractiva divinæ essentiae, vel tantummodo ostendunt, quod imperfectè potest cognosci ex aliquibus similitudinibus, reperitis in creaturis.

His igitur expeditis, quantum ad secundum promissum, adducā aliquas rationes contra istā abstractivam, quam ipsi appellant

Rom. c. 1

tex. c. 6. 1.

In lib. de actis cū Felice manichæ cap. 11. Tom. 6. Itè de mirabil. S. scrip. c. 7. Tom. 3.

De secundo do.

appellant perfectam essentia divinæ notitiam. Primo quidem arguit contra maiorem rationis suæ sic.

Si voluntas divina potest immediate quicquid Deus facit in nobis mediante diuina essentia, tunc, cum Deus intuitivam cognitionem causet in nobis mediante essentia, voluntas divina sine essentia potest huiusmodi intuitivam causare: & sic esset intuitiva, & non esset intuitiva: quia secundum te, intuitiva terminatur ad essentiam, vt existens, & præsens est.

2 Præterea aut ista abstractiva est magis perfecta, quæ intuitiva aut æque perfecta, aut minus perfecta: non primis duobus modis, quia tunc, sicut intuitiva est beatifica, sic & illa esset, quod tu negas: nec tertio modo, quia, cū Deus creaturas, antequam fiant, cognoscat cognitione abstractiva, & postquam creatæ sunt, cognoscat eas intuitivè, tunc cognitio diuina esset de imperfecto ad perfectum, & ex progressu rerum in esse cognitio Dei proficeret, quod est impossibile.

3 Præterea, quando duæ notitiæ sunt de eodem obiecto, & sub eadem ratione ambæ nude, & perfectæ, si vna est beatifica, & altera sed secundum te, abstractiva, & intuitiva sunt huiusmodi, ergo &c.

4 Præterea, sola relatio rationis, addita alicui notitiæ, non potest eam facere beatificam: nisi ipsa de se sit beatifica: sed presentialitas obiecti (quam presentialitatem tu, & tui dicunt esse relationem rationis) addita notitiæ abstractivæ facit notitiam intuitivam; ergo si abstractiva non esset beatifica, nec intuitiva esset beatifica.

5 Præterea, illud non potest concipi abstractivè, in cuius conceptu quidditativum clauditur esse, sed essentia diuina est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia secundum te cognitio abstractiva abstracti ab esse, & non esse, minor est nota, quia Deus est summe necesse esse, & non potest concipi non esse.

6 Præterea, omnis cognitio abstractiva præsupponit cognitionem intuitivam, sed secundum te essentia diuina nõ potest à viatore cognosci intuitivè, ergo nec abstractivè. Minor patet inductivè, quia Deus prius secundum rationem cognoscit essentiam suam intuitivè; quàm res sciendæ abstractivè. In angelis quia angelus prius cognoscit essentiam propriam intuitivè, quàm alia se abstractivè. In hominibus, quia omnem hominis cognitionem abstractam præcedit sensitiua intuitiva. Et in bestis imaginariam abstractivam præcedit sensitiua intuitiva.

7 Præterea, quidquid viator cognoscit abstractivè, hoc abstractiuit aphantasma: sed essentia divinæ nullum potest esse phantasma, ergo &c.

De 3. Aureolus

Isti responderi quidam doctor. Ad primum dicit, quod notanter dicitur in ratione illa, quicquid potest diuina voluntas mediante essentia diuina &c. & non dicitur omne ad aliquid, quia intuitiva includit necessariè respectu ad actualitatem obiecti, & quia Deus non potest illum respectum facere sine presentialitate termini: ideo Deus non potest facere intuitivam, nisi mediante essentia, sicut non potest facere filium sine patre: abstractivam autem potest: quia non includit respectum ad essentiam, & eius actualitatem.

Tex. con. 20.

Sed illud non valet, nam omnis cognitio refertur ad obiectum, vt mensuratum ad mensuram; & ideo realem includit respectum ad obiectum: quia vt patet 5. metaph. quamuis mensura referatur secundum rationem ad mensuratum, econverso tamen; ipsum mensuratum realiter refertur ad mensuram, & ideo nec abstractivè, nec intuitivè potest absolui ab huiusmodi respectu, maxime si nude & perfecte cognoscitur essentia: sicut tu ponis. Etiam dicta tua destruant hanc solutionem; quia tu inferis in eadem questione probas, quod intuitiva cognitio potest absolui a respectu prædicto, & est illa ratio tua. Res dependens realiter, & res, quæ non dependet realiter, non sunt eadem res: sed intuitiva notitia, secundum suam essentiam absolutam, est independentem formaliter ab omni alio extra se, licet effectus dependeat a Deo & ab obiecto: sed respectus, fundatus in ea ad obiectum intuitivum,

est res dependens realiter: ergo differunt realiter, & poterunt per divinam potentiam ad inuicem separari. Ista sunt verba tua, quæ tollunt penitus prædictam solutionem.

Ad secundum dicit ille doctor, quod est ignobilior intuitiva. Ad probationem dicit, q. Deus ab æterno habuit cognitionem intuitivam de rebus ipsis non existentibus.

Sed ista solutio est contra doctorem, pro quo tu respondes, quia ipse ponit, & in hoc bene dicit, quod intuitiva est rei præsentis vt præsentis, & existentis, vt existentis, sed existentia creaturarum non fuit ab æterno.

Ad tertium dicit, quod licet illæ duæ notitiæ sint de eodem, non tamen transeunt vniformiter super ipsam: & ideo non oportet, si vna est beatifica, q. altera sit beatifica.

Sed illud nihil te iuvat, cum opinio, pro qua respondes, ponit, quod per ambas notitiæ perfecte, & aperte cognoscatur obiectum, ergo si obiectum vnam facit beatificam, & aliam. Ad idem, tu nihil respondes, cum implicetur in argumento.

Ad quartum dicit, q. relatio presentialitatis non beatificat inuenientem, sed ipsa diuina essentia nobilissimo modo cognoscendi comprehensa.

Sed nec illud valet, quia sicut relatio non beatificat, sic nec modus, sed ipsa diuina essentia: & ideo eodem modo arguetur de modo, sicut de relatione.

Ad quintum dicit dupliciter. Primo ait, q. essentia Dei, & suum esse differunt conceptibiliter. Sed illud reprobaui superius.

2 Præterea, concipiendo essentiam diuinam, vel concipis eam, vt ens omnino necesse esse, vel ens possibile esse: si primo modo, tunc esse erit de intrinseco conceptu essentia, & per consequens non differunt conceptibiliter. Si autem secundo modo, tunc conceptus tuus omnino est falsus: & contradicit philosophiæ, & theologice. Secundo dicit, quod esse, & actualitas dei potest cognosci quasi imaginario, & abstractivè.

Sed nec illud valet: quia sicut quæcunque essentia adiuncto sibi esse, existit, siue est existens, sic essentia cognita cum suo esse cognoscitur vt existens; sed (vt superius est dictum) intuitiva est existens vt existens est, ergo talis cognitio, quam ponis, abstractiva erit intuitiva.

Ad sextum dicit, quod illa abstractiva non acquiritur mediante intuitiva, sed a Deo in intellectu creatur.

Sed licet rationem illam modicum ponderem, solutio tamen potest calumniari: quia dato, quod Deus creet huiusmodi notitiam, oportet tamen, quod ipsa terminetur ad obiectum, quo etiam specificatur, vel ergo terminabitur ad essentiam diuinam mediante aliquo creato, & tunc imperfectè cognoscetur essentia; quia illud medium non continet virtualiter, & perfecte essentiam diuinam, vel immediate, & tunc erit cognitio intuitiva, ponendo igitur abstractivam necessariè ponis intuitivam.

Ad septimum dicit sicut ad 6. & ideo eodem modo potest reprobari.

Quantum ad quartum, ponam duas conclusiones, quas promisi. Prima est, quod perfecta notitia intuitivè essentia divinæ per potentiam Dei communicabilis est viatori. Secunda, quod perfecta cognitio abstractiva essentia divinæ nec viatori, nec cuiuscunque alteri potest communicari. Pro prima conclusione sunt dictæ illæ duæ rationes, quas in principio istius questionis pro primario articulo satis euidenter deduxi.

Præterea, ad idem arguo sic. De absoluti Dei potentia damnatus manens damnatus, potest intuitivè videre essentiam Dei, ergo per eandem potentiam viator manens viator, intuitivè poterit eam videre, consequentia tenet per locum a minori affirmatiue; probo antecedens pro vtraque sua parte. Et primo quod damnatus de potentia Dei possit videre essentiam Dei, quia natura illa, etiam ipsius luciferi, ceterorumque complicitum suorum, integra remanserunt, vt patet per Aug. & alios sanctos doctores. Cui ergo Deus sit intime præsens cælibet creaturæ, potest se tali intellectui, pura luciferi, vel alteri damnato angelo, per modum obiecti intuitivè revelare.

Contra.

Contra.

Contra.

Contra.

Contra.

De 4.

Prima cōclusio.

Probatio prima cōclusionis. Dānatus manens dānatus potest videre esse riam diuinam.

Præterea, sicut Deus, sine prouta dispositione, in instanti quacumque formam potest inducere in sensibile materiam, eo quod sit agens primum; & per consequens in agendo nihil præsupponat, & agit sine motu & transmutatione, sic intellectui tali, quantumlibet disposito, per suam potentiam huiusmodi dispositiones supplendo, vel non requiringdo, Deus potest inducere sui notitiam intuitivam: quantumlibet enim infirmus sit oculus natus: posset tamē Deus per suam potentiam facere, quod clarior sole videret, quam quæcumque aquila. Sed quæ talis non sit necessario beatus, sed possit manere damnatus, probō, quia sine caritate nullus potest esse beatus, sed ille relinqui poterit sine caritate, quia caritas non est virtus acquisita, vel acquisibilis a nobis, sed a solo Deo creata, vel creabilis; & Deus non necessitatur ad creandum caritatem in voluntate ex hoc, quod prædicto modo operatur circa intellectum, ergo talis angelus potest manere damnatus.

Instantia Dices forte, quod non sit bona consequentia, non est beatus, ergo manet damnatus: quia potest manere viator; & sic mediat inter damnatum, & beatum.

Solutio. Respondeo, quod sicut Deus non necessitatur ad dandum illi caritatem, sic non necessitatur ad dandum illi spatium pœnitentiæ, & sic necessario sequitur, si non est beatus, quæ maneat damnatus. Et idem modus arguendi potest deduci de viatore peccatore: ergo multo magis Deus potest hoc in intellectu iusti viatoris.

Præterea, non apparet, quare magis negare debeamus Deum per sui potentiam huiusmodi mirabilia posse facere in natura spiritali, quam in natura corporali, cum intellectiva anima, quæ est perfecta gratia, & caritate, maiorem inclinationem habeat ad intuitivam visionem Dei, quam ista corporalia ad ea, quæ per divinam miracula sæpius in eis facta leguntur. Quæ enim conformitas corporis humani ad statum salis? in quam tamen conversum est per divinam potentiam, ut patet Gen. 19. Vel pulveris per terram, & mare dispersi ad verum corpus humanum integrandum, sicut fiet per divinam potentiam in resurrectione mortuorum? & sic de aliis multis mirabilibus Dei miraculis, in quibus ad propositum semper potest argui, & vel per locum a simili, vel per locum a minori affirmative.

Præterea, dominus Iesus Christus fuit verus viator, & tamen nunquam destitit intuitivè videre divinam essentiam.

Instantia Hic dices forte, quod ipse etiam fuerit vere beatus.

Solutio. Dico, quod fuit beatus quodcumque voluit, quamvis non semper beatus fuerit, quia si in beatifica fructione continue permanisset, nullum dolorem sensisset. Cui enim modica stilla spiritalis incunditatis, & refrigerij fecerit martyres quandoque in acerbissimis, & exquisitis tormentis passionibus quasi pro nihilo ducere, teste Laurentio, qui positus super craticulam dixit ad tyrannum, Carbones tui mihi refrigerium præstant, tibi autem æternum supplicium. Si igitur Christus viator existens semper beatus fuisset, videret, quod quasi nihil passus fuisset. Hoc tamen ad præsens solum dico disputari, quia in tertio libro distinctione 15. forte oppositum illius tenet.

Præterea, pro iam dicta conclusione videtur esse manifeste auctoritas sanctorum. Beatus enim Ambrosius super illud verbum Luc. 1. Angelus domini apparuit Zacharie, & ait, Non immerito angelus domini apparuit sacerdoti, quia veri sacerdotis nunciabatur adventus, in cuius voluntate fuit videri, cuius natura est non videri, videretur enim, si vult, non videretur, si non vult. Unde & beatus Aug. in lib. de videndo Deum, illud iam dictum Ambrosij commendans sic ait, Cum Deus absens putatur, videretur, si vult: & cum præsens est, non videretur, si non vult, quia non est in potestate nostra videre, sed in sua voluntate est apparere. Et subdit August. Si quis in quomodo Deus dicitur esse invisibilis, si potest videri. Respondendum est, invisibilem esse naturam, videri autem, est

vult, & sicut vult. Ex quibus verbis evidenter apparet, Augustinum illud sentire, quod superius dixi, alias non diceret, quod videtur, cum vult, & sicut vult.

Præterea, nō minus dependet accidens a substantia in essendo, & operando, quam intellectus a voluntate, sed per potentiam Dei accidens & in essendo, & in operando separatur a substantia, ergo poterit intellectus habere operationem perfectam sine operatione voluntatis, & per consequens sine beatitudine. Maior patet: quia plus dependet posterius a priori, quam prius a posteriori: sed intellectus in sua operatione est naturaliter prior voluntati, cum bonum cognitum sit nostræ voluntatis obiectum, sed accidens est posterius substantia, ut patet 7. physicorum. Minor patet in sacramento altaris: ubi accidentia sunt sine subiecto, & tamen omnem operationem exercent, quam habuerunt in subiecto; quantitas enim locum occupat, albedo disgregat, & sic de aliis accidentibus.

Sed his dictis videtur repugnare sententia venerabilis nostri doctoris, qui expresse tenet, quod impossibile sit: essentiam divinam ab intellectu aperte videri; & voluntatem non diligere in actu enim intellectus, ut ipse ait, necessario requiritur intentio voluntatis propter tria.

Primo, quia si non adesset intentio voluntatis, intellectus posset auerri ab obiecto.

Secundo, quia licet multæ species sint in intellectu, nulla tamen potest movere intellectum ad actum proprium intelligendum, nisi per intentionem voluntatis, feramur super phantasmata: quia species de se non est tantæ actualitatis, quod possit causare actum intelligendi, præter huiusmodi intentionem voluntatis.

Tertio, requiritur intentio, propter ordinatum, & debitum iudicium, sicut oculo enim dormientis posset fieri lucis impressio, nullum tamen esset iudicium, sic, ut ait, non implicat contradictionem, quod in nostro intellectu fiat impressio a divina essentia, & huiusmodi impressio a Deo conferatur absque intentione voluntatis: sed impossibile est, quod ibi, ex tali impressione, fiat aliquod iudicium sine voluntatis intentione.

Sed salva semper reverentia istius illustrissimi doctoris, illud ad præsens non intelligo, nam, cum Deus omne genus causæ possit supplere, excepto genere causæ materialis, & formalis inherentes, in quantum aliqua imperfectio includunt; nō video, quin Deus, respectu perfectæ intellectiois, possit supplere huius voluntatis intentionem, maxime cum talis intentio voluntatis nō sit causa materialis istius intellectiois, nec inherens intellectui; quia est actus voluntatis a voluntate elicitus. Quicquid igitur voluntas per talem inventionem causat in intellectu, hoc causare videtur secundum genus causæ efficientis: & per consequens a Deo potest perfectissime suppleri.

Primum igitur non videtur concludere: quia Deus perfectiori modo potest firmare potentiam circa obiectum quam quæcumque intentio voluntatis.

Secundum non valet in proposito: quia etiam secundum illum doctorem, Deus nō intelligitur per speciem, etiam in his, quæ intelliguntur per speciem Deus potest maiore actualitate causare in specie, quam talis species, ymquam ab intentione voluntatis posset percipere.

Nec tertium obstat, ut iam patuit: etiam posset Deus sine contradictione annihilare voluntatem; & intellectum cum essentia animæ conservare; & sua potentia ipsi intellectu ad perfectam operationem cooperari. Nec valet illud, quod doctor iam dictus addit, dicens, quod si sola impressio sufficeret, ad cognitionem: tunc etiam ipse aer videret. Non est simile: quia ipse aer non habet potentiam visivam, igitur eius impressio non est visio. Sed dato, quod haberet visum, bene sequeretur, quod talis impressio esset visio: quia etiam ille reverendus doctor in prima sua questione de cognitione angelorum sæpiissime dicit, quod impressio speciei in pupilla sit realiter ipsa visio.

Probatio quinta conclusiois.

Text. c. 52

Opi. Aegidij 5. quolibet q. 6.

Côt. Aeg

Contra adiectionem doctoris.

Gerardus Senensis.

Contra Gerardum Senen.

Præterea, etiam secundum illum doctorem, voluntas non fertur in ipsum obiectum, nisi cognitum sed boni cognitum est per se, & proprium obiectum voluntatis: sed primus actus potentie est circa proprium obiectum: ergo necessario, antequam voluntas eliciat actum intentionis intellectus, vere cognoscit, alius enim voluntas ferretur in non cognitum, igitur ante voluntatis intentionem est in intellectu intellectio realis, & proprie dicta, ex impressione obiecti, siue suæ similitudinis.

Ad confirmandum autem dictum fratris Aegidij, arguit quidam alius doctor sic. Si posset subtrahi actus fructiois, manente aperta visione, tunc manente huiusmodi visione, subtraheretur a voluntate præsentia obiecti fructiois, sequensque est impossibile, ergo & antecedens; con sequenter probatur, quia si aliqua causa est, quæ actus fructiois tolli possit, hæc erit potissime, ablatio obiecti fructiois, quæ est causa immediata talis actus: falsitas consequentis patet, quia constat, quod obiectum fructiois non sit. præsens voluntati, nisi per apertam eius visionem: ergo nec potest tolli sua præsentia, nisi tollatur talis visio. Nec valet, ut ipse ait, si dicitur, quod potentia voluntatis suspenditur a suo actu: quia cum actus resultet in potentia ex debita proportionione, quæ est inter potentiam & obiectum, oportet quod talis proportio dissolvatur antequam tollatur huiusmodi actus.

Sed nec illud impedit iam superius probatam veritatem: quia non minoris efficacia est divina virtus, seu potentia, quam cuiuscunque creature: sed efficacia virtutis creatæ est tanta, quod in actuali præsentia obiecti potest potentia ab actu suspendere, ergo & hoc poterit potentia divina. Maior nota; probo minorem, planum est enim, quod per figuras, & per characteres, & verba potest fieri, quod aliquis sans coam oculis apertis alterius, omnino nō videatur ab eo, & tamen per modum obiecti, præsens est, quia manet coloratus, ut primo quando videbatur, & in eadem corpulenta statura, quod patet: quia tam quæ potest, licet non videtur.

Præterea, postpositis talibus, quæ magis propter hominum nequitiam, quam propter facti in se malitiam sunt a sancta matre ecclesia pro nostra salute prohibita, adhuc idem apparet virtute naturali: quia, sicut testantur veridici doctores, lapis quidam est, quem homo contingens nuda manu, seu nuda cute, immediate redditur invisibilis in præsentia quorumque hominum constitutus, in invisibilitate autem hæc non contingit sic, quod tollatur color, vel aliquid aliud ab obiecto, ratione cuius ablationis, obiectum in præsentia constitutum non sit actu visibile, quod patet, quia immediate depositio lapide, talis homo videtur sicut prius; ergo hoc solum modo videtur contingere ex hoc, quod virtus lapidis suspendit, & prohibet virtutem visivam hominis. Nolo igitur tantum abbreviare manum altissimi: ut hoc, quod etiam possunt minimæ creature, puta, in præsentia obiecti suspendere actum potentie propriæ, & proportionatæ; de neque virtuti divine.

Præterea, legitur in gestis Alexandri magni, quod Alexander habuit quandam lapidem modicæ quantitate, qui in vna parte lateris positus nudus, & non cooperatus, præponderabat omni auro, quantumlibet multiplicato in altera lance statere. Cum ergo aurum sit omnium metallorum gravissimum, & per consequens tendat deorsum, sicut in suum sinem naturalem: & nihilominus per virtutem illius lapidis, a tali tendentia prohibetur, & suspenditur, nullo in medio resistente, immo modo existente optime disposito ad descendendum, siue ad descensum ipsius gravis per ipsum, cur Deus potest non possit suspendere, tendentiam ipsius voluntatis in obiectum etiam præsentialiter oblatum?

Sed dicit forte, quod actus descendendi ipsius auri nō suspenditur, sed a virtute ipsius lapidis aurum violenter retrahitur, nec descendit, sicut contingit in tractu magnæ visus respectu ferri, sicut contingit in tractu magnæ visus.

Istud non valet, quia si esset tractus talis, tunc lapide

descendente, vel manente, aurum descenderet, vel statem non ascenderet; cuius oppositum contingit, quia ut scribunt aliqui doctores in suis postillis super Exo. postposito lapide in vna lance statere, & auro in alia, tunc lapis cum lapide descendit, & altera cum auro ascendit. Cum ergo non trahat talis lapis aurum ad se, & aurum formaliter in pristina gravitate remaneat, & nescio quo nomine magis proprie illud, quod ibi fit in auro, possit exprimeretur, quod dicitur suspensio tendentia ipsius gravis in finem proprium, præsentem tamen finem: quod dicitur in Gen. 19. Item forte posset aliquis æstimare, quod lapis iste sit tantæ gravitatis, quod sua ponderositate formali vincat gravitatem auri.

Nec illud est verum, quia ut scribitur de eodem lapide: si pulvere terrestri operitur, descensum auri amplius non suspendit, sed immediate in latera prædicta aurum descendit, & lapis ascendit cum pulvere sibi adiuncto.

Præterea, corpus glorificatum in præsentia hominis constitutum, quandoque videtur, quandoque non videtur, & cum non videtur, manens tamen in eadem præsentia, hoc non contingit ex eo, quod corpus illud colorem suum amittat, vel aliquid, quod in eo prius erat visibile, perdat: sed magis videtur esse, suspensio virtutis visivæ quod ad actum proprium in præsentia obiecti visibilis: quod evidenti ex hoc apparet, quod idem corpus quandoque videtur ab uno, & non videtur ab alio, quibus tamen ambobus est æque præsens.

Præterea, Luc. 24. dicitur, Oculi eorum tenebantur, ne cum agnoscerent.

Item, Gen. 19. eos, qui erant foris percussit cecitas: ut ostium invehire non possent. Isti autem loci eundem expositores non erant cæci simpliciter sed cæci, quod ad intuitionem ipsius ostij.

Præterea, simile patuit de corpore assumpto ab Angelo, qui Balaam obviam, quod corpus astra vidit, & non Balaam: quævis directæ contra faciem suam stare, & postea idem corpus Balaam vidit, & famuli ipsum comitantem non viderunt, ut patet Numer.

Præterea, etiam Christus in sui præsentia, potestiam visivam Indæorum suspendens respectu sui, exiit de templo, cum ipsum vellent lapidare. Et eodem modo transiens per medium illorum ibat, qui ipsum de suspensio montis volebant precipitare.

Ex quibus omnibus evidenter apparet, quod virtute divina, potentia creature potest a suo actu suspendi, quantumlibet obiectum præsentialiter offeratur. Et per hoc patet, quod tam consequentia deficit, quam probatio consequentia, quibus ille doctor proximè superius utebatur. Etiam patet responsio ad instantiam factam per eundem; quia Deus per suam potentiam suspendit potest potentiam, sicut iam in multis declaravi, sine dissolutione proportionis obiecti ad potentiam. Ex præmissis igitur omnibus concludo, quod per divinam potentiam potest fieri clara, & intuitiva notitia essentie divine in intellectu viatoris, voluntate existente suspensa ab omnino actu, circa tale obiectum, non obstante actuali præsentia obiecti; & per consequens talis manebit viator.

Quia etiam secundum contrarie opinantes, sola perfectio beatitudo ponit viatorem extra terminos vite: sed beatitudo vera haberi non potest sine actu voluntatis fructivo, enim in qua consistit essentialiter; & principaliter beatitudo ipsa, est proprius actus voluntatis, cum frui sit aliquid amore in herere propter seipsum. Item, fructum cognitionis, in quibus voluntas propter se ipsa delectata conquiescit, ut ait Aug. 10. de trinitate.

Præterea, quicquid declarationis est in omnibus potentis, non solum innascitur ex actibus potentiarum, sed ex complacencia voluntatis, sine qua nihil est delectabile; etiam in quacunque potentia, sed voluntate suspensa ab actu proprio, non poterit esse huiusmodi complacencia, nec per consequens beatifica fructio, quæ in sua diffinitione includit amorem, & delectationem.

Præterea, dato quod Deus modo, quod dicitur esse, voluntatem

Instantia Responsio

Luc. 24.

Gen. 19.

Num. 22.

Luc. 4.

Solutio rationis Gerard.

Côfirmatio conclusiois

Cap. 10.

Tom. 3.

tatem non suspenderet; sed ipsam suam naturaliter valentiam derelinqueret, & per creationem non infunderet habitum caritatis, & gratiam, non obstantem intuitu visionis diuinae essentiae in intellectu, adhuc talis maneret viator, quia non haberet beatitudinem, nisi eo modo, quo philosophi videntur posuisse beatitudinem, puta per continuationem ad substantias separatas secundum actum perfectum potentiae intellectivae: talis autem beatitudo nullum poneret extra viam: quia ex parte voluntatis non esset nisi dilectio naturalis.

Contra conclusionem.

1. Cor. 14

Sed contra praedicta aliquis dicere posset, quod illud non est communicabile viatoribus, quod status viatorum dicitur a statu patris: sed cognitio intuitiva diuinae essentiae est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: minor videtur ponere apostolus, cum dicit: Nunc autem videmus per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem.

Præterea, id non est communicabile damnato sine implicatione contradictionis, cuius oppositum est de intrinseca ratione poenae damnati, sed visio intuitiva essentiae diuinae est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota: probatio norem, quia communiter sic diffinitur, poena damnati est caritatis visionis diuinae essentiae.

Item Fulgentius videtur dicere, quod facies Dei esset gloriosa, & si eam viderent omnes damnati, mox nullam poenam sentirent.

Sed si breuiter de his, & de omnibus consimilibus mellem expedire, dicerem; quia omnia talia sunt intelligentia secundum modum, & ordinem, quem a Dei potentia ordinata credimus institutum, non autem de potentia Dei absoluta.

Solutio ad 3.

Vel soluendo distinge, dico ad primum, quod non in sola visione, sed magis in consummata dilectione, siue fruitione, talem visionem consequentem; attendenda est talis distinctio: quia ait Aug. in libro de trin. Hoc est plenum gaudium, frui trinitate, ad cuius imaginem facti sumus. Propter quod. Dauid prophetarum eximius huiusmodi distinctionem euidenter insinuat ait. Inebriabuntur ab uberibus domus tua, & torrente voluptatis tue potabis eos. Et quia huiusmodi fruitiua inebriatio non est sine praeuia visione, ideo subdit. Quoniam apud te est fons vitae, & in lumine tuo videbimus lumen.

Cap. 8. Tom. 3. Pal. 35.

Ad secundum dicendum, quod poena damnati dicitur caritatis diuinae visionis pro tanto, quod secundum potentiam Dei ordinatam, caritatis diuinae visionis necessario includit caritatem fructuosam beatam, in qua principaliter consistit poena damnati, sicut in eius positione principaliter consistit aeterna beatitudo.

Ad tertium dictum Fulgentii dicendum, quod illa bene sunt compossibilia, quod aliquis nullam poenam sentiat, & per consequens non sit damnatus poena sensus, & tamen maneat damnatus poena damnati: eo quod beata fructio caret per suspensionem suae voluntatis. Si autem alicubi inuenitur in dictis Fulgentii, vel alicuius alterius doctoris, quod si Deus nudam faciem suam damnato ostenderet, quod tunc damnatus esset beatus: hoc sic intelligendum est, quod Deus voluntatem illius non suspenderet; sed potius sibi cooperando caritatem infunderet; & sic per Dei potentiam absolutam, quae sit damnatus, fieret beatus, & hoc puto, quod nullus catholicus diuinae potentiae habeat denegare.

Conclusio 2.

Quod autem perfecta notitia diuinae essentiae abstracta sit impossibilis, nec per consequens alicui communicabilis, probatio sic: quia illa notitia ferretur, aut immediate super diuinam essentiam, vel mediate: si primo modo, tunc esset simpliciter intuitiva: si secundo modo, aut illud medium mediat vel obiectum cognoscitur, ut ratio cognoscendi tantum, & non vel medium cognoscitur: primo modo est impossibile, quia omne tale medium, aut continet id, quod per ipsum, siue in ipso cognoscitur, ut ratio, aut per se effectus causa continet effectum, qui in cognitione causae cognoscitur virtualiter: aut saltem equatur illi, quod per ipsum, siue in ipso quidditarius, & perfecte cognoscitur, sicut effectus ad causas, causa dicitur in

cognitionem quidditatis causae: sed nullum medium creatur, essentiam diuinam continet virtualiter & perfecte, nec illi poterit adequari; ergo nullatenus poterit dari medium, se habens per modum obiecti cogniti, in quo diuina essentia perfecte, & quidditarius cognoscatur. Nec secundus modus est possibilis propter tria. Primo, quia tale medium nunquam requiritur, nisi propter absentiam obiecti, siue ad suppleendam praesentiam obiecti, quod per se ipsum praesens esse non potest, ut patet de anima ubi dicitur, Lapis non est in anima, sed species lapidis: sed Deus intimior, & praesentialior est cuiuslibet rei, quam res sibi ipsi, ut dicit August. in libro 5. confes. Secundo, quia tale medium semper est spiritualius eo, quod cognoscitur per ipsum: sed Deo nihil potest esse spiritualius. Tertio, quia posito tali medio respectu essentiae diuinae, ipsa cognitio non erit abstractiva, sed simpliciter intuitiva: si enim species medians in cognitione impeditur intuitum; tunc cognitio coloris, cum fiat per speciem, non esset intuitiva. Multi etiam posuerunt cognitionem patris fieri per speciem, quae est medium quo, siue ratio cognoscendi: non tamen propter hoc negauerunt eam esse intuitum. Cognitio enim per speciem non est abstractiva, nisi in quantum essentia rei cognita est abstractibilis, mediante huiusmodi specie, a sua actuali existentia: essentia autem diuina a sua existentia, siue a suo esse, abstrahi non potest cognitione perfecta: cum tale esse sit de ratione quidditativa essentiae diuinae.

Text. 22. Cap. 2. Tom. 1.

Contra.

Nec valet, quod aliqui sequaces Scoti dicunt, quod cognitio abstractiva feratur super nudam essentiam diuinam immediate, volentes in hoc intentionem dici doctoris saluare. Nam in hoc, manifeste sibi contradicunt: quia ipse aperte ponit oppositum in suo quolibet questione 6. ubi sic ait. Actus beatificus intellectus non potest esse cognitio abstractiva, sed necessario intuitiva: quia abstractiva posset esse aequae existentis, & non existentis; & tunc beatitudo posset esse, obiecto non existente, quod est impossibile. Et subdit ille doctor immediate. Abstractiva enim posset haberi, licet ipsum obiectum non attingeret, in se, sed in similitudine participata: beatitudo autem nunquam habetur, nisi ipsi obiectum in se attingatur immediate. Ex quibus verbis expresse patet, quod ille doctor abstractiuam ponit fieri per medium creatum, siue in medio creato: quia dicitur in similitudine participata: & ideo sequitur contra eum, quod talis cognitio non sit quidditativa & perfecta: quia secundum philosophos, & theologos, haec est differentia inter effectum adaequatum causae & non adaequatum: quia licet effectus adaequatus causae ducatur in cognitionem quid est causa: tamen effectus non adaequatus non ducit in cognitionem quid est, sed solum in cognitionem, quia est: quia ergo nullatenus creati potest, quae aequatur essentiae diuinae, ergo notitia abstractiva nunquam poterit esse respectu essentiae diuinae quidditativa, & perfecta.

Scoti.

Text. 52.

ARTICVLVS II.

Utrum habitus fidei infusus, & intuitiva notitia patris simul possint manere.

Quartum ad secundum articulum, quoniam visum dicendum est, utrum habitus fidei infusus, & intuitiva notitia patris simul possint manere. Et dico, quod sic: quia non minus se compatiuntur fides, & clara visio, quam lumen fidei, & lumen gloriae: sed illa possunt simul stare, ergo & illa. Maior patet, quia quoad antecedentia sunt compossibilia, eorum consequentia se de necessitate compatiuntur, sed clara visio est consequens ad lumen gloriae, & habitus fidei vel e idem, quod lumen fidei, vel necessario consequens ad ipsum, ergo &c. Minor probatio, quia illa sunt compossibilia, quae nec materialia, nec formalia ad inuicem habent repugnantiam, sed illa duo lumina, vnde habent materialem repugnantiam

gnantiam, sicut dicitur abedines respectu eiusdem subiecti: quia illa lumina non sunt eiusdem speciei, specie differentia autem non habet materialem repugnantiam, nec repugnantiam formaliter: quia repugnantia formaliter, superimponitur ex aliquo genere oppositionis, sed duo lumina non opponuntur contradictorie, nec priuatiue, quia vtrumque dicitur ens vere posituum: nec contrarie, quia lumen luminis non contrariatur, sed tenebrae. Item sicut fides contrariatur infidelitati, sic lumen fidei tenebrae infidelitatis: sed vnum vni est contrarium. Nec opponitur relatiue, sicut de se patet: quia relatiua sunt simul natura, & posita se ponunt, & perempta se perimunt, fides autem praecedat gloriam.

Sed contra hanc veritatem potest argui sic. Fides, & scientia non possunt stare simul, igitur nec fides, & clara visio poterunt stare simul: consequentia patet, quia fides, & intuitiva visio magis videtur repugnare, quam fides, & scientia. Sed antecedens a multis probatur multipliciter.

Primo sic. Euidens, & non euidens contradicunt, & per consequens in eodem respectu eiusdem se non compatiuntur, sed de ratione scientiae est euidencia, cum sit habitus demonstratiuus, de ratione fidei est ineuidencia, quia fides est credere quod non vides, ergo &c.

Præterea, fides, & opinio non possunt simul stare, ergo nec fides & scientia: consequentia patet: probatur antecedens, quia de ratione opinionis est adhaerere cum formidine, de ratione fidei est adhaerere firmiter, & sine omni formidine, ergo &c.

Præterea, possibile non assentire, & non possibile non assentire, contradicunt, quia vna est de secundo angulo modalium, & alia de quarto; sed habens fidem potest non assentire: quia ut ait Aug. cum cetera possit homo, volens credere non potest nisi volens, sed sciens non potest non assentire, cum demonstratio aggenerans scientiam sit necessario concludens.

Præterea, nullum medium comparitur alterum extremorum secundum suam perfectam naturam, sed fides est medium inter scientiam, & opinionem ergo &c. Maior patet, quia secundum philosophum 5. physicor. medium comparatur ad alterum extremorum, habet rationem contrarij, & sortitur conditionem alterius extremi, sed minorem, ponit Hugo lib. 1. de sacramentis.

Præterea, accidentia ordinata ad opposita, & contraria se habentia ad ea, illa sunt opposita, & simul incommpossibilia, ut albedo, & nigredo, quia ordinantur ad disgregare, & congregare &c. sed fides, & scientia ordinantur ad non videre, & videre, siue ad obscure videre & clare videre, ergo &c.

Præterea, eadem potentia respectu eiusdem obiecti, non potest simul esse perfecta & imperfecta, sed notitia fidei est imperfecta; scientia vero est perfecta, ergo &c.

Præterea, sicut impossibile est in eadem parte oculi simul esse duas dispositiones respectu eiusdem obiecti, quarum vna disponitur ad clare videndum sicut aquila, & altera ad obscure videndum sicut noctua. Sic impossibile est &c.

Præterea, fides facit adherere credibilibus solum propter auctoritatem dicentis, sed solum est dictio exclusiua, & per consequens excludit omnem aliam adhesionem.

Præterea, ad idem arguitur sic. Perfectum, & imperfectum secundum idem genus non se compatiuntur in eodem, sed scientia, & fides distinguuntur in genere assensus, sicut perfectum & imperfectum: quia scientia facit assensum perfectum & fides imperfectum.

Præterea, si fides & scientia staret simul, tunc vnum, & idem intellectus inclinaretur in idem obiectum diuersis inclinationibus, quarum vna esset simpliciter perfecta: consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia patet, probatur falsitas consequentis dupliciter. Primo, quia impossibile est vnum & idem mobile in vnum, & eundem terminum inclinari diuersis inclinationibus, nisi pro tanto, quod quilibet illarum est imperfecta. Secundo, quia licet eundem intellectus diuersis demonstra-

tionibus inclinari possit in eandem conclusionem, oportet tamen, quod nulla illarum sit potissima: quia si vna illarum esset potissima aggregans omnes causas, illa omnes alias euacuaret: nec aliquam aliam secum compatere, sic &c.

Præterea, sicut se habet opinio ad formidinem, sic fides ad enigma: sed formido est de intrinseca ratione opinionis, propter quod non compatitur sciencia secum in eodem intellectu, respectu eiusdem obiecti, ergo enigma erit de intrinseca, & essentiali ratione fidei, ergo &c.

Sed illa non concludunt: ergo contra praedictum antecedens arguo sic. Abstractiua, & intuitiua cognitio, respectu eiusdem obiecti creati simul se compatiuntur in eodem intellectu angelico, ergo fides, & scientia respectu eiusdem obiecti simul se compati poterunt in eodem intellectu humano: consequentia patet: quia tota repugnancia fidei ad scientiam (et ut dicitur ad aduersarij) est: quia fides concernit ineuidenciam, scientia vero euidenciam, sed euidens & non euidens non magis videtur repugnare, quam praesens, & non praesens: quia abstractiua ab esse & non esse in intuitiua vero concernit necessario praesentiam rei intuitiue: patet, quod non maior est repugnancia fidei ad scientiam, quam abstractiua ad intuitiuam: cum non magis repugnet videns, & non euidens, quam praesens, & non praesens. Antecedens patet: quia angelus habens notitiam abstractiuam ipsius eclipsis, vel cuiuscumque alterius rei antequam fiat: & postea huiusmodi re posita in actuali praesentia, non amittit cognitionem illam abstractiuam per hoc, quod ipsam tunc praesentialiter postquam cognoscit intuitiue, quia tunc in angelo caderet obliuio praetoriturum, quod est falsum, ergo &c.

Præterea, ad idem arguit quidam doctor sic. Rationes formales fidei, & scientiae sunt compossibiles, ergo & ipsa sunt compossibilia. consequentia patet, probatur antecedens, quia assentire propter auctoritatem dicentis est de ratione fidei; & assentire propter demonstrationem, est de ratione scientiae: sed si quis ab aliquo experto astrologo audiret, quod luna est minor terra; & hoc sibi credens, postea hoc idem perciperet ratione, puta videt, quod umbra terrae, quae tamen est minor, quam terra, obumbrat, siue eclipsat totam lunam; & per consequens, est maior, quam luna. habita huius euidenciam notitia, non hoc perderet fidem, quam prius habuit, sed magis in ea firmaretur. quod patet etiam ratione, quia quoadcumque sunt duo assensus eiusdem rationis, quicquid non repugnat vni, nec alteri, sed assensus acquisitus per demonstrationem, quae praecedit fidem, & auctoritatem, est eiusdem rationis cum assensu acquisito per demonstrationem sequentem auctoritatem; & prius non repugnat fidei, immo facit, quod facilius creditur dicentis auctoritati, ergo nec secundus. Et confirmatur, quia quoadcumque duo assensus sunt eiusdem rationis, id quod per se inclinatur vnum per se, non tollit aliud, sed potius ipsum confirmat: sed demonstratio sequens vnam auctoritatem, & praecedens aliam, facit, quod in secunda auctoritate facilius creditur dicenti, quia naturaliter citius credimus dictis illius, cuius praesentiam auctoritatem euidens demonstratio est subsequuta; igitur demonstratio praecedentis auctoritatis fidem, siue assensum non euacuat. Sed magis confirmat.

Præterea, praehabita demonstratione alicuius conclusionis, saepius Aristoteles induxit auctoritatem ceterorum, quem modum etiam obseruant alij doctores, tam catholici, quam philosophi: quod totum frustra fieret, nisi fides ex auctoritate posset simul manere cum euidencia scientia. Da oppositum, tunc vel auctoritas sequens destrueret assensum demonstrationis praeviae, quod est impossibile, vel nihil generaret in intellectu; & tunc totaliter frustra & inutiliter adduceretur.

Ad primam ergo probationem antecedentis superius positi dico, quod ad hoc, quod aliqua sint contradictoria, non sufficit, quod sumantur respectu eiusdem, sed etiam oportet, quod sumantur secundum idem: licet igitur

aur evidens secundum scientiam, contradicat non euidē...

Ad secundum nego antecedens, quia licet opinio quā...

Loc. 64.

In topi. Cicer.

Tex. c. 52

Ad tertium dicendum, quod possibile non assentire, &...

Ad quartum dicendum, quod duplex est mediū, quod...

Ad quintum dicendum, quod minor non est vera. Ad...

Instantia

Solutio.

probationem dico, q̄ clare & obscure videre, in eodem...

Ad sextum dicendum, q̄ idem subiectum potest esse si...

Ad septimum dicendum, quod illa similitudo non est...

Ad octavum dicendum, quod ly solum, quod ly tenet se...

Ad nonum dicendum, quod maior non est vera, quia...

Ad decimum dicendum, q̄ consequens non est falsum...

Tex. c. 30

Ad undecimum dicendum, quod minor tripliciter de...

Secundo q̄, quādo opinio augetur, formido diminuitur...

Ad primum igitur dicunt, q̄ eo ipso q̄ facit adherere...

Sed illud non valet, quia illa formido non in est opi...

Ad tertium dicendum quod tam Apōstolus, quā gloss...

terius habitus per se facientis firmiter ad herere, cuius...

Ad secundum dicunt, quod augmentum adueniens...

Sed illud bene volo tecum: cum hac tamē additione...

Ad tertium dicunt, quod illa instantia procedit ex fa...

Sed nec illud valet, quia talis priuatio non fundatur...

Per predicta etiam patet, qualiter sit respondendum...

Ad primum dico, quod per hoc vult Augustinus, quod...

Ad tertium dicendum quod tam Apōstolus, quā gloss...

tor non perderet de necessitate habitum fidei, sicut nec...

Ad quartum dicunt quidam, quod euacuabitur quan...

Sed nisi aliud dicatur, tunc non apparet quomodo fi...

Dicendum est igitur, quod aliter euacuatur fides, quā...

Sed Forte dices, q̄ frustra ponitur talis habitus, qui...

Dico, quod non est frustra, quia ponitur ad perfectio...

quod modo possumus in patria elicere actum creditium...

ARTICVLVS III.

Vtrum Fides, & opinio sint composi-

QUANTVM ad tertium articulum. Trans eo quia...

ARTICVLVS IIII.

Quid sit obiectum adaequatum nostri intellectus.

QUANTVM ad quartum articulum. Est breuiter...

Instantia Solutio.

Alio modo, secundum suam potentiam, siue capacitem obedientiam, puta quantum sine contradictione intellectus possit recipere, Deo influente, & supernaturaliter cooperante. Et secundum hoc duplex habebit obiectum adequatum. Si enim sumitur primo modo, tunc dico, quod eius obiectum adequatum est ens fantastabile mediate, vel immediate. Et appello ens fantastabile mediate, quod proprie cadit sub fantasmate. Sed mediate cuius cognitio arguitur, vel illatur, vel quocumque alio modo deducibilis est ex fantasmate, siue ex noticia eius, quod proprie cadit sub fantasmate. Si autem capacitas intellectus sumitur secundo modo, tunc dico, quod eius obiectum adequatum est ens in quantum ens, siue ens vniuersaliter sumptum, comprehendens creaturam & creatorem, creatum, & creabile.

Conclusionem primam proba sic.

Illud est nostri intellectus secundum suam capacitate naturalem obiectum adequatum, quod omne id claudit, & comprehendit infra ambitum suae contentiae, quod intellectus naturaliter potest cognoscere, & nihil tamen comprehendit, in cuius notitiam naturaliter intellectus non possit deuenire. Sed ens fantastabile tam mediate, quam immediate est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: quia inter adequata nec debet esse excedens, nec excessum. Minorem proba: quia nihil est in intellectu: quin prius fuerit in sensu: quod est verum vel mediate, vel immediate: ergo omne, quod intelligitur (naturaliter loquendo) oportet, quod aliquo modo sit fantastabile. Omne etiam tale est ab intellectu nostro cognoscibile, ut patet. 3. de anima.

Secundam conclusionem proba sic.

Illud est obiectum adequatum nostri intellectus secundum suam aptitudinem, seu capacitate obedientiam respectu diuinae potentiae, quod omne id ambit, & comprehendit, quod Deus potest nostro intellectui reuelare, & quod mediante diuina potentia noster intellectus potest cognoscere, sed ens in quantum ens est huiusmodi: ergo &c. Maior nota est ex superiori declaratione. Minore proba: quia Deus seipsum potest reuelare intellectui, ut patuit superius, & etiam fide tenemus, ergo multo magis quocumque aliud ens creatum, vel creabile Deus illi poterit reuelare. Etiam ipse intellectus est in potentia obedientiam, ad cognoscendum Deum per essentiam, ut patet ex praedictis: ergo multo magis erit in tali potentia respectu omnis entis tam creati, quam creabilis.

Sed forte dicitur, quod ego dixi superius contradictionem: quia in prima questione dixi, quod Deus non potest esse subiectum in theologia nostra sub ratione absoluta siue infinita: quia alias nostra scientia equaretur scientiae Dei: quia sub ratione infinita omnia comprehenderentur: puta Deus, & creatura, creatum, & creabile, hic autem illud pono, ergo contradictio.

Respondeo dupliciter. Vno modo sic, quia intellectui beati posse scire omnia, dupliciter potest intelligi. Vno modo simul, & semel, & illo modo fuit negatum superius Deum esse subiectum scientiae creatae sub infinita, & absoluta ratione deitatis: quia quicumque intellectus comprehendit perfecte illam abyssalem rationem deitatis, ille cognoscit omnia simul, cum ergo beati saltem intuitiue comprehendant rationem subiecti theologiae, & per consequens perfecte ipsi omnia simul cognoscerent, & sic aequarentur Deo. Alio modo possumus dicere, intellectum obedienter posse scire omnia, non simul, sed vnum quodque per se: sicut Deus per suam voluntatem voluerit reuelare: & illo modo hic pono; nec hoc praecedentibus in aliquo contradicit.

Secundo possum dicere, quod loquendo de lege communi ipsa creabilia cum dependent a mera Dei libertate, non cognoscuntur ab aliquo intellectu creato, sed ipso Deo reuelante omnia talia ab intellectu nostro sunt cognoscibilia, & si non omnia simul, vnum quodque tamen per se. Primo modo debent intelligi dicta in prima questione illius prologi. Secundo modo debent intelli-

gi illa hic immediate posita. Et sic patet quomodo intelligenda est prima ratio principalis istius questionis.

Ad argumentum in contrarium dicendum, quod maior est vera, sed minor est falsa, iudicando cognitione precise sine dilectione, siue qua nullus potest esse beatus: quia visio non est beatifica absque complacentia voluntatis concurrente, vel in se, vel in suo aequipollente.

Ad argumentum in contrarium.

IN HAC AUTEM LITTERAE
particula, huiusce facultatis
ordo insinuat.



HORVM Igitur deo odibilem &c. Postquam magister ostendit operis sui difficultatem, qua reddit nos attentos: in ista parte ostendit huius scientiae ordinem, quo reddit nos dociles, & studiosos. Et diuiditur in duas partes. Nam primo ostendit processum istius scientiae esse debite ordinatum. Secundo

reducit lectorem ad capitulum ordinatum: ibi, Ut autem quod queritur. Prima in duas. Quia primo innuit modi sui procedendi ordinationem. Secundo, quia nullus ita ordinate procedit, quin desicere possit: ideo magister desiderat legentium correctionem. Secunda, ibi, In hoc autem tractatu. Prima diuiditur in tres partes: quia primo, quo ad iam dicta praemittit suam intentionem; Secundo adiungit dictionum epilogationem. Et tertio, ex praedictis infert vnam rationabilem conclusionem. Secunda ibi, In quo dominice. Tertia ibi, Non igitur debet hic labor. Quantum ad primum, est aduertendum: quia inordinatio in aliqua scientia, quandoque ex quatuor contingit. Primo, si in huiusmodi scientia falsitas non impugnetur. Secundo, si veritas non commendatur. Tertio, si alium dicitur, quod sufficienter non probatur. Quarto, si partium suarum distinctio debite non assignatur. Ergo per oppositum magister volens ostendere scientiam libri sententiarum fore nobiliter ordinatam, quatuor facit. Primo namque ostendit, quod per ipsam falsitas impugnetur. Secundo, quod in ipsa veritas exaltatur. Tertio, quod testimonij veritatis sufficienter roboratur. Quarto, quod partium suarum distinctio debite assignatur. Secunda ibi, Et lucernam veritatis. Tertia, ibi, Ex testimonijs veritatis. Quarta ibi, In quatuor libris distincta. Circa finem illius prologi quaero.

Quaestio III. Prologi.

An Theologia Viatoris proprie dicatur affectiua.

Di. Th. 1. par. q. 1. art. 4. A. Egid. 1. sen. q. vlt. prol. Henr. Gand. in sen. art. 8. q. 3. Greg. Arim. 1. sen. q. 5. prol. Dur. 1. sen. q. 6. prol. Capr. 1. sen. q. 4. 5. prol. Scot. 1. sen. q. 4. 5. prol. Alphon. Tol. q. 9. 10. prol. 1. sen.



VTRVM SACRAE scripturae scientia proprie dicatur affectiua. Et videtur, quod non: quia nulla scientia, cum sit habitus intellectualis, est denominanda ab actu voluntatis, sed affectio est actus voluntatis, ergo &c.

Contra, illa scientia proprie dicitur affectiua, quae non solum perlitrat intellectum, sed per se, & proprie afficit, & delectat affectum: theologia est huiusmodi, ergo &c.

In illa questione quatuor sunt videnda. Primo videndum est, quo scientia proprie sit denominanda. Secundo dato, quod ex fine, videndum est quis sit proprie finis theolo-

giae. Tertio videndum est id, quod questio quaerit. Et quarto tollenda sunt quaedam motiua diuersarum opinionum, quae veritati dicenda in tertio articulo videntur obuiare.

RESOLVTIO.

Concluditur sane, scientiam quamlibet a suo proprio ac peculiari fine denominari. Vnde, cum proprius, ac peculiaris finis Theologiae, ipsa Dei dilectio statuatur: merito ipsa sacra Theologia affectiua, seu dilectiua vocari debet.

ARTICVLVS I.

A quo scientia sit proprie denominanda.

QUAESTIO. ad primum a quo scientia sit proprie denominanda. Dignus quidam quod scientia ab obiecto proprie debet denominari.

1. Quia ab illo debet habitus proprie denominari, a quo per se trahit speciem, & entitatem: sed habitus per se specificatur per obiectum, ergo Maior patet.

2. Praeterea, id, quod sic se habet, quod per ipsum, habitus ab omnibus alijs distinguitur, ab illo denominatur: sed per obiectum, siue per subiecta, habitus distinguuntur, ergo Maior patet, quia ab eodem debet esse distinctio, & de nominatio minor patet. 2. de anima, vbi dicitur, quod potentiae distinguuntur per actus, & actus per obiecta: cum habitus, qui ex actibus, sequitur, quod primordialiter distinguuntur ex obiectis. Item 3. de anima dicitur, quod secantur scientiae, quae ad modum & res, de quibus sunt.

3. Sed illud non valet: quia si scientiae proprie denominarentur ab obiectis, tunc impossibile erit de eodem obiecto, simul esse diuersas scientias, quarum vna simpliciter nominaretur practica, & alia simpliciter speculatiua: sed consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia patet: proba falsitatem consequentis: quia de eisdem virtutibus, de quibus homo habet scientiam, quae vere & simpliciter dicitur practica, habet angelus scientiam, quae vere & simpliciter dicitur speculatiua.

4. Dico ergo, cum philosopho, quod a fine debet fieri huiusmodi denominatio. Philosophus enim 1. metaph. volens probare, quod prima philosophia sit simpliciter speculatiua, siue denominari debeat speculatiua, vult hoc modo, quod finis speculatiuae est veritas, practicae vero opus. Super quo verbo ait Commentator, quod sermo Arist. hic est manifestus: sed plani est, quod si magis proprie scientia dixeretur practica, vel speculatiua ab obiecto quam a fine, quod sermo Arist. non esset manifestus, quia talis probatio non esset per causam propriam.

5. Praeterea, si scientia non denominaretur a fine, tunc eadem scientia non posset dici practica, & speculatiua, secundum quod ab alio, & alio sciente, in alium, & in alium finem referretur. Sed consequens est falsum: quia etiam illi, qui sunt de prima opinione, habebat dicere, quod si quis de operabili non intendere nisi cognoscere, eius scientia quamvis esset de operabili, tamen esset speculatiua. Et conuersio si de speculabili non intendere nisi opus, aut utilitatem, eius scientia esset practica.

6. Praeterea, quando cumque duae causae concurrunt ad eundem effectum, quarum vna dependet ab alia, & non e conuerso, magis debet esse eius denominari a causa non dependente: quia a causa dependente, maxime quando causa independens non est minus specialis, & determinata siue propria causa, quam dependens; quod addo ad excludendum euersiones, quae possent fieri de Deo, de sole, & ceteris causis vniuersalibus, sed obiectum proprium & finis proprius, sic concurrunt ad causandum habitum, qui in tali causatione obiectum dependet a fine, & non e conuerso, ergo &c. Maior patet, proba minorem: quia obiectum cuiuslibet est efficiens, & per consequens dependet

a bonitate finis, a quo mouetur efficiens propter quod dicitur 2. physicorum, quod finis est causa causarum, & idem patet 2. metaph.

7. Praeterea, 3. de anima ponit Arist. expresse, quod speculatiua differt a practica fine.

8. Praeterea, etiam ipsum obiectum denominatur a fine: quia ex hoc obiectum dicitur speculabile: quia finis ipsius est ipsum speculari, ergo etiam ipse habitus principaliter denominabitur a fine.

9. Praeterea, eadem sanitas potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

10. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

11. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

12. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

13. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

14. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

15. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

16. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

17. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

18. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

19. Praeterea, ab illa causa potest considerari a naturali philosopho, & a medico: & tamen in intellectu naturalis philosophi: quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculatiua, & in intellectu medici quia intendit operari, dicitur practica.

tex. c. 31. tex. c. 8. tex. c. 49.

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

Instantia

Possit etiam dici ad aliud argumentum, quod finis in quantum intentus est, est causa prædictæ denominationis, & distinctionis. Et ad probationem dicatur, sicut iam dictum est.

Ad primum igitur in contrarium dicendum, quod maior est vera, secundum quod trahit speciem & entitatem. Et ad minorem dico, quod obiectum nec habitum, nec actum specificat, nisi in ordine ad finem: si enim obiectum absolueretur à causalitate finis, tunc nec actus, nec habitus specificaretur. In tantum enim specificat in quantum mouetur à fine, & quia propter quod unumquodque tale, & illud magis igitur illa ratio magis arguit oppositum illius quod intendebat, quam propositum. Et per idem patet ad alia duo, quia sicut lignum non diceretur album à pictore, vel albificante: dato, quod ab ipso pictore causaretur albedo, sed dicitur album ipsa albedine: sic scientia non debet dici speculativa ab ipso obiecto, sed ab ipsa speculatione: Et eodem modo dicendum est de finibus aliarum scientiarum.

ARTICULVS II.

Quis sit proprie finis theologiae.

Quantum ad secundum articulum. Quis sit proprie finis theologiae, dicendum, quod dilectio. De iure affectio, est proprius finis nostræ theologiae.

Quia omnia, quæ per se considerantur in theologia nostra, vel sunt vtilia, vel fructifera: sed hæc omnia, vel sunt amabilia, vel sunt diligibilia, ergo dilectio in tota scientia scriptura intenditur, tamquam finis.

Præterea, ad hoc est nobis communicata scriptura sacra, ut nos spiritualiter coniungat Deo: ergo maxime, & finaliter id intendit theologia, per quod maxime & in fine unum Deo: sed hoc est Dei dilectio: ergo & maior patet per doctores: minor probatur: quia omnis coniunctio creaturæ rationalis ad Deum, est per intellectum vel per voluntatem: sed perfectius unum Deo per voluntatem, quam per intellectum: non enim est status in apprehensione intellectus: nisi cum fuerit quies in affectio ne voluntatis, & quicquid sit in patria, saltem in via, intendimus diligimus, quam intelligimus: quia intrat amor ubi foris stat scientia, ut ait Hugo super Angelicam hierar.

Præterea, id est per se finis theologiae, per quod per se & immediate ad æternam beatitudinem ordinatur, sed hoc est Dei dilectio, ergo &c. Maior patet per B. Aug. 24. de Trinit. ubi vult, quod non omnia, quæ scriptura possunt huic scientiæ attribueri, sunt, sed solummodo ea, quibus fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Minor patet per Apoll. quia ubi patet, nec speculatio nec operatio, sed sola caritas valet per se ad beatitudinem consequendam: omnia autem alia, mediante caritate valent, & sine ipsa nihil non proficiunt. Unde quædam ad speculationem, ait ibi Apollolus, Si habueris prophetiam, & non eris in mysteria omnium, & omnem scientiam, & habueris omnem fidem, ita ut montes transferas: caritatem non habebam, nihil sum. Quantum ad operationem ait ibidem: Si distribueris omnes facultates meas pauperibus, & tradideris corpus meum: ita ut ardeam caritatem autem non habueris, nihil mihi prodest.

Præterea, quamvis aliqua scientia habeat plures fines, ille tamen est eius principalis, ad quem omnes alij fines ordinantur: sed huiusmodi est caritas in nostra theologia, ergo &c. Maior patet, minorem probat: quia licet in aliqua parte ita intendatur speculatio, quod non intenditur operatio, & in alia parte econverso, ita intendatur operatio, quod non speculatio: ubique tamen intenditur dilectio: ita quod tam speculatio, quam operatio ordinantur ad hunc finem, qui est dilectio sine affectu.

Propter quod ait Grego. super Ezech. quod nullus est locus sacre scripturæ, qui ita frigidus appareat, quod ad sensum litteralem, si tamen frigidus per sensum spirituum

lem, qui non appareat ignitus.

Et idem patet per beatum August. in de laud. caritatis, ubi post multa dicta ad illud propositum, concludit sic: Si igitur non vacat omnes sacras paginas persequari, omnia inuolucra sermonum euoluere, omnia secreta scripturarum aperire & penetrare, tene caritatem, & ita tenebis quod ibi didicisti: tenebis etiam quod non didicisti: in eo, quod in scripturis intelligis caritas patet; in eo, quod non intelligis caritas latet. Et sequitur ibidem, Ille igitur tenet, & quod patet, & quod latet in diuinis sermonibus, qui caritatem seruat in moribus.

Præterea, idem doctrina Christiana ait August. Omnium igitur, quæ prædicta sunt, ex quo de rebus tractamus, hæc summa est, ut intelligatur legis omniumque diuinarum scripturarum plenitudo; & finis esse dilectio rei, qua fruendum est; & rei, quæ nobiscum ea res frui potest.

Item Apollolus ait. Finis præcepti est caritas. Item summus doctor theologiae dominus Iesus Christus ait. In his duobus mandatis tota lex pendet, & propheta. Et loquitur de mandatis dilectionis Dei & proximi: ergo &c.

Contra iam dictam veritatem multi multipliciter arguunt. Aliqui directe, alij indirecte. Directe sic.

Si dilectio esset finis theologiae, vel esset finis intrinsecus vel extrinsecus. Non intrinsecus: quia finis intrinsecus cuiuslibet habitus est operatio elicta, secundum illum habitum: sed actus dilectionis non elicitur a theologia, sed ab habitu caritatis. Nec extrinsecus: quia si sine extrinsecis habitibus denominatur, sicut scientia medicinae dicitur sanatio, à sanitate: sed theologiae ipsi probant non denominatur ab amore: quia sic habet actus ad actum, sicut obiectum ad obiectum, sed obiectum vnus potentia non denominat obiectum alterius potentia; nisi per accidens sicut album dicitur dulce per accidens, ergo nec actus vnus potentia denominat actum, nec per consequens habitum alterius potentia. Cum igitur dilectio sit voluntatis, theologia autem ipsius intellectus, ergo &c.

Præterea, habituum specie differentium non potest esse vnus finis proprius, & per se quantum eorum possit esse vnus finis communis, sed theologia, & caritas specie differentes, ergo dilectio, cum sit proprius finis caritatis, non potest esse proprius theologiae.

Præterea, finis communis omnis scientiæ non est proprius theologiae, sed dilectio est finis omnis scientiæ, tam speculatiuæ, quam practicæ. De speculatiua patet: quia finis speculatiuus est felicitas, ut dicitur per philosophorum, quæ quidem felicitas consistit non solum in speculatione, sed etiam in delectatione, & per consequens in amore, & dilectione, iuxta quod videtur eodem libi. Habet autem philosophia admirabiles delectationes, sinceritatem, firmitatem, & puritatem: sed delectatio videtur esse finis cuiuslibet operationis, quam consequitur. Ad practicas similiter patet: quia tota scientia moralis, ad hunc finem videtur ordinari, ut affectus hominis debite dirigatur, & unumquodque rationabiliter appetatur. Omnia autem appetitus amor quidam est, sicut ait Aug. 24. de ciuit. Dei, ergo & practica ordinatur ad amorem.

Præterea, impossibile est, proprium finem alicuius habitus inesse non habenti talem habitum: impossibile enim est, quod aliquis sit felix, qui caret virtute: sed nihil habent caritatem, & dilectionem, carentes habitum theologiae, ergo &c.

Præterea, nullus habitus perfecte potest alicui inesse, qui caret proprio fine illius habitus; sed aliquis carens dilectione potest scire theologiam variis, & non minus perfecte, quam etiam vnus, qui habet habitum caritatis, ergo &c.

Præterea, proprius finis vnus cuiusque habitus est proprius actus elictus secundum illum habitum; sed habitus theologiae non elicit actum dilectionis, ergo &c. maior patet per commentatorem. 9. metaph. ubi sic ait: Entia conueniunt in hoc, quod complectuntur, & per se factio cuiuslibet habitus, & potentia, consistit in actu proprio

tom. 9.

cap. 35. tom. 3.

Math. 24

Contra

Solutio.

cap. 8.

cap. 44

cap. 7. tom. 5.

prio tamquam in fine, & idem commentator. 2. celi, & mundi ait, quod omne habens actionem, agit propter suam actionem.

Præterea, si dilectio esset finis theologiae, Deus non esset subiectum in ea sub ratione deitatis: consequens est falsum, ergo antecedens: consequentia patet: quia cui ratio subiecti sumatur in ordine ad finem, si dilectio esset finis theologiae, tunc eius subiectum non posset esse Deus, sed Deus, ut dilectus, vel diligibilis: modus enim considerandi subiectum non excedit proprium finem: falsitate consequentis probant multas rationibus, quas ommitto: quia superius eas adduxi cum tractauim de subiecto istius scientiæ.

Contra ista.

Sed illa non infringunt supradictam veritatem: quia id, quo potissime, & perfectissime attingitur obiectum cuiuscumque habitus, videtur esse finis sui per se, & proprius: sed dilectio obiectum theologiae attingitur potissime, & perfectissime, ergo &c. Maior patet: quia in hoc stare videtur perfectio finalis cuiuslibet habitus, quod suum obiectum perfectissime contingat. Propter hoc enim speculatio est finis speculatiuæ scientiæ: quia speculabile, ut speculabile, quod est suum proprium subiectum potissime attingitur ipsa speculatione. Sed minorem intendit probare in prima dist. primi libri, & circa finem quarti libri, igitur ad præsens ipsum suppono.

Ad primum igitur dicendum, quod est finis extrinsecus.

Ad probationem dico, quod non solum denominatur habitus ab actu, quem elicit: sed etiam ab actu, ad quem per se ordinatur. Et ideo non est simile de obiecto ad obiectum, sicut de habitu ad habitum: nisi accipiantur talia obiecta: quorum vnum per se ordinatur ad aliud: nunc autem, licet theologia actum amoris non eliciat per se, tamen intendit amorem, & per se in ipsum ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est modus ipsius finis: quia vno modo dicitur finis quo; & ille est intrinsecus, & illo modo finis habitus est actus ab eo immediate elicitus. Alio modo, dicitur finis cuius; & ille est extrinsecus, puta id, gratia cuius agens agit: siue id, quod per actionem suam agens consequi proponit.

Ad maiorem ergo dicendum, quod vera est loquendo de fine secundum eundem modum finis, sed secundum alium, & alium modum nihil repugnat, quin idem possit esse finis proprius habitus specie differentium, & sic est in proposito: quia idem actus dilectionis, qui est finis caritatis quo, & intrinsecus, est finis theologiae cuius, & extrinsecus. Hanc distinctionem finis quo, & cuius, possumus colligere ex dictis Aristot. in 2. de anima, & 2. physicorū.

Ad tertium, dicendum ad maiorem, quod idem eodem modo sumptum, non potest esse communis finis omnis scientiæ, & proprius vnus, & sub hoc sensu minor posset negari; tamen propter probationes est aduertendum, quod delectatio consequens cognitionem est duplex. Vna, quæ cognoscens aliquam rem delectatur in ipsa cognitione: sicut cognoscens triangulum delectatur in cognitione trianguli. Alia, quæ delectatur in re ipsa cognita secundum se, & non solum ratione cognitionis. Prima delectatio non habet rationem finis, nisi in quantum sibi adiungitur secunda: sed secunda quandoque habet rationem finis etiam respectu speculationis: propter hoc enim, quæ doque speculamur, quia in ipsa re speculata delectamur. Igitur prima non denominatur scientiam, nec trahit ipsam extra genus speculationis. Sed secunda: cum sit finis scientiæ, potest scientiam denominare. Prima potest reperiri in omni cognitione quantumlibet speculatiua: sed secunda principaliter, & per se in sola theologia. Et eodem modo, quo ad hoc dicendum est de dilectione, sicut de delectatione. Et cum additur de felicitate, dico, quod felicitas speculatiua, ut speculans est, consistit in ipsa speculatione magis proprie, quam in re speculata secundum se cum speculatione, ut speculatiua est, finis proprius sit ipsa speculatione. Etiam cum dicitur, quod delectatio est finis cuiuslibet operationis, quam consequitur: dico, quod non est verum, loquendo de prima delectatione iam di-

cta, nisi in quantum illa primam habet adiunctam secundam: ita quod speculatio sit propter delectationem rei cognitam, & propter delectationem, quam habet speculans, siue quam consequitur in re cognita.

Ad secundam probationem posset dici, quod moralis philosophia ordinatur ad amorem creaturæ, theologia autem principaliter ordinatur ad amorem Dei. Sed illud potest calumniari: quia moralis scientia, secundum Tullium & Andronicum, principaliter ordinatur ad cultum Dei, & per consequens ad amorem Dei. Quia dicit Aug. 1. o. de ciuit. Dei, quod verus Dei cultus est vera Dei dilectio.

Infantia

Respondet quod moralis scientia per virtutem, quæ philosophi appellauerunt religionem, facit ad Dei cultum, ex debito iustitiæ, propter quod tam Tullius, quam Andronicus posuerunt talem virtutem esse speciem iustitiæ: quia per eam colitur Deus ex debito iustitiæ propter ipsam pensam beneficia, sed theologia facit ad Dei cultum proprie ex amore.

Et si adhuc instares, quod philosophi posuerunt Deum esse ultimum finem, & summum bonum, & per consequens maxime amandum, item benefactori non solum debetur obsequium, sed etiam amor.

Respondeo ad vtrumque simul, quod bene concludunt de amore naturali, sed proprius finis theologiae est amor supernaturalis. Et ideo per totam illam rationem, æquiuocatur de amore, & dilectione, & per consequens æquiuocatur etiam de delectatione inde consequente.

Ad quartum, & ad quintum dicendum, quod bene concludunt de fine intrinsecis, qui dicitur finis quo: non autem de fine extrinsecis, qui dicitur finis cuius; & sanitas enim cum sit finis extrinsecus medicinae, potest alicui inesse per naturam beneficium, cui non inest medicina, & econuerso ars medicina potest alicui inesse, cui tamen non inest sanitas. Operatio etiam bona, & virtuosa, quæ est finis extrinsecus scientiæ moralis potest alicui inesse, cui non inest scientia moralis, & econuerso aliquis potest habere scientiam moralem, qui tamen vitiose agit.

Ad sextum dicendum, quod maior non est vera: quia praxis, vel operatio non est proprius actus scientiæ moralis, nec etiam est in eadem potentia cum huiusmodi scientiæ, & tamen est proprius finis illius scientiæ.

Auctoritates autem positæ in probatione, & quædam, quæ aliæ istis consimiles, omnes intelligendæ sunt de fine quo, & intrinsecis: non autem de fine cuius, & extrinsecis.

Ad septimum dicendum, quod consequens non est falsum.

Ad probationes autem responsum est superius, ubi probabatur, quod Deus non est subiectum theologiae, sed ratione absoluta, ergo &c.

Secundo ex dictis aliquorum arguitur contra prædictam veritatem indirecte sic.

Contra indirecte sic.

Fides, & theologia sunt essentialiter vnus habitus, ergo dilectio non est finis immediatus theologiae; consequentia patet: quia illa, quæ sunt vnus habitus essentialiter, eorum debet esse vnus finis immediatus, sed finis immediatus fidei non est dilectio, cum in fide non subijciatur Deus in ordine ad dilectionem, sed est subiectum fidei ipse Deus sub ratione primæ veritatis. Antecedens probatur multipliciter. Primo sic, sicut se habet prudentia in moralibus, sic fides in theologicis, & supernaturalibus: sed in moralibus vnus habitus prudentia sufficit, respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem: ergo vnus habitus in supernaturalibus sufficit respectu articuloꝝ fidei qui, ut sic, dicitur fides, & respectu conclusionum, quæ ex talibus articulis deducuntur, & ut sic est ipsa theologia.

Præterea, philosophus 6. ethicorū enumerat hos habitus intellectuales, scilicet intellectum, scientiam, sapientiam, artem, prudentiam & fidem. Et adduntur quandoque opinio & suspicio. Cum ergo theologia sit habitus intellectualis, oportet, quod sit aliquis habitus predictorum: sed non potest dici intellectus, quia intellectus est habitus principiorum, quæ immediate se offerunt intellectui cum

Posset etiam dici ad aliud argumentum, quod finis in quantum intentus est, est causa predictae denominationis, & distinctionis. Et ad probationem dicatur, sicut iam dictum est.

Ad primum igitur in contrarium dicendum, quod maior est vera secundum quod trahit speciem & entitatem. Et ad minorem dico, quod obiectum nec habitum, nec actum specificat, nisi in ordine ad finem: si enim obiectum absolute traheret a causalitate finis, tunc nec actus, nec habitus specificaret. In tantum enim specificat in quantum mouetur a fine, & quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis igitur illa ratio magis arguit oppositum illius quam intendebat, quam propositum. Et per idem patet ad alia duo, quia sicut lignum non diceretur album a pictore, vel albificando: dato, quod ab ipso pictore causaretur albedo; sed dicitur album ipsa albedine: sic scientia non debet dici speculativa ab ipso obiecto, sed ab ipsa speculatione. Et eodem modo dicendum est de finibus aliarum scientiarum.

ARTICVLVS II.

Quis sit proprius finis theologiae.

Q V A N T V M ad secundum articulum Quis sit proprie finis theologiae, dicendum, quod dilectio. De hoc affectio, est proprius finis nostrae theologiae.

Quia omnia, quae per se considerantur in theologia nostra, vel sunt vrbilia, vel fruibilia: sed haec omnia, vel sunt amabilia, vel sunt diligibilia, ergo dilectio in tota sacra scriptura intenditur, tamquam finis.

Præterea, ad hoc est nobis communicata scriptura sacra, vt nos spiritualiter coniungat Deo: ergo maxime, & finaliter id intendit theologia, per quod maxime & in time vniuer Deo: sed hoc est Dei dilectio: ergo &c. Maior patet per doctores: minor probatur: quia omnis contentio creaturae rationalis ad Deum, est per intellectum vel per voluntatem, sed perfectius vniuer Deo per voluntatem, quam per intellectum: non enim est status in apprehensione intellectus, nisi cum fuerit quies in affectio non voluntatis, & quicquid sit in patria, saltem in via, in multis diligimus, quam intelligamus: quia intrat amor vbi foris stat scientia, vt ait Hugo super Angelica hierar.

Præterea, id est per se finis theologiae, per quod per se & immediate ad aeternam beatitudinem ordinatur, sed hoc est Dei dilectio, ergo &c. Maior patet per Augustinum de Trinitate, vbi vult, quod non omnia, quae sciri possunt huius scientiae attribuenda sunt, sed solummodo ea, quibus fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Minor patet per Apostolum, quod vt ibi patet, nec speculatio nec operatio, sed sola caritas valet per se ad beatitudinem consequendam: omnia autem alia, mediante caritate valent, & sine ipsa nihil nobis profunt. Vnde quantum ad speculationem, ait ibi Apostolus, Si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem scientiam, & habuero omnem fidem, ita vt montes transferam caritatem non habeam, nihil sum. Quantum ad operationem ait ibidem, Si distribuero omnes facultates meas pauperibus, & tradidero corpus meum, ita vt ardeam caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

Præterea, quamuis aliqua scientia habeat plures fines, ille tamen est eius principalis, ad quem omnes alij fines ordinantur: sed huiusmodi est caritas in nostra theologia, ergo &c. Maior patet, minorem probat: quia licet in aliqua parte ita intendatur speculatio, quod non intenditur operatio, & in alia parte conuersio, ita intendatur operatio, quod non speculatio: vbi tamen intenditur dilectio, quod tam speculatio, quam operatio ordinantur ad hunc finem, qui est dilectio huius affectio.

Propter quod ait Gregorius super Ezechiel, quod nullus est locus sacrae scripturae, qui ita frigidus appareat, quod ad sensum litteralem, si tamen pulsetur per sensum spiritua-

lem, qui non apparet ignitus.

Et idem patet per beatum Augustinum in de laud. caritatis, vbi post multa dicta ad illud propositum, concludit sic: Si igitur non vacat omnes sacras paginas perscrutari, omnia inuolucra sermonis euoluere, omnia secreta scripturarum aperire & penetrare, tene caritatem, & ita tenebis quod ibi didicisti: tenebis etiam quod non didicisti: in eo, quod in scripturis intelligis caritas patet; in eo, quod non intelligis caritas latet. Et sequitur ibidem: Ille igitur tenet, & quod patet, & quod latet in diuini sermonibus, qui caritatem seruauit in moribus.

Præterea, de doctrina Christiana ait Augustinus: Omnium igitur, quae praedicta sunt, ex quo de rebus tractauimus, haec summa est, vt intelligatur legis omniumque diuinarum scripturarum plenitudo; & finis esse dilectio rei qua fruendum est, & rei, quae nobiscum ea re frui potest.

Item Apostolus ait. Finis praecipui est caritas. Item summus doctor theologiae dominus Iesus Christus ait. In his duobus mandatis tota lex pendet, & propheta. Et loquitur de mandatis dilectionis Dei & proximi: ergo &c.

Contra iam dictam veritatem multi multipliciter arguunt. Aliqui directe, alij indirecte. Directe sic.

Si dilectio esset finis theologiae, vel esset finis intrinsecus vel extrinsecus. Non intrinsecus, quia finis intrinsecus cuiuslibet habitus est operatio elicta, secundum illum habitum: sed actus dilectionis non elicitur a theologia, sed ab habitu caritatis. Nec extrinsecus, quia a fine extrinsecus habitus denominatur; sicut scientia medicinae dicitur sanatio, a sanitate: sed theologia, vt ipsi probant non denominatur ab amore: quia sic se habet actus ad actum, sicut obiectum ad obiectum, sed obiectum vnius potentiae non denominatur ab alterius potentia; nisi per accidens, sicut album dicitur dulce per accidens, ergo nec actus vnius potentiae denominatur actum, nec per consequens habitum alterius potentiae. Quod igitur dilectio sit voluntatis, theologia autem ipsius intellectus, ergo &c.

Præterea, habituum specie differentium non potest esse vnus finis proprius & perfectus (quamuis eorum possit esse vnus finis communis), sed theologia, & caritas specie differunt, ergo dilectio, cum sit proprius finis caritatis, non potest esse proprius theologiae.

Præterea, finis communis omnis scientiae non est proprius theologiae, sed dilectio est finis omnis scientiae, tam speculativae, quam practicae. De speculativa patet: quia finis speculativus est felicitas, vt dicitur philosophorum, quae quidem felicitas consistit non solum in speculatione, sed etiam in delectatione; & per consequens in amore, & dilectione, iuxta quod dicitur eodem libro. Habet autem philosophia admirabiles delectationes, sinceritatem, firmitatem, & puritatem: sed delectatio videtur esse finis cuiuslibet operationis, quam consequitur. De practica similiter patet: quia tota scientia moralis, ad hunc finem videtur ordinari, vt affectus hominis debite dirigatur, & vnumquodque rationabiliter appetatur. Omnis autem appetitus amor quidam est, sicut ait Augustinus de ciuitate Dei, ergo & practica ordinatur ad amorem.

Præterea, impossibile est, proprium finem alicuius habitus in esse non habenti talem habitum, impossibile enim est, quod aliquis sit felix, qui caret virtute, sed multi habent caritatem, & dilectionem, carentes habitu theologiae, ergo &c.

Præterea, nullus habitus perfecte potest alicui inesse, qui caret proprio sine illius habitus; sed aliquis carens dilectione potest scire theologiae viatoris, & non minus perfecte, quam etiam vnus, qui habet habitum caritatis, ergo &c.

Præterea, proprius finis vniuscuiusque habitus est proprius actus elictus secundum illum habitum; sed habitus theologiae non elicit actum dilectionis, ergo &c. Maior patet per commentatorem. 9. metaph. vbi sic ait: Entia conueniunt in hoc, quod complem entium, & perfectio cuiuslibet habitus, & potentia, consistit in actu pro-

tom. 9.

cap. 35. tom. 3.

1. Th. 2.

Math. 22

Contra.

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra.

Math. 22

Contra ista.

Solutio.

prio tamquam in fine, & idem commentator. 2. celi, & multi ait, quod omne habitus actionem, agit propter suam actionem.

Præterea, si dilectio esset finis theologiae, Deus non esset subiectum in ea sub ratione deitatis: consequens est falsum, ergo antecedens: consequentia patet: quia cum ratio subiecti sumatur in ordine ad finem, si dilectio esset finis theologiae, tunc eius subiectum non posset esse Deus vt Deus, sed Deus vt dilectus, vel diligibilis: modus enim considerandi subiectum non excedit proprium finem: falsitate consequentis probant multis rationibus, quas omitto: quia superius eas adduxi cum tractauis de subiecto istius scientiae.

Sed illa non infringunt supradictam veritatem: quia id, quo potissime, & perfectissime attingitur obiectum cuiuscumque habitus, videtur esse finis sui per se, & proprius: sed dilectione obiectum theologiae attingitur potissime, & perfectissime, ergo &c. Maior patet: quia in hoc statu videtur perfectio finalis cuiuslibet habitus, quod suum obiectum perfectissime contingatur. Propter hoc enim speculatio est finis speculativae scientiae: quia speculabile, vt speculabile, quod est finem proprium subiectum potissime attingitur ipsa speculatione. Sed minore intendendo probare in prima dicti primi libri, & circa finem quarti libri, igitur ad praesens ipsum suppono.

Ad primum igitur dicendum, quod est finis extrinsecus.

Ad probationem dico, quod non solum denominatur habitus ab actu, quem elicit: sed etiam ab actu, ad quem per se ordinatur. Et ideo non est simile de obiecto ad obiectum, sicut de habitu ad habitum, nisi accipiantur talia obiecta: quorum vnus per se ordinatur ad aliud: nunc autem, licet theologia actum amoris non elicitur per se, tamen intendit amorem, & per se in ipsum ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est modus ipsius finis: quia vno modo dicitur finis quo; & ille est intrinsecus, & illo modo finis habitus est actus ab eo immediate elicitus. Alio modo, dicitur finis cuius; & ille est extrinsecus, puta id, gratia cuius agens agit: siue id, quod per actionem suam agens conuenit proponit.

Ad maiorem ergo dicendum, quod vera est loquendo de fine secundum eundem modum finis, sed secundum alium, & alium modum nihil repugnat, quin idem possit esse finis proprius habitus specie differentium, & sic est in proposito: quia idem actus dilectionis, qui est finis caritatis quo, & intrinsecus, est finis theologiae cuius, & extrinsecus. Hanc distinctionem finis quo, & cuius, possumus colligere ex dictis Aristotelem in 2. de anima: & 2. physicorum.

Ad tertium, dicendum ad maiorem, quod idem eodem modo simpliciter non potest esse communis finis omnis scientiae, & proprius vnius, & sub hoc sensu minor posset negari; tamen propter probationes est aduertendum, quod delectatio consequens cognitionem est duplex: Vnus, quae cognoscens aliquam rem delectatur in ipsa cognitione: sicut cognoscens triangulum delectatur in cognitione trianguli. Alia, quae delectatur in re ipsa cognita secundum se, & non solum ratione cognitionis. Prima delectatio non habet rationem finis, nisi in quantum sibi ad iungitur secunda; sed secunda quandoque habet rationem finis etiam respectu speculationis: propter hoc enim, quoadque speculamur, quia in ipsa re speculata delectatur. Igitur prima non denominat scientiam, nec trahit ipsam extra genus speculationis. Sed secunda, si finis scientiae, potest scientiam denominare. Prima potest reperiri in omni cognitione quantumlibet speculativa: sed secunda principaliter, & per se in sola theologia. Et eodem modo, quod ad hoc dicendum est de dilectione, sicut de delectatione. Et cum additur de felicitate: dico, quod felicitas speculativa vt speculans est, consistit in ipsa speculatione magis proprie, quam in re speculata secundum se: cum speculativa, vt speculativa est, finis proprius sit ipsa speculatio. Etiam cum dicitur, quod delectatio est finis cuiuslibet operationis, quam consequitur: dico, quod non est verum, loquendo de prima delectatione iam di-

cta, nisi in quantum illa prima habet adiunctam secundam: ita quod speculatio sit propter delectationem rei cognitam, & propter delectationem, quam habet speculans, huius, quam consequitur in re cognita.

Ad secundam probationem posset dici, quod moralis philosophia ordinatur ad amorem creaturae, theologia autem principaliter ordinatur ad amorem Dei.

Sed illud potest calumniari: quia moralis scientia, secundum Tullium & Andronicum, principaliter ordinatur ad cultum Dei, & per consequens ad amorem Dei. Quia dicit Augustinus de ciuitate Dei, quod verus Dei cultus est vera Dei dilectio.

Respondetur, quod moralis scientia per virtutem, quam philosophi appellauerunt religionem, facit ad Deum cultum, ex debito iustitiae, propter quod tam Tullius, quam Andronicus posuerunt talem virtutem, esse speciem iustitiae: quia per eam colitur Deus ex debito iustitiae propter ipsam pensam beneficia, sed theologia facit ad Deum cultum proprie ex amore.

Et si adhuc instares, quod philosophi posuerunt Deum esse vltimum finem, & summum bonum, & per consequens maxime amandum. Item benefactori non solum debetur obsequium, sed etiam amor.

Respondetur ad vtrumque simul, quod bene concludunt de amore naturali, sed proprius finis theologiae est amor supernaturalis. Et ideo per totam illam rationem, aequiuocatur de amore, & dilectione, & per consequens aequiuocatur etiam de delectatione inde consequente.

Ad quartum, & ad quintum dicendum, quod bene concludunt de fine intrinsecus, qui dicitur finis quo: non autem de fine extrinsecus, qui dicitur finis cuius; sanitas enim cuius sit finis extrinsecus medicinae, potest alicui in esse per naturam beneficium, cui non inest medicina; & conuerso ais medicinae potest alicui inesse, cui tamen non inest sanitas. Operatio etiam bona, & virtuosa, quae est finis extrinsecus scientiae moralis potest alicui inesse, cui non inest scientia moralis, & conuerso aliquis potest habere scientiam moralem, qui tamen vitiose agit.

Ad sextum dicendum, quod maior non est vera: quia praxis, vel operatio non est proprius actus scientiae moralis, nec etiam est in eadem potentia cum huiusmodi scientia, & tamen est proprius finis illius scientiae.

Auctoritates autem posite in probatione, & quae cum, quae alia istis conformes, omnes intelligendae sunt de fine quo, & intrinsecus: non autem de fine cuius, & extrinsecus.

Ad septimum dicendum, quod consequens non est falsum.

Ad probationes autem responsum est superius, vbi probabatur, quod Deus non est subiectum theologiae, sub ratione absoluta, ergo &c.

Secundo ex dictis aliquorum arguitur contra praedictam veritatem indirecte sic.

Fides, & theologia sunt essentialiter vnus habitus, ergo dilectio non est finis immediatus theologiae; consequentia patet: quia illa, quae sunt vnus habitus essentialiter, eorum debet esse vnus finis immediatus, sed finis immediatus fidei non est dilectio, cum in fide non subijcitur Deus in ordine ad dilectionem, sed est subiectum fidei ipse Deus sub ratione primae veritatis. Antecedens probatur multipliciter. Primo sic, sicut se habet prudentia in moralibus, sic fides in theologicis, & supernaturalibus: sed in moralibus vnus habitus prudentiae sufficit respectu finis, & eorum, quae sunt ad finem: ergo vnus habitus in supernaturalibus sufficit respectu articuloꝝ fidei qui, vt sic, dicitur fides, & respectu conclusionum, quae ex talibus articulis deducuntur, & vt sic est ipsa theologia.

Præterea, philosophus 6. ethicorum enumerat hos habitus intellectuales, scilicet scientiam, scientiam, sapientiam, artem, prudentiam & fidem. Et adduntur quandoque opinio & suspicio. Cum ergo theologia sit habitus intellectus, oportet, quod sit aliquis habitus praedictorum: sed non potest dici intellectus, quia intellectus est habitus principiorum, quae immediate se offerunt intellectui

Infantia

Contra indirecte sic.

cap. 6.

cap. 1. tom. 3.

1. Cor. 13

pro

cum

etiam sint quasi ianua in modo, quam nullus ignorat, vt patet 2. metaph. Nec scientia: cum theologia non sit demonstratiua. Nec sapientia: quia sapientia est intellectus, & scientia nobilissimum natura, vt dicitur 6. ethi corum, sed vt iam patuit, theologia nec est intellectus, nec scientia, nec ars vel prudentia: quia ars & prudentia sunt circa contingencia, theologia autem est circa fame necessaria. Nec opinio, vel suspicio: quia hęc adhaerent suis conclusionibus cum formidine: sed theologus adhaeret fine formidine, alias theologia faceret fidelem infidelem, cum de ratione simplicis fidei sit sine formidine adhaerere.

3 Præterea, illi habitus, quorum ratio formalis cognoscendi est eadem, sunt realiter, & essentialiter idem: sed fides, & theologia sunt huiusmodi: quia de ratione formalis tam fidei, quam theologiae est, quod tendant in obiectum enigmatis, & obscure.

4 Præterea, theologus habitus nec potest esse inferior fide, nec superior, ergo erit idem quod fides: consequentia patet, probatur antecedens: quia si esset inferior, tunc in studio theologiae iremus de nobiliori ad ignobilius. Nec superior: quia habitus conclusionum non est notior habitu principiorum: sed principia theologiae sunt articuli fidei: vt superius est probatum.

5 Præterea, Ioan. dicitur. Hęc autem scripta sunt vt credatis, & credentes vitam æternam habeatis: actus ergo credendi, siue actus fidei videtur esse immediatus finis theologiae, ergo &c.

Sed illa non concludunt.

1 Quia illi habitus realiter differunt, quorum vnus realiter potest esse, altero non existente: sed multi necessitates theologiae, veram habent fidem, ergo &c.

2 Præterea, aliud est habere fidem; aliud est reddere rationem de fide, sed habitus theologicus reddimus rationem de fide: quia vt dicitur. Omni poscenti debemus reddere rationem de ea, quę in nobis est, fide.

3 Præterea, habitus, qui respiciunt idem obiectum, sub alia tamen ratione formalis, differunt realiter; sed fides, & theologia sunt huiusmodi, ergo &c. Maior nota est: proba minore: quia conueniunt omnes, Deus est subiectum fidei sub ratione primę veritatis, sed in theologia subicitur sub ratione vere diligibilis, vt superius est probatum.

4 Præterea, illi habitus differunt realiter, qui ex sua ratione formalis habent alium, & alium modum tendendi in sua per se considerata: sed fides, & theologia sunt huiusmodi: quia per fidem intendimus in quodlibet credibilem, siue in quemlibet articulorum per seita quod non resoluitur in vnam mediantem alio in primam veritatem, sed per theologiae vnam veritatem etiam sillogistice deducimus mediante alia.

5 Præterea, illi habitus realiter differunt, qui habent modos generationis formaliter diuersos: sed theologia & fides sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet per commentatorem. 12. metaph. minor est nota: quia fides vera, cū sit virtus infusa, non poterit haberi nisi per Dei influentiam spirituales; theologia autem, supposita fide, potest haberi per doctrinam, & humanam inquisitionem; assistente sola Dei influentia generali.

Propter hęc igitur motiua, nego antecedens superius introductum.

Ad primum igitur probationem, dicendum ad maiorem: quod similitudo fidei ad prudentiam in hoc dicitur attendi: quod sicut in moralibus, præter ipsam prudentiam annexam virtutibus practis, dirigentem in agibilibus, est dare habitum libri ethicorum, qui scientifice tradit notitiam agibilibus: sic in supernaturalibus, præter fidem connexam caritati inclinantem ad assentiendum his, quę credere debemus, est dare habitum theologiae, qui scientifice, vel quasi scientifice tradit notitiam eorum, quę credenda sunt, vel saltem eorum, quę ex credendis sillogistice deducuntur: cum ergo scientia libri ethicorum sit habitus distinctus a prudentia, patet quod ratio magis ar-

guit oppositum, quam propositum.

Ad secundum patuit superius in q. 2. quomodo theologia proprie potest dici sapientia, & scientia aliquo modo. Ad probationem dico, quod philosophus non intendit per hoc dicere, quod sapientia sit intellectus, vel scientia realiter: sed quod habeat aliquam similitudinem cum vtroque: & talis aliqualis similitudo etiam in theologia respectu intellectus, & scientie de facili poterit reperiri: communicat enim cum intellectu in eo, quod considerat prima principia, & cum scientia, in eo, quod ex principiis deducit sillogistice suas conclusiones.

Ad tertium dicendum, quod minor est falsa. Ad probationem dico, quod obscuritas non est de ratione formalis fidei, sicut declaratum est superius. 3. quæstione. Et miror, quod tot doctores fundant se in illa ratione, cum ipsi negare non possint, quin lumen fidei sit aliqua participatio lucis spiritualis. Sicut ergo tenebra corporalis nullatenus esse potest de formali ratione lucis corporalis, quantumlibet remissa, dum tamen naturam lucis, vel luminis in se habeat: sic illud enigma, vel tenebra spiritualis non poterit esse de ratione formalis fidei, cum ipsa fides, vel essentialiter sit lumen, vel necessario sit annexa lumini. Et eodem modo tale enigma non est de ratione theologiae: quia sicut impossibile est aliquam formam absolutam aduenire materie, quin sibi tribuat aliquam actualitatem, cum omnis talis forma sit quedam participatio primi actus: sic impossibile est, aliquem habitum veridicum inesse nostro intellectu, quin sibi tribuat aliquam notitiam, cum sit quedam participatio primę veritatis, & per consequens obscuritas, siue tenebra de sua formali ratione esse non poterit. cum igitur tam fides, quam theologia sit habitus intellectualis, & veridicus ergo &c.

Ad quartum dicendum, quod fides cum sit virtus a Deo supernaturaliter infusa, prior est dignitate habitu theologiae, & omni virtute acquisita. Ad probationem dico, quod non propter hoc itur ad ignobilius: quia non itur de fide ad theologiae, ita quod fides perdat, cum theologia acquiratur. Sicut igitur ait philosophus 1. ethicorum, quod felicitas, vt distinguitur aliis bonis, est maxime eligibilis: vnita tamen cum prudentia eligibilior efficitur: sic licet fides, vt distinguitur theologiae sit nobilior, sumpta tamen simul cum theologia non ignobilior, sed dignior efficitur.

Ad quintum dicendum, quod quia ad hoc theologia scripta est, vt fides contra impios defendatur, & in bonis hominibus nutriatur: ideo dixit Ioannes. Hęc autem scripta sunt, vt credatis &c.

Alij similiter indirecte arguunt contra conclusionem prælibatam, probantes, quod cognitio Dei sit finis theologiae.

1 Quia idem est finis principiorum alicuius scientie, & finis ipsius scientie: sed articulorum fidei, qui sunt principia theologiae, cognitio, Dei est finis, ergo. Maior patet: quia principia implicite totum id sunt, quod scientia est explicite.

2 Præterea, secundum philosophum 2. physicorum, non quodlibet vltimum, sed vltimum, quod est optimum, habet rationem finis: sed cognitio Dei est nobilissimus actus anime rationalis intentus in theologia, ergo &c.

4 Præterea, vita contemplatiua est nobilior, quam vita actiua, ergo speculatio est nobilior, quam operari, & per consequens est finis theologiae.

4 Præterea, proprius finis sapientie est speculatio, vt potest patere 1. & 6. met. & 10. ethicorum, sed theologia est sapientia proprie dicta, ergo.

5 Præterea, aliqui eorum dicunt, quod non cognitio vite, sed cognitio patrie est finis theologiae: quia dicitur Mat. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

6 Præterea, in habitibus ordinatis, supremus finis debet esse supremi habitus, sed supremus finis operarium, & habituum est æterna beatitudo, quę principaliter consistit in visione Dei: & habitus theologiae est supremus omnium habituum, ergo &c.

Præterea

7 Præterea, idem est subiectum scientie, vt imperfecte cognitum, & finis scientie, vt perfecte cognitum: ergo perfecta Dei cognitio erit finis theologiae: quia in theologia maioris Deus imperfecte cognitus est subiectum.

8 Præterea, Aug. dicit in sermone de Iacob, & Esau, quod tota operatio nostra in hac vita est, quod serenetur oculus mentis, vt videatur Deus, ad hoc sacra mysteria celebrantur, ad hoc sermo Dei prædicatur, & breuiter omne, quod fit in sacra theologia Aug. videtur velle, quod fiat propter videre Deum.

Sed nec illa concludunt, quia id inter omnia homini possibilis tam in via, quam in patria, habet rationem optimi, & per consequens rationem finis, in quo principaliter consistit meritum in via, & præmium in patria: dilectio Dei est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, proba minore: primo de merito: quia in illo consistit principaliter ratio meriti, quod sic se habet, quod quocumque alio posito, vel remoto ipso solo posito in ipso solo meretur, sed dilectio Dei siue caritas est huiusmodi, quia sine caritate omnis alia virtus est mortua, & informis: ipsa autem sola de se non potest esse informis: igitur nulla virtus sine caritate potest esse meritoria, sola autem caritas seipsa est meritoria. De præmio etiam patebit infra disc. de materia fructuosis.

Ad primum igitur dicendum ad maiorem, quod licet id, quod est finis principiorum possit esse finis scientie mediatus, & remotus, non tamen immediatus, & propinquus: nec etiam minor est vera: quia etiam per ipsam articulorum fidei notitiam intendimus Dei dilectionem, sine qua & fides mortua est, & informis.

Ad secundum dicendum, quod minor est falsa, sicut patet per 12. dicta, & etiã magis adhuc inferius declarabitur.

Ad tertium dicendum, quod non plus concludit, quã quod speculatiua est nobilior, quã practica: sed quia quicquid meritorie dignitatis est, tam in vita contemplatiua quam in actiua, hoc totum competit eis prout ordinantur ad affectiuam: sicut etiam speculatio & actio ordinantur finaliter ad dilectionem Dei: ideo nihil concluditur hic contra nos.

Ad quartum dicendum, quod licet maior sit vera loquendo de sapientia philosophica, siue sapientia naturaliter inueniatur: tamen non est vera loquendo de sapientia theologica. Vel dicendum, quod, cum sapientia dicatur quasi sapientia scientia: ideo quamvis speculationem intendat, principalis tamen videtur intendere dilectionem, secundum quod mentalis sapor & delectatio principalis & magis proprie innascitur ex dilectione, quam ex speculatione.

Ad quintum & sextum dicendum est, quod visio patrie est finis remotus theologiae nostre: sed hic querimus de fine proprio, & immediato a quo scientia denominatur, quia a fine remoto non capit propriam denominationem. Etiam adsumitur falsum: quia siue in via, siue in patria dilectio est nobilior speculatione, & etiam ipsa beatitudo patrie magis consistit in dilectione, quam in speculatione.

Et per idem patet ad septimum.

Ad octauum dicendum, quod Aug. per oculum intelligit intentionem nostram. Vnde etiam in sermone domini in monte, tractans illud Matth. 6. Si oculus tuus simplex fuerit totum corpus tuum lucidum erit. Beatus Aug. dicit, quod per oculum intelligere debemus mentis nostrę intentionem: talis autem intentio maxime mandatur, & serenatur per Dei dilectionem multo magis, quã per speculationem: ergo auctoritas etiam secundum Aug. videtur esse pro nobis.

Item sunt indirecte arguentes contra prædictam conclusionem, quod praxis, siue operatio sit finis theologiae. Quia saluator dixit. Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Sed obseruantia mandatorum consistit in operibus moralibus.

2 Præterea illa scientia praxim habet pro fine, cuius communes animi conceptiones, quasi omnes sunt moralis, theologia est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: minor

probatur: quia illę sunt communes animi conceptiones, quibus procedit theologia; Deus est bonus: Deus est diligendus: declinandum est a malo, bonum est faciendum, & similia.

3 Præterea, scientia, quę in maiori sua parte determinat de moralibus, illa habet praxim pro fine, theologia est huiusmodi: quia quasi vndique tractat de informatione morum.

Et si dicatur istis, quod illa non intenduntur in theologia propter se, sed solum, vt nos ordinant in Dei dilectionem, tunc ipsi concedunt hanc conclusionem, sed addunt, quod dilectio sit vere praxis, & ideo adhuc ipsis videtur quod habeant intentionem suam. Quod autem omnis dilectio vere sit praxis ipsi probant multipliciter. Primo sic diffiniendo praxim sic.

Praxis est operatio alterius potentie ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, nata conformiter elici recte rationi, ad hoc vt sit recta: sed omnes partes illius diffinitionis cõueniunt dilectioni Dei: ergo est vera praxis. 1. Præterea, si dilectio vltimi finis non esset vera praxis, sequitur quod aliqua operatio esset in potestate hominis, quę nec esset praxis, nec speculatio, quod est inconueniens.

3 Præterea, omnis actus voluntatis est praxis proprie dicta, sed dilectio Dei est actus voluntatis: ergo &c. Et addunt isti, quod tam actus elicitus a voluntate est praxis, quam etiam actus imperatus a voluntate: sicut sunt actus elicitus ab alijs potentijs aliter tamen & aliter: quia actus elicitus a voluntate, sicut est diligere, & velle, est praxis primo & per se, sed actus imperatus, secundario, & ex consequenti.

Sed illud non valet.

Quia ille actus, qui non est electio, nec sequitur ad electionem non est praxis: dilectio Dei est huiusmodi: ergo &c. Maior patet per commentatorem, qui 1. & 6. ethicorum, ait, quod praxis est operatio secundum dilectionem. Minorem proba: quia voluntas est ipsius finis, electio autem eorum, quę sunt ad finem. Item, electio est conclusio consilij, sed consilium tuum est de contentibus, & de his, quę sunt ad finem, vt patet 3. & 6. ethi corum. Cum igitur dilectio Dei intendat immediate in vltimum finem, sequitur necessario, quod dilectio Dei non sit electio nec per consequens erit praxis.

2 Præterea, si aliquid non operabile a nobis esset praxis, tunc tolleretur distinctio inter practicum & speculatiuum: sed dilectio Dei meritoria, de qua semper hic loquimur, non est operabilis a nobis: ergo &c. Maior patet, quia practicus habitus, qui dicitur a praxi, in hoc secundum omnes distinguitur a speculatiuo: quia practicus est de operabili a nobis: cū sit factiuus sui subiecti: speculatiuus aut est de non operabili a nobis cum suo subiectum præsupponat. Minorem proba: quia dilectio est virtus a Deo infusa. caritas, quę si a nobis esset, ex puris naturalibus saluari possemus: quod est hæreticum: Propter quod ait Apostolus. Non ex operibus iustitię, quę fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit.

3 Præterea, tu ipse dicis, quod ille actus non est praxis, qui non est in potestate nostra: sed dilectio Dei meritoria non est in potestate nostra, sic enim rediret error Pelagij.

4 Præterea, ille actus non est praxis, cuius directio non cadit sub facultate humani intellectus, sed dilectio Dei est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex praxi diffinitione: proba minore: quia dilectio ad finem, in directionem requirit directiuum supernaturalem, iuxta illud Apostoli, Qui spiritum Dei aguntur, hi filij Dei sunt.

Ad primum igitur de praxi dicendum, quod diffinitio, illa est insufficientis: quia omittitur id, quod principaliter spectat ad rationem praxis, scilicet, esse operabile a nobis, siue esse in potestate nostra: minor etiam est falsa: quia non sufficit conformitas nostrę rationis ad directionem, huius supernaturalis actus.

Ad secundum nego consequentia; quia dilectio, de qua

cap. 8.

Ioan. 20.

Contra ista.

Pet. c. 3.

Tom. 10.

cap. 8.

Thomas 1. par. 2. q. 2. ar. 4.

tex. c. 12.

In proemio. tex. c. 2. cap. 8.

Matt. 2.

Scotus. 4. sent. q. 4. prol. Matt. 19.

Contra scotum.

cap. 3.

cap. 1.

qua loquimur, non est in potestate nostra. Etiam ipsum consequens non est inconueniens; accipiendo operationem large pro omni actu elicitio ab ipso homine.

Ad tertium nego maiorem: & id, quod additur similiter est falsum: quia nec omnis actus a voluntate elicitus est praxis, sicut patuit de dilectione Dei, nec omnis actus per voluntatem imperatus poterit esse praxis: quia actus speculatiuus ipsius intellectus, cum sit a voluntate imperatus, esset praxis, quod tu met negas in tuo scripto,

ARTICVLVS III.

Vtrum Theologia viatoris proprie dicatur affectiua.

QUANTVM ad tertium articulum, Vtrum sacrae scripturae scientia proprie dicatur affectiua.

Dicendum, quod cum in primo articulo probatum sit scientiam debere a fine denominari, & in secundo sit ostensum, finem theologiae esse Dei dilectionem, siue affectionem sequitur ex his necessario, quod theologia dicatur proprie dilectiua, siue affectiua.

1 Præterea, nobilissima scientia a nobilissimo fine debet denominari, sed theologia est scientia nobilissima, & caritas siue dilectio est finis nobilissimus, ergo debet dici affectiua siue dilectiua. Maior patet ex precedentibus: minor autem quantum ad ambas suas partes patet: est enim theologia nobilissima scientia, cum ipsa proprie sit sapientia: finis etiam nobilissimus est Dei dilectio: quia dicit Aug. 1. de tri. q. nullum donum Dei illo. s. dilectio ne Dei est excellentius.

2 Præterea, habitus cuius proprius finis non potest reduci ad speculationem, nec ad praxim, necessario continet tertium genus: quia nec potest dici practicus, nec speculatiuus: sed theologia est huiusmodi, ergo &c. maior patet: proba maiorem: quia dilectio Dei, quæ est finis theologiae, nec potest reduci ad speculationem, cum sit nobilior speculatiua: nec ad praxim, cum eius obiectum non sit operabile a nobis; cum igitur dignum sit à fine omnia denominari, ut dicitur 2. de anima, sequitur quod dicatur affectiua.

Sed illud a quibusdam improbatu sic.

1 Sicut se habent habitus scientifici naturaliter acquiri ad dilectionem naturalem, sic se habet scientia theologiae ad dilectionem supernaturalem, sed nullus habitus scientificus naturaliter acquisitus ordinatur ad dilectionem naturalem, nec denominatur ab ea, ergo nec theologia denominanda est a supernaturali dilectione.

2 Præterea, omnis scientia, vel est sui gratia, & sic est speculatiua; vel non est sui gratia, & sic est practica, ergo non dabitur id tertium genus scientiarum.

3 Præterea, secundum Auicem. 1. meta, lux, scientia speculatiua est de non operabili a nobis: sed practica est de operabili a nobis: cum autem omne ens, aut sit operabile a nobis, aut non sit operabile a nobis, omnis scientia erit speculatiua, aut practica.

4 Præterea, philosophi sufficienter distinxerunt scientias, & tamen nunquam fecerunt mentionem de aliqua scientia affectiua.

5 Præterea, omnis scientia vel attingit suum obiectum per actum; qui consistit in sola cognitione veritatis: vel per actum, qui consistit in exercitio exterioris operis. Si primo modo, tunc est speculatiua: si secundo modo, tunc est practica.

6 Præterea, finis theologiae aut est sola cognitio veritatis circa caritatem, seu affectionem: aut est cognitio docens, qualiter caritas potest haberi in nobis. Primo modo est mere speculatiua: secundo modo est mere practica.

Sed illa non refellunt prædictam veritatem. Nam cum secundum sanctos doctores, finalis intentio theologiae sit nos intime Deo coniungere, & vnire, igitur ab illo tantamquam à proprio fine debet denominari, mediante quo

quo nobilissime & intime Deo coniungimur, & vnimur: hoc autem est caritas siue dilectio: quia quamuis cognitione Deo assimilamur iuxta illud Ioan. filij Dei sumus, & nondum apparuit, quid erimus; Scimus autem quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quia videbimus eum sicuti est caritate, & amore, si fortis fuerit gratiosus transformamur in Deum, iuxta illud Dion. de diuinis no. Amor si fortis fuerit extasim faciens, transformat amantem in amatum. Et eandem sententiam ponit August. in suis soliloquiis. & Hugo in libro de Arria sponse.

Ad primum igitur dicendum, quod similitudo, quæ protenditur in maiori propositione neganda est, quia amor naturalis de quo locuti fuerit philosophi, est amor quo diligitur creatura: nec eandem sententiam ponit August. in suis soliloquiis. & Hugo in libro de Arria sponse.

Ad cuius intelligentiam sciendum, quod sicut patet 4. de anima, quamuis in intelligendo sit motus rerum ad animam, in amando tamen conuerso est motus animæ ad res amatas. Res igitur quamuis viles sint, tamen quodammodo dignificantur, & in esse spiritali constituuntur dum intelliguntur. Sed anima, quamuis sit nobilissimum creaturam propter creaturam diligit per transformationem amantis in amatum, vt plurimum non dignificatur, sed magis vilificatur: & per locum ab oppositis; cum Deum præ omnibus diligit, & proximum propter Deum, miro modo nobilitatur. igitur quamuis naturalis dilectio creaturæ non sit tanta bonitatis, aut dignitatis, quod ab habitu scientifico humanitas acquisito finali ter intendatur, dilectio tamen Dei propter sui eximiam dignitatem per se finaliter intenditur, & per consequens a tali dilectione scientia denominatur.

Ad secundum dicendum, quod philosophus, qui ponit illam distinctionem, non cognouit, quo ad intra aliquem nobiliorem actum, quam ipsam speculationem: & quo ad extra, quam virtuosam operationem: igitur talis distinctio sibi sufficiens videbatur. Sed nos, qui ponimus Dei dilectionem meritoriam in via, & præmeritoriam in patria nobiliorem esse omni speculatione, ac virtuosam operatione, dicemus scientiam, quæ dilectionem talem, per se, & principaliter intendit, ab ipsa denominari.

Et per idem patet ad tertium, & ad quartum. Ad quintum dicendum, quod diuisio illa est insufficientis: quia sacra theologia non attingit suum obiectum per solam cognitionem; nec per practicam directionem, sed principaliter, & nobilissime attingit ipsum per supernam dilectionem.

Ad sextum dicendum, quod illa diuisio similiter est insufficientis: quia finis theologiae, nec est cognitio veritatis, &c. sed est ipsa caritas.

ARTICVLVS IIII.

Remouenda sunt quaedam motiua diuersarum opinionum, quæ veritati tertij articuli videntur obuiare.

SED quo ad quartum quæstionis articulum, est aduertendum, quod quamuis contra prædictam veritatem sint multæ doctorum opiniones: summarie tamen ad tres generales modos poterunt reduci. Quia quidam dicunt quod theologia simpliciter sit speculatiua. Quidam, quod simpliciter sit practica. Quidam, quod sit simul practica & speculatiua. Et isti sunt triperiti. Quia quidam eorum dicunt, quod sit secundum quid speculatiua & simpliciter practica. Quidam quod sit secundum quid practica, & simpliciter speculatiua. Quidam quod sit simpliciter practica, & simpliciter speculatiua. Ponam igitur motiua illarum opinionum & soluum quam breuissime poterò.

Primi arguunt sic 1. Scientia, cuius finis per se, & principaliter est cognitio Dei, illa est simpliciter speculatiua: theologia est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. 2. met. vbi dicitur. theoreticæ finis est veritas, practice vero operum minor

Opinio q. theologia sit simpliciter practica. tex. c. 3. minor

minor patet per omnes illas rationes postas. i. 2. arti. qui bus probatur quod speculatio est finis theologiae.

2 Præterea, nobilissima scientia debet esse speculatiua: theologia est nobilissima, ergo &c. probatur maior: quia ex nobilitate, quam speculatiuus habet respectu practici probatur. 6. eth. quod sapientia est nobilior virtus, quam prudentia. Vnde Commen. ibidem dicit. melioris particulae animæ sapientia est quam prudentia; si quidem speculatiui intellectus habitus est sapientia; prudentia autem practici: melior est autem speculatiuus practico, quæ admodum speculatio melior est praxi.

3 Præterea, theologia nostra assimilatur theologiae Dei, & beatorum: sed illa est speculatiua, ergo &c.

4 Præterea, habitus vere habens rationem sapientie est vere & simpliciter speculatiuus, theologia est vere sapientia, ergo &c.

5 Præterea, scientia de non operabili a nobis est simpliciter speculatiua: theologia est huiusmodi, ergo &c. Sed illa non concludunt: quia speculatio scientiæ non denominatur: cum ipsa ordinatur in vteriore finem per se, & proprie intentum a scientia sed speculatio theologiae: est huiusmodi; ergo &c. maior & minor declaratae sunt superius.

Ad primum igitur dicendum, quod minor non est vera.

Ad secundum dicendum quod maior est falsa: quia affectiua est nobilior speculatiua. Ad probationem dicendum, quod philosophi non cognouerunt aliquam dilectionem; quæ esset nobilior speculatiua: & quæ esset finis per se ipsius speculationis: si enim philosophi talem dilectionem cognouissent, & posuissent; necessario habuissent ponere scientiam affectiuam, cuius per se finis fuisset talis dilectio: quia speculationem illius scientiæ ordinassent ad huiusmodi dilectionem.

Ad tertium dicendum, quod theologia patriæ potius dicitur amariua, vel fructiua, quam speculatiua.

Ad cuius intellectum sciendum, quod quamuis theologia, tantum viam quam patriæ possit denominari ab amore, & caritate, & dilectione: tamen theologia viam proprie non minatur ab affectione; & theologia patriæ proprie à fructione: quia affectio dicit amorem imperfectum existentem in desiderio cum quadam mobilitate, & instabilitate: & inde proprie theologia viatoris, quæ est imperfecta dicitur affectiua. Sed fructio dicit amorem perfectum cum stabilitate, & quiete: sicut patet in infra, ergo ab ea denominanda est theologia patriæ, quæ simpliciter est perfecta: quia sit theologia viam, quæ ordinatur ad dilectionem viam sicut ad finem proximum, & immediatum, & per consequens ab ipsa denominatur. sic theologia patriæ ad dilectionem patriæ, tamquam ad finem proprium, & immediatum ordinatur, & per consequens, cum talis dilectio, vel sit ipsa fructio, vel in fructione per se, & principaliter includatur, ergo merito dicitur fructiua: Caritas autem & amor, siue dilectio: quia secundum propriam suam significationem possunt sumi perfecte & imperfecte: ideo possunt denominare, tam theologia patriæ, quam theologia viæ. Ad quartum dicendum, quod maior est vera si talis sapientia consistit in speculatione, tamquam in fine per se, & principaliter intento, & in vteriore finem non reducto: sic autem non contingit in nostra theologia, ergo &c.

Ad quintum dicendum, quod scientia, quæ est de non operabili est speculatiua, si eius speculatio non ordinatur in alium finem per se, & immediate intentum in tali scientia, speculatio autem theologiae; vt patuit, ordinatur ad dilectionem.

Alij dicunt, quod sit simpliciter practica: quia illa scientia est practica, cuius proprius finis est praxis: theologia est huiusmodi, ergo minor probatur rationibus, quibus superius ostendebatur, quod praxis, siue operatio sit finis theologiae.

2 Præterea, fides est habitus practicus, theologia fundatur in fide, ergo est practica: probatur maior: quia habitus fidei non solum finaliter est ad hoc vt credenda credamus, sed vt credita diligamus: cum ergo dilectio sit praxis vt superius fuit probatum, ergo &c.

3 Præterea, in quocumque actu possibile est voluntatem nostram errare, necessario est noticia practica ipsam vo-

luntatem dirigens ne erret; sed in diligendo vltimum finem possumus errare: quia potest aliquis vt fruendis & frui vt dis, ergo theologia quæ in hoc nos dirigit, erit practica.

Alij concordantes cum istis in conclusione principali scilicet quod theologia sit practica addunt contra iam dictum doctorem, quod ipse non bene ponat, quod solum ille habitus intellectualis sit practicus, qui dirigit actum alterius potentie ab intellectu: quia vt dicunt logica, & rethorica, & vniuersaliter omnes habitus intellectuales, qui dirigunt aliquos actus elicitos ab aliis habitibus, & in intellectu existentibus, sunt proprie habitus practici Et hoc primo probant de rethorica: quia omnis habitus habens rationem actiuam, est practicus, rethorica est huiusmodi, ergo &c. probatur minor, quia philosophus i. ethorum dicit, rethoricam esse quandam virtutem, & commentator ibidem vocat eam potentiam & facultatem quandam. Et idem dicendum est de logica: cum rethorica sit affectiua dialecticæ, vt patet i. rethoricorum.

2 Præterea, habitus, qui habet respectum conformitatis, prioritatis, actiuitatis, & directiui, non est speculatiuus: sed practicus: logica est huiusmodi, ergo &c. probatio assumpta: quia regulat & dirigit alias scientias, & est prior eis, cum vanum sit simul querere scientiam & modum sciendi 2. metaphisicæ.

3 Præterea, habitus non solum habes pro fine actum quem elicit: sed etiam actum alterius habitus, quem dirigit, est practicus, sed logica est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia scientia speculatiua est gratia sui: vt patet i. met. sed ille habitus non est gratia sui, sed illius actus, quem dirigit. Minor etiam patet: quia logica est gratia actuum aliarum scientiarum, quos dirigit.

4 Præterea, ille habitus, qui extendit se vltra actum proprium, quem elicit, est practicus: quia ratio practici in extensione consistit. iuxta illud. 3. de anima. Intellectus extensione sit practicus, sed logica est huiusmodi, ergo &c.

5 Præterea, nulla ars diuiditur in docentem, & in vtemem, nisi sit practica: quia vtendo dicitur practicare, logica sic diuiditur: quia quædam est logica docens quædam vuens, ergo &c.

6 Præterea, habitus, qui facit suum obiectum, est practicus, sed logica, & rethorica sunt huiusmodi, ergo. Maior patet: proba maiorem: quia logica facit propositionem & syllogismum, & rethorica propositionem persuasiuam, quæ subiciuntur in eis. Et ex his, vt dicunt, potest colligi regula generalis. s. q. omnis habitus est vere, & pure practicus, qui non solum habet pro fine actum, quem elicit; sed etiam actum, quem dirigit: vbi cumque, vel in quacumque potentia sit ille actus ab eo directus.

Item sunt alij sequaces prædictorum, qui ponunt hic quattuor conclusiones.

Prima est, quod theologia viatoris est proprie practica: quia ipsa regulat actum voluntatis nostræ circa diuinum. Item, quia ipsa dirigit actus nostros exteriores ad cultum diuinum secundum seruitutem patriæ.

Secunda conclusio est, quod theologia, quam habent sancti in patria, est practica: quia talis scientia habet prioritatem, & conformitatem ad actum voluntatis, quo tendit in obiectum beatificum; cum voluntas ita diligat ipsum, sicut intellectus præcognoscit esse diligendum.

Tertia conclusio est, quod theologia, quæ habet Deus de necessariis, est practica: quia sicut ipse cognoscit se esse diligendum, ita se diligit: & si per impossibile aliter se amaret, haberet actum inordinatum; quia difformē recere se: vnde conuincitur eius appetitus circa cognoscit se esse diligendum.

Quarta conclusio est, quod theologia, quæ habet Deus de contingentibus, puta de verbi incarnatione, & consimilibus, non est practica: quia diuinus intellectus non regulat Dei voluntatem circa talia: cum enim diuinus intellectus sit regula determinatissima, & voluntas in talibus sit ad opposita; ipsa posset peccare in talibus à sua regula deuiando.

Sed isti doctores in conclusione principali primo deficiunt, in qua conueniunt. 1. Nam si theologia nostra esset simpliciter practica, tunc aliquis

Tex. c. 4.

Opi. contraria.

Cotra illam opinionem.

Aureolus

cap. 19.

cap. 1.

tex. c. 15.

In proemio.

tex. c. 49.

Fractius de Mayronis.

aliquis habitus naturaliter acquisitus, esset nobilior ipsa theologia, consequens est falsi etiam secundum eos, ergo & antecedit: consequentia nota est: quia ut patet 1. & 6. met. habitus speculativus est nobilior practico; sed multi habitus naturaliter acquisiti sunt speculativi, ergo &c.

In proce.
tex. c. 2.
cap. 8.
cap. 8.
Solutio.

2. Præterea, ipsi ponunt, quod theologia proprie dicitur sapientia: sapientiam autem dicere habitum practicum, est oppositum in adiecto; cum sapientia finis, praxis esse non possit, ut patet 6. & 10. ethicorum, ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, quod minor non est vera: nec probationes eius valent, ut patuit superius.
Ad secundum dicendum, quod maior est falsa, dato etiam quod probatio esset vera, ex hoc non haberetur quod fides esset habitus practicus; sed affirmativus: & eodem modo concedendum est de theologia.

Ad tertium dicendum, quod non quilibet notitia dirigens actum voluntatis ne erret est practica; sed solum illa, quæ dirigat actum voluntatis circa contingentia a nobis operabilia: igitur illa maior vniuersaliter sumpta, non fuit vera. Etiam licet per theologiam aliquo modo dirigamur in vltimam finem dilectionis; tamen iusticiam directiuam respectu talis dilectionis, ut est nostræ theologiæ finis est solus Deus, cum ut sic, talis dilectio sit meritoria, & per consequens non sit in potestate nostra.

Contra
Aureoli

Nec valet illud, quod addunt illi alij doctores.
1. Quoniam si ex hoc esset scientia practica, quia dirigat alium habitum, vel alium alterius habitus, in eadem potentiam intellectuum, tunc metaphysica esset maxime practica: quia ipsa dirigat, & refertur principia omnium aliarum scientiarum, ut patet 4. metaph. cum tamen ipsa sit summe speculativa ut patet 1. & 6. metaph.

Tex. c. 1.
In proce.
mio.

2. Præterea, intellectus pro ut est habitus principiorum, esset practicus: cum ipse dirigat actum scientiæ respectu conclusionum.

Tex. c. 2.

3. Præterea, omnis scientia subalternans esset practica: cum ipsa dirigat actum scientiæ subalternæ, cuius principiorum euidencia ab ipsa videtur dependere. Sed assumpta est falsissima. Nam cum nihil prohibeat subalternam esse speculativam: si subalternans esset practica tunc vel subalternata esset nobilior speculativa: quorum vtrumque est inconueniens.

Solutio.

Ad primum igitur dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dico, quod philosophus bene dicit, quod rhetorica sit quædam virtus, non autem, quod sit virtus actiua: sicut tu assumis in maiore. Et dato, quod philosophus hoc diceret: potest sic intelligi, quod dicitur virtus factiua: quia facit rhetoricas persuasiones. Et eodem modo gloriandum est, cum Commentator dicit eam esse facultatem.

Ad secundum dicendum, quod omnia illa posita in maiori non sufficiunt ad hoc, quod habitus dirigens sit practicus: nisi sic dirigat, quod actus alterius habitus per ipsum directus, aliquo modo sit factiua obiecti habitus dirigentis: sed logica sic dirigat actum naturalis philosophiæ, quod ille actus non facit subiectum ipsius logicæ: & ideo in tali directione, finis intentus non transit extra naturam speculatiuam.

Ad tertium dicendum, quod ratio practici habitus non consistit in dirigendo quemcumque actum: sed in dirigendo actum, qui est factiua subiecti ipsius habitus dirigentis. In habitu. n. practico actus, qui per talem habitum elicitur, & actus, qui per ipsum dirigitur, sunt circa idem obiectum, quod quidem obiectum in esse constituitur per actum, qui dirigitur: sicut patet in morali philosophia, in qua tractatur de moribus humanis, quod causantur per actus humanos, qui quidem actus diriguntur ex notitia moralis philosophiæ: quia ex huiusmodi notitia instrumur, & informamur qualiter agendo bonos mores acquiramus, & malos euitemus. Et idem patet de medicina respectu talium actuum, quibus causatur sanitas, vel quibus corpus humanum sic disponitur, ut sit sanabile, quod ut sic subijcitur, ut sit sanabile, in medicina. Sic autem non est de logica; Nam logica ut docens præhabet subiectum suum,

antequam, ut utens dirigat actus ceterarum scientiarum.

Porro Dices, quod saltem talis logica utens erit practica. Dico, quod nec hoc sequitur: quia si talis logica utens esset practica; sequeretur, quod omnis scientia esset practica: consequens est absurditas inaudita; ergo & antecedit: consequentiam proba quia omnis scientia quæ suum obiectum contingere non potest, nisi mediante actu habitus practici, illa necessario est practica: sed quilibet scientia attingit suum obiectum mediante actu logicæ utentis, & nec aliter ipsum scientiæ potest attingere: cum omnis scientia attingat suum obiectum vel diffiniendo, vel enūciando, vel syllogizando, vel diuidendo, vel per aliquem actum istis consimilem: qui omnes sunt actus logicæ practici, ergo &c. Et ad probationem, in qua iste modus fundatur, cum dicitur, quod scientia speculatiua non est gratia alterius, logica autem est gratia alterius; Respondeo, quod si appellas omnem habitum illum esse gratia alterius, qui dirigat alium habitum, vel actum alterius habitus; tunc metaph. esset gratia alterius: quia 4. metaph. docemur, qualiter per metaphysicæ principia omnium scientiarum poterunt probari, & roborari; ergo &c.

Instantia

Est igitur aduertendum, quod directio dupliciter potest fieri: Vno modo, ex indigentia habitus dirigentis; & sic spectat ad habitum practicum: quia talis habitus non potest per actum a se immediate elicitiuam, sufficienter attingere suum subiectum nisi dirigat actum alterius potentia, qui sit factiua talis subiecti & ideo habitu practico elicere siue speculati, est propter dirigere: & dirigere, propter facere: propter quod talis habitus proprie dicitur esse gratia alterius; quia talis habitus sic dependet a notitia eorum, quæ dirigat, quod illa non essent, talis habitus esse non posset. Alio modo, sit directio, non ex indigentia habitus dirigentis; sed magis ex sufficientia: talis directio non facit habitum practicum, sed dimittit eum; maxime speculatiuam: quia talis habitus sic dicitur gratia alterius, puta gratia illius, quod dirigat, quod tamen dependet a gratia directi, sed magis econuerso directum dependet a dirigente; & sic est in proposito: quia logica sic dirigat alias scientias, quod ab eis non dependet. Est enim prior eis, sed ipsa dependet a logica in eo; quod accipiunt a logica suum modum procedendi. Et hæc est causa, quare dicitur. 2. metaphysicæ, quod inconueniens est querere simul scientiam, & modum sciendi. Et hunc modum sciendi commentator dicit esse logicam, quam prius debemus addiscere, ut in omni scientia nos melius dirigamus.

Tex. c. 5.
Tex. c. 15

Fortè dicitur, quod nullus habitus potest esse sine suo subiecto, ergo nullus habitus potest dirigere talē actum, qui factiua est sui subiecti: anteceditens patet: quia de subiecto supponimus quia est, & quid est, ut dicitur 1. posteriorum. Consequentia etiam patet: quia agere præsupponit esse, ergo habitus prius habet esse, quā dirigat, & per consequens, cum non possit habere esse sine subiecto, sequitur, quod actus ab habitu directus, non possit esse causa huius subiecti.

Contra
Fracti.

Instantia

Respondeo, quod subiectum alicuius habitus esse, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundum esse suæ particularis, & actualis existentie. Alio modo, secundum esse essentia, quod habet in perfecta, & sufficienti continentia suarum proximarum causarum. Primo modo antecedens non est verum; quamuis secundo modo sit verum. Sicut enim scientia non destruitur, sed manet destructo suo subiecto, quantum ad esse suæ actualis existentie; ipsa tamen manente in suarum proximarum causarum perfecta, & sufficienti continentia: Sic ex consideratione, & notitia huiusmodi causarum potest de aliquo subiecto acquiri habitus scientificus, antequam huiusmodi subiectum ponatur in esse secundum suam actualem existentiam. Si enim Noe, qui fuit primus plantator vineæ, sufficienter præcognouit causas vineæ, tunc potuit in se concipere perfectum habitum cognitiuum, cuius subiectum esset vinea, non quæ pro tunc esset in sua actuali existentia, sed quæ fuisset in causarum suarum continentia, qui quidem habitus direxisset actum virtutis motiua ipsius. Noe, per quem actum, prædictum subiectum scilicet vinea, fuisset productum secundum esse suæ actualis existentie. Sic in proposito, nihil prohibet habitum practicum dirigere talem actum, quo in actuali existentia producit eius subiectum. Ad probationem, cum dicitur, quod de subiecto supponitur: quia est, potest dici, quod Aristoteles loquitur ibi de subiecto scientiæ speculatiuæ, quæ secundum quod speculatiua, nullo modo est sui subiecti factiua; & non loquitur de scientia practica, quæ aliquo modo est sui subiecti factiua: Vel dicendum, quod de subiecto supponimus, quia est vel in se, vel in suis causis propinquis & immediatis, & illa secunda suppositio sufficit ad hoc, quod de aliqua re vere habeatur habitus scientificus, cum scire sit per causam re inuestigare, ut dicitur 1. posteriorum.

Tex. c. 2.

Solutio.

Respon.
Fran.

tex. c. 5.

tex. c. 12.

Contra
Fracti.

Respon.
Fran.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, nisi illa extensio contingat ex indigentia habitus se extendentis.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera: quia actum quandoque metaphysicæ est utens, sicut patet de metaphysica, quæ est in 1. physicorum: cum philosophus naturalis induit habitum metaphysicæ probando principia philosophiæ naturalis contra Parmenidem, & Melissum.

Ad sextum dicendum, quod illa maior est vera, quando obiectum tale est quod reale; sed quando est ens rationis, consistens in intellectu, non oportet, quod ex eius fabricatione habitus dicatur practicus: quia, sicut intellectus extensione sit practicus: ut patet 3. de anima, sic & habitus, sed hic in factioe talis obiecti mouentis infra eandem potentiam cum habitu secundum totum suum esse nulla apparet extensio. Etiam potest dici, quod minor non est vera: quia respectu syllogismi, vel enunciationis, siue respectu cuiuscumque aliorum entis rationis, duplex est actus; vnus productiua talis entis, & alius consideratiua eiusdem entis. Primus naturaliter præcedit secundum, primus autem non est actus logicæ, quamuis sit actus ipsius intellectus, sed secundus; & ideo logica non facit suū obiectum: sed per actum intellectus productiuum, ipsum obiectum factum præsupponit. Sicut. n. dato, quod esset scientia de habitu scientifico: actus consideratiua istius scientiæ, non produceret habitum scientificum, qui esset suum subiectum, sed naturaliter præsupponeret actum productiuum istius subiecti. I. habitus scientifici in prædicta scientia considerati. Sic eodem modo dicendum est de logica, & rethorica, & ceteris habitibus consimilibus. Re quia etiam eorum, quam vltimo adiungunt, non est vera, sicut patet ex prædictis.

De quatuor autem conclusionibus, quas ponit ille tertius doctor, tres primas patet non esse veras per prædicta: quia nec theologia viatoris, nec theologia beati, nec theologia Dei, respectu necessariorum, est factiua sui obiecti, cum ergo ex hoc dicatur scientia practica, quia est obiecti a nobis operabilis, ut patet, tam per philosophos, quam per theologos, ergo &c.

Ad hoc ipse respondet, quod cum volitio sit quædam operatio, per locum a coniugatis, ipsum, quod est a nobis volibile; erit a nobis operabile; & per hoc concludit iam dictus doctor, quod quamuis theologia sit de sempiternis, tamen potest esse practica: quia sempiterna sunt a nobis volibilia & per consequens aliquo modo operabilia. Sed illa est simplicissima responsio a tanto doctore: Primo.

1. Quia cum contingentia sint a Deo volibilia, & operabilia, ergo Deus habebit scientiam practicam de ipsis contingentibus, quod est contra quartam tuam conclusionem superius assignatam.

Secundo, quia omnis scientia speculatiua erit practica cum nullum obiectum sit ita speculabile, quin ipsum sit volibile, immo si ipsum non esset volibile, non posset esse speculabile, cum nihil possimus stabiliter speculari, nisi assistente nobis intentione voluntatis.

2. Præterea, non minus coniugata se habent formalitas & forma, quam operatio, & operabile: sed secundum quod tu dicis in prima questione tui scripti, non sequitur

Est formalitas, ergo forma; nec sequitur: Sunt plures formalitates: ergo plures forme: sicut non sequitur, Sunt plura essentialia: ergo plures essentia. Quare igitur loci a coniugatis hic tantum appreciari, & acceptas; & ibi eum refutas? Sed in rei veritate, locus a coniugatis tenet tam hic, quam ibi; & ideo ibi male negatur: quamuis tamen per ipsum hoc præsens propositum minime conuictur. Nec valet instantia, quam ibi adducit de essentia, & essentiali; quia, licet in diuinis dicamus plura essentialia, non tamen dicimus ea essentialiter distincta: sed sola ratione: & ideo non sequitur, quod sint plures essentia. Sed dato quæ sent plura essentialia essentialiter distincta: necessario essent plures essentia. Cum igitur tu ponas plures formalitates formaliter distinctas, & non sola ratione, necessario tu habes ponere plures formas. Nec tamen, ut dixi ille locus hic bene applicatur ad propositum: quia licet sequatur, volitio est operatio, ergo volibile est operabile: non tamen quilibet operatio, & quodlibet operabile sufficienter ad efficiendum habitum practicum; sed oportet, quod per talem operationem huiusmodi operabile in esse constituat, sicut superius est declaratum: volibile autem, de quo procedit argumentum, ipsam volitionem præcedit; & per consequens per ipsam in esse non constituitur.

Ad duo igitur motiua primæ conclusionis dicendum, quod nec theologiæ regulatio, nec eius directio sufficienter ad hoc, quod sit practica: quia desunt aliæ condiciones ad hoc necessario requisitæ, ut superius est declaratum. Et per idem patet ad media, siue motiua secundæ, & tertie conclusionis. Vtrum autem quarta conclusio sit vera ad præsens non curo determinare. Hoc tamen dico, quod si aliqua Dei cognitio debet dici practica, tunc magis videtur, quod ea, quæ est respectu contingentium sit practica quam ea, quæ est respectu necessariorum, & magis ea, quæ est respectu creaturæ, cum sit notitia productiua alicuius naturaliter distincti a producente, quam ea, quæ est respectu creatricis essentia. Nec quod ad illam conclusionem valet suum motiuum: quia eundem ordinem obseruant aliqua in his, ubi sola ratione differunt, quem tenent in his in quibus realiter differunt: sed in his in quibus intellectus realiter differt a voluntate, actus ipsius in intellectu est naturaliter prior actu voluntatis: cum bonū cognitum sit obiectum nostræ voluntatis; ergo & in diuinis nihil potest velle diuina voluntas, quod intellectus saltem ratione, prius non cognoscat; quamuis igitur diuina voluntas in producendo contingentia, ex sua libertate se habeat ad opposita, non tamen aliter producit; quæ ab æterno cognoscendo, producenda disposuit; nec alicui diuina voluntas potest producere, quod in intellectu non præcognosceret producendum, vel esse producibile.

Est igitur tertia opinio, veritati recitata in tertio istius questionis articulo contraria: quæ ponit, quod theologia sit simpliciter speculatiua, & simpliciter practica.

1. Quia ille habitus, qui ita perfecte tractat de speculabilibus, puta de Deo, & substantijs separatis, sicut metaphysica perfectius tractat de moribus, & virtutibus, quam ethica, simul est speculatiua, & practica; theologia est huiusmodi; ergo &c.

2. Præterea, ille habitus, qui simul est sapientia considerans rationes æternas, & scientia considerans temporalia administranda, simul est speculatiua, & practica: sed theologia est huiusmodi; ergo &c. Maior patet: quia rationes æternæ sunt vere speculabiles: administratio autem temporalium est simpliciter quid practicum: minor patet per. B. Aug. 14. de trini.

3. Præterea, scientia, in qua intenditur speculari per se, & non propter operari, & similiter operari per se, & non propter speculari, illa est simpliciter speculatiua, & practica simul: theologia est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, quia scientia practica tamquam finem intēdit operatione: & speculatiua speculationem. minor declaratur, quia si haberemus scientiam, quæ sciremus oia operari, ad quæ tenemur; adhuc indigeremus scientia, quæ sciremus de Deo speculari; & econuerso si haberemus scientiam, quæ sciremus

Gotfredus, Q. Theologia sit simpliciter practica: & simpliciter speculatiua.

sciremus de Deo speculari, adhuc indigeremus scientia, qua sciremus operari omnia, ad quae tenemur: quia necesse est ad vitam aeternam consequendam, ut debite opere mur: quia, si vis ad vitam ingredi, serua mandata.

4 Præterea, scientia cuius ratio considerandi comprehendit tam speculabilia, quam agibilia, simul est speculatiua, & practica; theologia est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: minor probatur: quia ratio formalis considerandi in theologia, est ratio reuelabilis: nunc autem tam speculabilia, quam agibilia reuelantur.

5 Præterea, scientia vna existens est simul practica, & speculatiua: sed theologia nostra est quaedam imago scientiæ Dei, ergo in hoc debet sibi conformari. Maior patet quia scientia Dei est practica respectu eorum, quæ facit, & speculatiua respectu sui ipsius.

6 Præterea, non minus prouisum est fidelibus, quam infidelibus: sed Gentilibus, siue infidelibus sic prouisum est, quod habent aliquam scientiam, in qua tractatur de pure speculabilibus ad ordinandam vitam contemplatiuam; & insuper habent scientiam, quæ tractat de pure actiuis ad regendum vitam actiuam: ergo cum vita fidelis similitur distingatur per actiuam, & contemplatiuam, & theologia nos dirigat tam in hac, quam in illa ergo &c.

Sed illud non valet, quia cum scientiæ distinguantur principaliter, & per se suis finibus & obiectis: propter huiusmodi duos fines, scilicet speculari, & operari, theologia non est vna scientia. Et confirmatur, quia penes diuersitatem rationum obiectalium, diuersificatur scientiæ: sed, si theologia simpliciter intendet hos duos fines: tunc diuersas haberet rationes obiectales: ergo &c. Maior est nota: quia etiam de eadem re sunt diuersæ scientiæ, si circa eam variatur ratio obiectalis. Minor patet, quia in omni scientia ratio obiectalis semper attenditur in ordine ad finem.

Ad hoc aliqui eorum respondent, quod non obstante, quod theologia habeat hos duos fines, est tamen vnus habitus colligatio vnus finis extrinseci, quem intendit, qui finis est ipsa vita æterna.

Sed illud nihil valet.

Quia talis est finis remotus, & ab omni scientia vera communiter intentus; quia ad ipsum omnes scientiæ vltimate ordinantur: igitur, non obstante diuersitate propriorum, & proximorum finium propter intentionem illius vnus finis remoti, theologia est vna scientia: æquali ratione omnes scientiæ essent vna scientia.

2 Præterea, si theologia esset simul speculatiua, & practica, maior esset differentia theologiæ à theologia, quæ naturalis philosophiæ à metaphysica, vel mathematica: consequens est falsum: ergo, & antecedens. Consequentiæ probatur: quia plus differunt quæ sub duobus membris alicuius diuisionis reponuntur, quam quæ sub vno tantum: sed practicum, & speculatiuum diuidunt scientiam: & naturalis philosophia, metaphysica, & mathematica sub hoc membro, quod est speculatiuum, reponuntur: theologia autem tam sub practico, quam sub speculatiuo, simpliciter reponitur: ergo &c.

3 Præterea, impossibile est duas differentias essentialis esse opposito diuidentes aliquod genus, simul conuenire eidem speciei: sed practicum, & speculatiuum sunt differentia essentialis genus scientiæ diuidentes, cuius

generis theologia est vna species: ergo &c. Quamuis hæc ratio directe sit contra eos: tamen non curo de ea, nisi in quantum est contra nos: quia non pono, quod omnis scientia sit practica, vel speculatiua: sicut ipsi penes sua principia, necessario habent ponere: non autem ego, quia pono tertium genus scientiæ, quod dicitur affectiuum.

3 Præterea, scientia est vna quæ est vnus generis subiecti, ut patet. r. posteriorum: sed speculabile, & operabile non sunt vnum subiectum, ergo.

Sed ad hoc dicunt, quod possunt dici vnum subiectum propter vnâ rationem considerandi, quæ est ratio reuelabilis.

Sed illud non valet: quia si esset in vna ratio considerandi formalis cum diuersitate finium: tunc minor esset vnitas in fine, quam in his, quæ sunt ad finem, quod est impossibile.

Ad primum igitur, quod pro istis hic inducitur, dicendum, quod maior est veritas finaliter sicut in speculabiliu speculatione, & morum, seu virtutum operatione. Ad minorem dicendum, quod quamuis perfectius de vtroque tractet theologia, tamen in his non sicut finaliter: sed vtrumque refert in Dei dilectionem.

Ad secundum dicendum, quod tam speculationem sapientie, quam administrationem scientiæ referre debemus in iam dictam dilectionem, tamquam in finem per se intentum in sacra theologia, & per consequens à dilectione, & affectione debet denominari.

Ad tertium dicendum, quod multi negauerunt minorem: quia de speculatiua dicerent, quod operari in theologia intenditur propter speculari: illi autem, qui dicunt theologiæ esse practica, dicerent speculari intendi propter praxim, vel operationem: sed dato, quod ita esset: non tamen est contra nos: quia, & si neutrum illorum est propter alterum: vtrumque tamen illorum est propter amorem Deum, sine quo vtrumque est vanum, & inutile, & quasi frustratum proprio fine.

Ad quartum dicendum, quod maior est veritas actiua, quam speculationem non refert in vltiorem finem, puta in Dei dilectionem.

Ad quintum dicendum, quod sicut Deus primo, & principaliter cognoscit se, & consequenter creaturam: sic dato quod sua scientia esset practica, & speculatiua, hoc tamen non esset æqualiter: sed principaliter esset speculatiua, & ex consequenti practica, quod est contra te, qui ex hoc vis concludere, quod nostra theologia sit simpliciter speculatiua, & simpliciter practica.

Ad sextum dicendum, quod nobis per vnâ scientiam theologiæ, melius est prouisum, quæ Gentilibus per multas: illa tamen nec est proprie speculatiua, nec practica: licet vim, & virtutem seruet vtriusque: quia sicut tam vita actiua, quam vita contemplatiua per se intendunt Dei dilectionem: sic & ipsa theologia, secundum quod per ipsam dirigimur tam in vita actiua, quam in vita contemplatiua: ipsam Dei dilectionem intendit, à qua etiam merito debet nominari.

Ad argumentum principale dicendum ad maiorem, quod licet scientia non nominetur ab actu voluntatis, tamquam à fine quo, sine intrinseco, poterit tamen ab ipso denominari tamquam à fine cuius, & intrinseco, ergo &c.

tex. c. 43. Instancia

DE SACROSANCTO MYSTERIO TRINITATIS LIBER PRIMVS.

DISTINCTIO I.

Clara ac dilucida diuisio primæ distinctionis, in qua Magister materia huius libri, reliquorumque voluminum diuisionem insinuat.



VERIS AC NOBILIS legis &c. Postquam magister præmisit sui libri prologum, hic aggregatur tractatus, & diuiditur in duas partes: quia primo magister inquirat in vniuersali de his, de quibus tractandis est in quattuor libris sequentibus. Secundo profectur de eis in principio distinctionis

Contra beatus Augustinus in principio libri de doctrina Christiana ait. Res, quibus fruendum est, sunt, pater, filius, & spiritus sanctus. In ista quaestione quattuor sunt inquirenda. Primo, respectu cuius obiecti proprie habeat esse fruitio. Secundo, cuius potentie actus sit fruitio. Tertio, dato quod voluntatis: vtrum nuda voluntas sui possit beatificare. Quarto vtrum voluntas informata caritate possit esse in actu fruitionis, intellectu manente suspensio ab omni actu cognitionis.

cap. 5.

RESOLVTIO.

Veritas est, quod solus Deus, & nullum bonum creatum potest esse obiectum ordinatæ fruitionis, quæ cum sit actus voluntatis supernaturalis, a nuda voluntate non egreditur. quæ tamè de potentia Dei absoluta, intellectu existente suspensio, potest esse in actu fruitionis.

ARTICVLVS I.

Respectu cuius obiecti proprie habeat esse fruitio.

QUANTVM ad primum dico, quod solus Deus, & nullum bonum creatum potest esse proprium obiectum ordinatæ fruitionis.

1 Quia de intrinseca ratione obiecti fruibilis est, quod sit quietarium totaliter anime rationalis quo ad totum suum desiderium: sed nulla creatura ad hoc sufficit, iuxta illud August. i. confes. Ad te fecisti nos domine, & in quietum est cor nostrum donec requiescat in te. Et loquor hic de fruitione perfecta, quæ est fruitio patrie. 2 Præterea, quodcumque bonum intellectus potest intelligere, voluntas potest amare: sed quocumque bono finito cognito, vel cogitato, intellectus semper potest maius bonum cogitare: ergo voluntas non potest quietari nisi in bono infinito. Propter quod dixit Aug. de trinit. lib. 8. Tolle bonum hoc, & non illud, & apprehende, si potes vnum bonum, quod est omnis boni bonum.

cap. 1. tom. 1.

3 Præterea appetitus intellectiuis ordinatus diligit omne, quod diligit secundum modum, & mensuram conuenientem nature sue diligentis: sed omne bonum creatum secundum sui naturam semper est in bonum maius reducibile. donec ad bonum infinitum, & increatum deducatur: ergo nullum creatum est simpliciter propter se ipsum diligendum: nec per consequens esse fruendum, sed vterendum.

4 Præterea, actus, qui secundum se ad nullum alium actum est ordinabilis, obiectiue terminatur ad tale obiectum, quod ad nullum aliud obiectum est ordinabile, & per consequens ad vltimum finem: sed actus fruitionis est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: quia sicut se habet actus ad actum, sic obiectum ad obiectum. Minor etiam patet: quia actus fruitionis est actus perfectissimi amoris, & per consequens irreferebilis. Propter quod ait Aug. 10. de trinit. Fruimur cognitis, quibus voluntas propter se ipsa delectata conquescit.

cap. 10. tom. 3.

Contra prædicta potest argui ratione, & auctoritate. Ratione sic.

Vbiusque est dare magis, & minus: ibi est dare æquale: sed est dare bonum: excedens animam rationalem, sicut

conclusionem.

Contra. Gorfred. & suos sequaces.

Solutio aliquorum.

Contra solutionem.

est bonum d' unum, & est dare bonum excessum ab anima rationali, sicut bonum rerum sensibilibus: ergo præter bonitatem Dei erit dare bonum æquale animæ rationali, quod ipsam poterit satiare.

Præterea, omnis virtus, seu potentia finitæ capacitatis aliquo finito poterit satiari: sed capacitatis animæ rationalis est finita, cum sit creata, ergo &c.

Præterea, inter obiectum, & potentiam debet esse proportio: sed infiniti ad finitum nulla est proportio.

tex. c. 33.

Præterea, actus specificantur ex obiectis, ut patet 2. de anima. si ergo actus fructiois haberet obiectum infinitum, tunc secundum suam speciem esset infinitus, quod est impossibile, cum sit quid creatum.

cap. 8. Tom. 2.

Item auctoritate sic. 1. Apollonius ad Philomenem ait. Ego te frater fruar in domino.

Eccl. c. 5.

Item Augustinus 9. de trini. ait. Inferiori utendum est ad Deum; pari autem fructum, sed in Deo. Et subdit. Nobis ergo & fratribus fruamur in domino.

Quæst. 30 Tom. 4. Solutio.

Item Augustinus 83. quæst. ait. Frui dicimur ea re, de qua capimus voluptatem: sed de creaturis homines capiunt voluptates, ergo &c.

Item Augustinus 83. quæst. ait. Frui dicimur ea re, de qua capimus voluptatem: sed de creaturis homines capiunt voluptates, ergo &c.

Sed ista non concludunt: quia perfecta fructio, de qua ad præsens loquar, est actus beatificus. Sed secundum Hugo. de S. Viç. in commento coeles. Hierar. Nihil nos pot beatos facere, nisi Deus scilicet, qui nos ex nihilo fecit, ergo nulla creatura poterit esse obiectum talis fructiois.

Ad primum dicendum, quod maior est vera in his, que sunt eiusdem rationis, in alijs autem non: licet enim sit dare maiorem Angulum rectilineum Angulo contingentis intercepto inter diametrum, & semicirculum, puta Angulum obtusum, vel Angulum rectum; qui ambo sunt maiores eo: & minorem eo, puta Angulum acutum, num quam tamen poteris dare Angulum rectilineum æquale Angulo contingentis, pro tanto, quia sunt diuersarum rationum; sic eodẽ modo in proposito. Posset etiã dici ad minorem, quã quamvis bonitas diuina entitatiue excedat nostram voluntatẽ, non tamẽ obiectiue: est enim obiectiue capax bonitatis infinitæ, licet non sub ratione infinita.

Instantia

Et per idem patet ad secundum.

Sed forte dices, quod eadem ratione potest sua capacitatis quietari in bono finito, qua ratione quietatur in bono infinito sub ratione finita: quia ratio, sub qua fit talis quietatio, illa principaliter est attendenda.

Solutio.

Respondet, quod non est simile: quia quocumque bonum finitum, quantumcumque sit excellens cognitum, vel amatum ab anima rationali, hoc potest ipsa anima referre in maius bonum, & per consequens in ipso quiete re non potest. Sed cum apprehendit bonum infinitum quamvis sub ratione finita, hoc in maius bonum, vel in aliud bonum referre non potest, & ideo finaliter quiescet in eo. Quod autem anima rationalis omne bonum finitum possit ulterius referre, probat, quia vel apprehendit illud boni vi creati, vel increati, vel indifferentes se habens, dubitans an sit creati, vel in creati. Si primo modo, tunc planum est, quod refert ipsum in suam causam, & non quiescet in eo: quia videns effectum, naturaliter desiderat videre suam causam. Si secundo modo, tunc nihil intelligeret: quia fallum non contingit scire: quia non est, ut patet primo posteriorum. Si tertio modo, tunc nec sic quiescere posset, donec ad alteram partem suæ dubitationis determinare veniret.

ex. c. 1.

Ad tertium dicendum, quod obiectum sumptum sub ratione obiectali, dicit habere proportionẽ ad potẽtiã; sed quamvis infinitum sub ratione infinita non habeat proportionẽ ad potẽtiã finitã, tamen sumptum sub ratione finita ei poterit proportionari.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod actus specificantur ab obiectis, non absolute, sed ab obiectis sumptis sub rationibus obiectalibus, seu actus specificatur ab obiecto non absolute, aut quocumque, sed proprie & determinate accepto: puta ab obiecto sumpto sub ratione obiectali, qua finita existente, actus poterit esse finitus, non obstante infinita entitate obiecti.

Ad primas duas auctoritates patet per hoc, quod in vnaquaque subiungitur in domino: quia sicut ait Augustinus, in lib. 1. de doct. Christiana; & cum homine in Deo frueris, Deo potius, quam homine frueris.

Cap. 33. Tom. 3.

Ad tertiam dicendum, quod ubi sapiens accipit frui æquiuoce scilicet, pro delectari.

Ad quartam dicendum, quod proprie fruimur illa re, de qua accipimus voluptatem, non quamcumque, sed perfectã & beatificã. De alia autẽ loquendo voluptate, fructio sumetur, vel improprie, vel imperfecte, vel inordinate.

Duran. 1. sen. dif. 1. q. 2.

Sed est quedam adhuc opinio, quæ prædicta videtur obuiare veritati. Ponit enim prædicta opinio, quod Deo fruimur in patria tanquam obiecto remoto, sed ipsa visio ne Dei fruimur tanquam obiecto immediato ipsius beatæ fructiois. Ad cuius declarationem præmittit hanc diuisionem, quod duplex est amor, scilicet amor beneuolentiæ, quo amore amamus id, cui volumus aliquid bonum, vel aliquam perfectionem, & est amor concupiscentiæ, quo amamus id, quod nobis, vel amicis nostris volumus. His præmissis arguit sic.

Ratio 1.

Immediatum obiectum amoris concupiscentiæ nõ potest esse res distincta a concupiscentia. ista patet: quia nihil est nobis bonum nisi inquantum nobis est coniunctum. Obiectum autem amoris concupiscentiæ est bonum, quod concupiscens appetit sibi: sed fructio est quidam amor concupiscentiæ, ergo Deus non potest esse immediatum obiectum fructiois, secundum quod distinctus a nobis. Immediatum ergo obiectum fructiois erit actus visionis diuinæ: secundum quem Deus est coniunctus nobis. Quod autẽ fructio sit amor concupiscentiæ, probant dupliciter.

Primo, quia delectatio de Deo habita correspondet desiderio de Deo habendo: sed per actum desiderij non desideramus aliquid Deo, sed nobis, & per consequens desideramus amore concupiscentiæ, ergo & delectatio siue fructio erit amor concupiscentiæ.

Secundo quia amor, cuius obiectum est bonum delectabile, & vtile, est amor concupiscentiæ: sed fructio est hu iusmodi, ergo &c.

Præterea, idem est obiectum immediatum delectationis sequentis, & desiderij præcedentis: sed obiectum desiderij præcedentis nõ est Deus immediate, sed aliquis actus, quo attingitur Deus: quod patet, quia obiectum desiderij est aliquid futurum, Deus autem obiectum se nõ est futurus, sed eius visio est nobis futura, ergo.

Ratio 2.

Præterea, omnis amor habet aliquid complexum, pro obiecto: sed Deus non est aliquid complexum, ergo &c. Maior patet ex præcedentibus, quia amore consequi volumus aliquid bonum nobis, vel aliquid malum elongari a nobis, ergo actus amoris sequitur actum intellectus cõponentis, & diuidentis, qui facit mentionẽ de prosequendo, vel fugiendo. Sed ista non credo esse vera.

Ratio 3.

Quia actus perfectissimæ caritatis tranfit directe, & immediate super obiectum summe diligibile: sed actus fructiois est actus perfectissimæ caritatis: & solus Deus est obiectum summe diligibile, ergo actus fructiois beatæ non habebit visionem Dei: sed ipsum Deum pro immediato obiecto. Et confirmatur: quia quanto aliquid est magis bonum, tanto magis, & immediatius est diligibile: quia immediatius, & fortius poterit appetitum mouere: sed Deus est summe bonus, ergo ipse est immediate, & summe diligibilis.

Contra Durand. Ratio 1.

Præterea, actus perfectissimus voluntatis nõ est in ea, quæ sunt ad finẽ, sed immediate in vltimũ finẽ: sed actus fructiois est perfectissimus actus voluntatis, ut infra patebit: ergo non tendet immediate in visionem: sed in Dei bonitatẽ. Visio enim illa cũ sit creatura, non est vltimus finis simpliciter: sed solus Deus est vltimus finis simpliciter, omnis autem creatura est ad illum.

Confirmatur.

Et confirmatur: quia voluntas secundum se est ipsius finis electio est eorum, quæ sunt ad finem. Modo planum est, quod actus fructiois non est electio, ergo &c. Ita est etiam intentio

Ratio 4.

Ad primam probationem minoris dicendum, quod minor istius propositionis est falsa. Primo ex eo, quod dicit, quod non desideramus aliquid Deo: Nam quilibet amans Deum desiderat Dei cultum gloriam, & honorem. Secundo in eo, quod dicit, quod per actum desiderij, quo Deum diligimus desideramus nobis bonum, quod falsum est: quia perfectus amator non diligit, nec desiderat amatum propter aliquid sibi proniciens: ex amato, sed diligit ipsum propter seipsum, & propter propriam virtutẽ ipsius amati, sicut patet 8. eth. ubi sic ait, Arist. Perfecta est autem honorum amicitia, & secundum virtutem solum. Et paucis interpositis subditur. Permanet autem horum scilicet honorum amicitia vsque quo boni sunt, virtus enim magna. Et sequitur ibidem. Ad inuicem autem sunt viles si militet, autem & delectabiles, vnicuique enim secundum delectationes sunt propriae operationes. Talis enim amicitia mansua rationabiliter est: cuius patet enim in se omnia, quæcumque oportet, amicis existere, quasi dicat. Licet perfectus amicus non amet propter vilitatem, vel delectationem, tamen omnia ista consequentur perfectam amicitiam, suæ delectationem. Sed de his, qui amore concupiscentiæ diligunt propter vtile, vel delectabile, po-

Confirmatur.

Ad primam probationem minoris dicendum, quod maior vniuersaliter sumpta est falsa: quia sicut patuit per distinctionem tuã amore concupiscentiæ non solum desideramus bonum nobis, sed alijs: quando ergo concupiscens alteri desiderat bonum, tunc necessarium obiectum illius desiderij est subiecto distinctum a desiderante. Etiam minor est falsa: quia cum fructio sit amor perfectissimus non poterit esse amor concupiscentiæ, qui imperfectior est amore amicitie siue beneuolentiæ, sicut patet 4. & 9. eth.

Ad rationes illius opinio-

Contra ex.

cap. 22. tom. 1.

tom. 3. cap. 4.

Exempli

Contra ex.

cap. 3.

intentio propheta, cum ait, Letamini in domino, & exultate iusti. Non dixit, Letamini in visione domini. Ait iterum. Adimplebis me læticia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque in finem. Sed sicut patet in glo. super Cant. Læua dicitur humanitas, & dextera dicitur diuinitas:

Ad primam probationem minoris dicendum, quod maior vniuersaliter sumpta est falsa: quia sicut patuit per distinctionem tuã amore concupiscentiæ non solum desideramus bonum nobis, sed alijs: quando ergo concupiscens alteri desiderat bonum, tunc necessarium obiectum illius desiderij est subiecto distinctum a desiderante. Etiam minor est falsa: quia cum fructio sit amor perfectissimus non poterit esse amor concupiscentiæ, qui imperfectior est amore amicitie siue beneuolentiæ, sicut patet 4. & 9. eth.

Præterea, ille est amor amicitie, quo diligitur amicus propter seipsum: sed omnes sancti doctores clamant, quod Deus est diligendus propter se, & proximus propter Deum: cum ergo caritas patriæ non sit imperfectior caritate viæ, ergo Deum in illa beata fructioe diligitur propter se, & in se, & per cõsequens diligitur amore amicitie. Et hæc est expressa sententia beati Aug. 10. confel. ubi ait. Est gaudium, quod non datur impijs, sed his, qui te gratis colunt, quorum gaudium tuipse es, & hæc est vita beata gaudere de te, propter te. Item in principio de doct. Christ. ait. Frui est amore alicui inhærere propter seipsum. Et ibidem dicit, quod solo Deo est fruendum. Cum ergo solum sic dictio exclusiua, sequitur necessarium quod visione non sit fruendum loquendo proprie de fructioe.

Exemplum etiã quoddam ponit iste doctor, quod satis periculosum esse videtur, modo quo ipsum trahit ad propositum. Dicit enim, quod simile sit in fructioe de visione Dei, & de Deo sicut in amore vini de gustatione vini, & vino: quia sicut immediate amo gustationem vini, & mediante gustatione amo vinum, sic ut ait, beatus immediate fruatur visione Dei, & mediante visione fruatur Deo.

Ex isto dicto sequitur, quod beatus immediate non fruatur Deo, sed vtatur Deo, quod esset tota peruersitas secundum Aug. & per consequens impossibile beato. Quod autem hoc sequatur patet: quia quicquid amamus propter alterum, illo vtimur: quia ipsum in alterum referimus: sed vinum amamus propter gustationem, & per cõsequens, si similitudo tua valet, Deum amamus propter visionem &c. Etiam falsum assumit, cum ait, quod immediate amemus visionem Dei, quam Deum: quia illud, quod prius est cognitum, prius & immediatius amatur: sed Deus prius cognoscitur, quam visio Dei, ergo &c. Maior patet, quia bonum cognitum est obiectum amoris: minor probat, quia Deus cognoscitur actu recto, sed visio Dei actu reflexo: sed naturaliter intellectus est prius sub actu recto, quam sub actu reflexo.

Ad primam probationem minoris dicendum, quod minor istius propositionis est falsa. Primo ex eo, quod dicit, quod non desideramus aliquid Deo: Nam quilibet amans Deum desiderat Dei cultum gloriam, & honorem. Secundo in eo, quod dicit, quod per actum desiderij, quo Deum diligimus desideramus nobis bonum, quod falsum est: quia perfectus amator non diligit, nec desiderat amatum propter aliquid sibi proniciens: ex amato, sed diligit ipsum propter seipsum, & propter propriam virtutẽ ipsius amati, sicut patet 8. eth. ubi sic ait, Arist. Perfecta est autem honorum amicitia, & secundum virtutem solum. Et paucis interpositis subditur. Permanet autem horum scilicet honorum amicitia vsque quo boni sunt, virtus enim magna. Et sequitur ibidem. Ad inuicem autem sunt viles si militet, autem & delectabiles, vnicuique enim secundum delectationes sunt propriae operationes. Talis enim amicitia mansua rationabiliter est: cuius patet enim in se omnia, quæcumque oportet, amicis existere, quasi dicat. Licet perfectus amicus non amet propter vilitatem, vel delectationem, tamen omnia ista consequentur perfectam amicitiam, suæ delectationem. Sed de his, qui amore concupiscentiæ diligunt propter vtile, vel delectabile, po-

stea in eodem lib. subdit Arist. Propter delectationes quidem, & vtile etiam prauos contingit amicos ad inuicem esse. Et sequitur. Non omnino autem hic copulantur, ne que sunt amici propter vtile, & delectabile: non enim omnino coniunguntur quæ secundum accidens. Et tunc concludit Arist. Isti quidem, scilicet boni simpliciter amici, illi autem secundum quid & assimilati his. Ex his ergo euidenter apparet, quod ille perfectus amor, de quo nos loquimur, nec debet esse propter delectabile, nec propter vtile nec propter aliquid nobis proniciens, sed immediate debet tẽdere in Dei bonitatem propter seipsum: licet omnia bona talem amicitiam consequantur, iuxta illud Sapientie. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. Alias, sicut iam apparuit, perfectior esset dilectio amicitie politice, quam diuinæ, quod multum absurdum est etiam cogitare.

cap. 4.

cap. 7.

Ad secundam probationem dicendum, quod minor est falsa, ut patet per iam dicta.

Ad secundam rationem prædicti doctoris dicendum, quod minor est falsa. Ad probationem dico, quod quamuis Deus in se non sit futurus, tamen vt in ipso quiescat, & terminetur motus desiderij, sic ipse deus est futurus.

Ad tertiam rationem eiusdem doctoris dicendum, quod per eandem rationem potest probari, quod ipsa visio non sit immediatum obiectum fructiois: quia visio ipsa est quid incomplexum. Item, si omnis amor habet quid complexum pro obiecto, tunc Deus non potest esse obiectum remorum ipsius fructiois, quorum vtrumque oppositum ille affirmat. Ex quo patet, quod ratio istius doctoris magis militat contra ipsum; quam contra quemcumque alium. Ad formam rationis dicendum, quod est falsa. Ad probationem dicendum, quod ipsa probatio non est ad propositum: quia procedit solum de amore concupiscentiæ: sed amor fructiois, de quo ad præsens loquimur, non est amor concupiscentiæ, ut patet ex prædictis.

ARTICVLVS II.

Cuius potentie actus sit fructio.

Quantum ad secundum istius quæstionis articulum dico, quod actus fructiois proprie est actus voluntatis.

Quia istius potentie est ipsa fructio, cui proprie competit complacere, & delectari, voluntas est huiusmodi: ergo &c. Maior patet, quia fructio est essentialiter complacencia, & delectatio perfecta in vltimo fine. Minor patet per Anst. de conceptu virginali, ubi dicit, quod sola voluntas delectatur, & hoc verum est loquendo de delectatione principaliter, & per se: quia & si alie potentie in suis operationibus delectantur, huiusmodi tamen delectatio in ipsis innascitur, & conficitur ex complacencia voluntatis.

Præterea, nobilissima anima nostre potentie est ipsa voluntas: sed fructio est actus potentie nobilissimi: ergo &c. Minor est nota: quia actus fructiois est actus beatificus, Maior patet: quia sola voluntas est primo, & secundum se libera, vnde nec ipsa ratio est libera, nisi hoc, quod in eadem essentia animæ fundatur cum voluntate. Vnde etiam in nulla speculatione intellectus potest persistere, nisi in quantum adest propositum voluntatis. Ex quo patet euidenter nobilitas, & libertas ipsius voluntatis, quia ipsum intellectum potest auertere a quacumque sua actuali speculatione, & per libertatis suæ imperium alterius rei considerationem illi iniungere.

Præterea, eiusdem potentie est per se moueri ad terminum, & quiescere in termino: sed per actum voluntatis per se mouetur ad terminum beatificum &c. Maior patet: minorem probat, quia per desiderium, quod est quidam actus voluntatis, mouemur ad Deum, per fructioem autem quiescimus in Deo.

4 Præterea, amor est ipsius voluntatis, sed frui est amori alicui inhere, ut ait Aug. in 10. lib. de Doctr. Christ. ergo &c. Et idem Aug. in 10. de trin. Fruimur cognitio, quibus voluntas propter se ipsa delectata conquiescit. Item Aug. 10. de tri. ait, Voluntas nobis adest, qua fruimur, & vitmur. Idem de doct. Christiana, ait, Eo fruimur quod propter se diligimus. Contra prædicta sunt dicta multorum doctorum, qui intellectum dicunt nobiliorem voluntate, & beatitudinem vel solum exiit in intellectu, vel saltem principaliter. Ad præsens tamen huiusmodi dicta non adduco, quia magis proprie locum habent dist. 49. quarri libri, & ibi ea adducam domino concedente articulo. 2.

ARTICULVS III.

Vtrum Nuda voluntas frui possit. beatifice.

Q VANTVM ad tertium articulum dicendum, quod non quia sicut agere naturale præsupponit esse naturale, sic agere supernaturale præsupponit esse supernaturale, sed actus fruitionis est supernaturalis, & potentia nuda non habet esse supernaturale: ergo &c.

2 Præterea, felicitas naturalis non potest esse in nuda potentia: ergo nec supernaturalis: antecedens patet. 10. ethi. ubi philosophus ponit actum ultimam felicitatis naturalis non posse causari nisi ab obiecto perfectissimo in nobilissima potentia perfecta habitu nobilissimo, puta habitu sapientie: consequentia de se patet, quia quanto actus magis excedit potentiam, tanto potentia plura requirit ad ministranda dispositiue, & coadiuuantia respectu talis actus: ergo &c.

3 Præterea, nuda voluntas non potest in actum meritorium: ergo nec in præmiatorum, antecedens patet: quia hic fuit error Sabellij, quod ex paribus naturalibus possessum mereri: consequentia est nota: quia non minus excedit nostram naturalem facultatem actus præmij, quam actus meriti.

4 Præterea, ista conclusio etiam secundum aliquos doctores, probatur sic. Impossibile est extrema improporcionata ad aliquam proportionem reduci nisi per aliquam mutationem factam in altero extremorum: sed voluntas humana naturaliter sumpta, & obiectum beatificum sunt duo extrema in infinitum distantia: ergo nunquam deuenient ad huiusmodi proportionem, quod ipsa voluntas tali obiecto perfecte fruatur, nisi facta mutatione in voluntate, vel in obiecto: sed in tale obiectum impossibile est cadere mutationem: ergo necessario requiritur in ipsa voluntate aliquis habitus supernaturalis, ratione cuius voluntas supernaturaliter mutata respectu istius supernaturalis obiecti aliqualem capiat proportionem.

Sed forte dicitur.

1 Quod talis habitus supernaturaliter eleuans potentiam, vel erit finitus, vel infinitus. Si finitus, tunc non poterit eleuare potentiam ad obiectum infinitum: quia virtus sequitur substantiam. Si ergo substantia, siue essentialis illius habitus est finitus, virtus sua non poterit tollere distantiam infinitam. Si autem habitus talis est infinitus, tunc æqualem habebit potentia improporcionem ad habitum, sicut habitus ad obiectum. Illud (ut credo) fuit maximum motuum omnium Sabellianorum: quia dixerunt, quod ex paribus naturalibus possumus consequi actum perfecte fruitionis.

2 Præterea, ipsi poterant arguere sic. Quilibet potentia potest in omne illud sine habitu, quod per se continetur sub suo obiecto: ad quantum: sed bonum in quantum bonum est obiectum voluntatis: ergo nuda voluntas potest in omne bonum.

3 Præterea, habitus non facit ad substantiam actus, licet faciat ad modum actus: potest ergo creata voluntas in substantiam cuiuslibet actus secundum se nuda sumpta sine habitu, in cuius modum potest cum habitu: ergo

saltem quantum ad substantiam actus poterimus continere obiectum beatificum ex paribus naturalibus.

4 Præterea, Dam. lib. 2. ait. Voluntas est ipsius finis, electio autem eorum, que sunt ad finem. Et idem ponit philosophus, 3. ethico. Sed quodcumque potentia secundum se dicitur respectu alicuius obiecti, tunc actus elicitus a tali potentia circa huiusmodi obiectum progreditur de nuda potentia, sine habitu potentiam disponente, sicut patet de intellectu respectu principiorum, ergo &c.

5 Præterea, respectu eius, in quod tendit, potentia naturaliter non indiget habitu disponente: sed quilibet potentia tendit naturaliter in suum finem. cum ergo bonitas diuina sit per se finis animæ rationalis: ergo &c.

Sed ista sophistica non præcludunt, & maxime in præfenti proposito: quia operatio perfectissima est delectabilissima, & per consequens non potest elici a nuda potentia sine habitu: sed fruio est huiusmodi: ergo &c. maior patet: quia ut dicitur 10. ethi. perfecta operatio in delectatione consistit, perficit enim operationem delectatio. Sed ut dicitur 2. ethi. signum est generati habitus voluptatæ vel tristitiam fieri in opere, voluptatem scilicet in opere, & tristitiam in impedimento operis: minor patet ex dictis superius. Ipsa ergo caritas, cum sit habitus perfectissimus, necessario requiritur in voluntate respectu iam dictæ perfectissime operationis.

Ad primum ergo motuum, quo Sabelliani poterant moueri, dicendum, quod distantia inter Deum, & creaturam dupliciter potest intelligi. Vno modo, secundum quantitatem, & esse. Alio modo, secundum habitudinem, quæ est motoris ad mobile. Tollens distantiam primam necessario est virtus infinita, non autem secundam: etiam potest dici, quod tollere distantiam infinitam, potest intelligi actiue & in virtute propria, vel dispositiue, & in virtute superioris. Tollens primo modo, oportet esse infinitam virtutem, non autem secundo modo. Et quia secundum Apostolum, Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per inhabitatam spiritum eius, qui habitat in nobis, ergo quicquid per caritatem efficitur in voluntate nostra totum sit virtute spiritus sancti assentientis ipsi caritati, & ideo non est mirum, si aliquid in nobis per caritatem contingit in virtute spiritus sancti, quod secundum se loquendo excedit vim, & virtutem caritatis, sicut etiam videmus in naturalibus, quod agens instrumentale potest in effectum excedentem suam propriam speciem in virtute agentis principalis.

Ad secundum dicendum, quod loquendo de capacitate naturali ipsius voluntatis, tunc minor est falsa: sed loquendo de capacitate obiectuali, tunc minor potest concedi cum illo tamen moderamine, sicut superius q. 2. articulo. 4. dictum est de ente, in quantum ens respectu intellectus.

Ad tertium dicendum, quod quantum spectat ad propositum argumentum, nulla habet difficultatem: quia actus fruitionis est actus maxime modificatus: cum sit perfectissimus, & delectabilissimus promptissime, & facillime elicitur, sed quantum ad actum meritorium, tunc argumentum habet aliquam apparentiam: Et ideo quo ad hoc dico, quod sicut habitus infusus in nobis esse non experitur, sed sincera fide tenemus, sic eodem modo, quod tales habitus sint necessarii, magis tenemus fide, quam ratione: ergo de talibus est tenendum, quod dictis sanctorum & veritati fidei magis est consentaneum: sed decreta sanctorum expresse ponunt, quod habitus infusi non solum faciunt ad modum actus, sed etiam ad substantiam actus. Vnde de cõse. di. 4. c. quisquis dicitur sic. Quisquis dixerit per gratiam Dei nos tantum adiutari ad non peccandum in quantum per illam nobis aperitur intelligentia mandatorum Dei: non autem, quod per eam nobis præstetur, ut quod faciendum cognouerimus, etiam facere valeamus: anathema sit. Et eandem sententiam magis expresse habemus cum immediate sequenti, ubi sic dicitur. Placuit, ut quis cumque dixerit gratiam iustificacionis dare, et quod facere per

re per liberum arbitrium iubemur, facilius possumus implere per gratiam, tamquam, & si gratia non daretur, possumus et sine illa implere mandata diuina, anathema sit. Patet ergo, quod maior illius rationis est falsa.

Ad quartum dicendum, quod quamuis finis sit primus a voluntate volitum, tamen ad consequendum finem modo debito, indiget voluntas habitu regulante. Et cum additur de intellectu respectu principiorum, dico, quod bene est simile quantum ad velle finem, non tamen ad consequendum finem, etiam potentia intellectiua perficitur habitu, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet 6. ethicorum.

Ad quintum dicendum, quod licet naturaliter feramur in Deum, in quantum ipse est alpha, & omega, finis, & principium omnium, & hoc sub obscuritate fantasmatum, quem modum secundum vires naturales nostras transcendere non valeamus, non tamen ut est obiectum supernaturaliter animam glorificans. Et potest dici, sicut ad quartum dictum est.

ARTICULVS III.

Vtrum voluntas informata caritate possit esse in actu fruitionis, intellectu manente suspensio ab omni actu cognitionis.

Q VANTVM ad quartum principale dico, quod de potentia Dei absoluta, licet non secundum ordinem a Deo nunc institutum, voluntas potest esse in actu cognitionis, intellectu existente suspensio, quo ad actum fruitionis: quia quando duplex potentia sic se habent, quod differunt ab inuicem re absoluta, Deus per suam omnipotentiam, potest vnam conseruare in operatione sibi conueniente, alia suspensa a sua operatione permanente: sed sicut patet in dist. 3. voluntas differt ab intellectu absoluta, ergo &c.

Sed contra maiorem istius rationis instari potest triplici exemplo. Primo, quia materia, & forma differunt re absoluta, & tamen nulla potest esse sine quantitate. Tertio, quia pulchritudo non potest esse sine colore.

Sed ista non impediunt istam dictam maiorem quia licet materia, figura, & pulchritudo sint absolute: tamen necessario concernunt respectum, puta materia concernit respectum ad formam, figura ad quantitatem, pulchritudo ad colorem, sine quibus respectibus etiam non possunt intelligi: sed voluntas bene potest intelligi sine intellectu.

Dices forte, quod voluntas est appetitus intellectiuis, in hoc enim differt a sensitiuo, ergo non poterit intelligi sine intellectu.

1 Dico, quod voluntas non dicitur appetitus intellectiuis, nisi aduenticie, & denominatione quadam extrinseca: sed primo, & per se ab intrinseco dicitur appetitus liber, siue potentia libera. Vnde per hoc, quod est potentia libera per se, & principaliter differt non solum a sensu, sed etiam ab intellectu: ideo potest intelligi, ut potentia primo, & per se, sine essentialiter libera, & circumscripta quacumque alia potentia cognitiua, siue sensitiva, siue intellectiua.

2 Præterea, bonum motuum voluntatis non requirit esse cognitum, nisi ut mouet in genere cause efficietis sed virtute cuiuscumque cause scilicet in genere cause efficietis causa prima, scilicet Deus per seipsa potest supplere, ergo immediate per bonitatem suam, præter esse cognitum ab intellectu, efficiet poterit mouere voluntatem: minor est ab omnibus concessa: sed maior patet per Auerroem. 12. metaph. ubi ponit, quod appetibilis habet duplex esse: Vnum in re extra, & sic est finis desiderij, & terminat actum voluntatis. Aliud in intellectu, & sic agit desiderium, & mouet voluntatem.

3 Præterea, cognitio intellectiua in volendo non requiritur, nisi ad præsentandum obiectum volibile ipsi voluntati. Sed secundum August. in lib. confes. Deus per seipsum est intimator, & præsentatior voluntati, quam voluntas sibi ipsi: ergo per seipsum immediate poterit

mouere voluntatem.

4 Præterea, ex dictis aliorum potest argui gratia collationis ad hominem sic. Sensibile mouet voluntatē sine notitia intellectiua, ergo & Deus hoc poterit: consequentia patet per locum a minori affirmatiue. Probo antecedens: quia sicut communiter dicitur, nullum iudicium potest fieri in sensu de re sensata, sicut in sensu recepta, nisi adit intentio voluntatis: sed planum est, quod non est necesse quicquid sentimus, ut illud immediate intelligamus: ergo poterit esse aliquid volitum, quod non est intellectum.

Et confirmatur, quia intellectu existente in actu recto aliquid intelligibile cognoscendo, voluntas vult eum intelligere: quia si voluntas non velle eum intelligere, ipse ad nullum momentum in tali intellectione posset se continuare: sed planum est, quod intellectus nondum se intelligit intelligere: quia tunc esset in actu reflexo simul cum actu recto, ergo non videtur, quod repugnet voluntati aliquid velle, quod intellectus nondum cognoscit.

Sed contra prædicta sunt quidam dicentes, quod simpliciter est impossibile per quamcumque potentiam voluntatem frui, intellectu non intelligente ipsum fruibile.

1 Quia simpliciter est impossibile actum visionis fieri sine actu fruitionis: ergo similiter est impossibile actum fruitionis fieri sine actu visionis, seu intellectione; consequentia patet per locum a maiori negatiue: probationes, quas adducunt pro antecedente, ego posui superius in prologo. quæst. 3. articulo 1. prima conclusione corollaria, ubi dixi, quod notitia Dei inuitina potest communicari viatori.

2 Præterea, illud, quod non potest fieri præsens voluntati in ratione obiecti mouentis, nisi mediante actu intellectus, hoc non potest mouere voluntatem, nisi prius moueat intellectum, sed obiectum fruibile, & quodcumque aliud obiectum voluntatis est huiusmodi, ergo &c. maiorem dicunt esse notam: quia nulla potentia potest moueri a suo obiecto, nisi fiat sibi præsens in ratione obiecti mouentis: minorem probant, quia dicunt, quod natura specifica istarum potentiarum hoc requirit, quod nihil moueat voluntatem, nisi prius moueat intellectum.

3 Præterea, si voluntas posset moueri a fruibili obiecto non mouente intellectum, tunc voluntas non esset appetitus intellectiuis, consequens est falsum: quia tunc voluntas transferret de specie in speciem, consequentia probatur: quia sicut appetitus naturalis est in genere naturali, quia sequitur formam naturalem, & appetitus sensitiuus in genere sensitiuo, quia sequitur sensum, sic appetitus intellectiuis dicitur in tali genere, quia sequitur in intellectum. Da oppositum, tunc mutabit non solum speciem, verum etiam mutabit genus.

Sed illud non valet: quia si Deus non posset obiectum fruibile ostendere voluntati, sine cognitione intellectus, tunc vel talis cognitio esset de intrinseca ratione obiecti fruibilis, vel tale obiectum, secundum se acceptum, non esset ens simpliciter absolutum. consequens est falsum, ergo & antecedens: consequentia patet: quia quacumque Deus ab inuicem non potest separare, vel vnum est de intrinseca ratione alterius, vel vnum secundum sui naturam dicitur habitudinem ad alterum: salutariter consequentis probatur: quia cum obiectum fruibile sit in creatura, nulla creatura poterit esse de sua intrinseca ratione, talis autem cognitio est creatura. Item, essentia diuina, quæ est obiectum fruibile, est ens simpliciter absolutum, & non includit aliquam necessariam habitudinem ad quamcumque creaturam.

Ad primum horum argumentum dicendum, quod antecedens non est verum, ad probationem eius respondi in prologo, cum tractaui de cognitione intuitiua.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera: quia Deus est intime præsens omni creaturæ, & per consequens voluntati. sed Deus est obiectum fruibile: ergo &c. Etiam de rebus creatis, aliquo modo videtur esse dubia illa minor propter vltimam rationem cum sua confirmatione, quæ gratia

cap. 4. to. 3.
cap. 10. to. 3.
cap. 20. to. 3.
cap. 22.
Contra.

cap. 8.

Instantia

cap. 22.

cap. 7.

Cap. 7.

Contra instantia.

cap. 4.

cap. 3.

Solutio.

Rom. 5.

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

Rom. 36.

Efficitur ex lib. 5. cap. 2. Rom. 7.

Confirmatur.

Gerardus Sen. contra prædicta.

Contra Gerard. Sen.

Solutio. primi.

gratia disputationis de bono sensibili superius adduxi: Nec valet probatio, quam adducit: quia si voluntas suam naturam specificam teneret in ordine ad intellectum, tunc non esset ens absolutum, sed simpliciter respectu, quod tu met negas.

Ad tertium nego consequentiam: quia sicut accidens per diuinam potentiam separatum a subiecto, licet actu non inhereat, manet tamen accidens propter aptitudinem inherendi; sic quauis per diuinam potentiam voluntas actu moueretur a non cognito per intellectum, posset tamen dici appetitus intellectiuus propter aptitudinem, quam habet ad hoc, vt moueatur a bono cognito per intellectum, quandoquocumque sibi ipsi fuerit relicta. Etiam concessa consequentia, possemus negare falsitatem consequentis, & ad probationem dico, qd intellectum esse non est de specificaratione voluntatis: quia sine eo voluntas potest sufficienter diffiniri, puta sic. Voluntas est potentia appetitiua secundum suam naturam libera. Ex quo patet, qd esse intellectum non est intrinsecum, sed extrinsecum voluntati, & aduentitium: sed esse liberum principaliter, & per se est eius differentia specifica, per quam distinguitur, a quocumque alio ente creato, & ab illa differentia: nec Deus eam abfolueret, nisi suam naturam destrueret.

Ad argumentum principium in oppositum dicendum, qd ad hoc, quod aliquid proprie fit obiectum fruibile, non sufficit, qd sit tale bonum, quod non possit intelligi malum: sed oportet, quod ipsum non sit referibile in maius bonum: modo caritas, cum sit creatura, ipsa referibilis est in suum creatorem, qui est Deus benedictus in secula.

Sequitur perspicua subdivisio secundae particulae principalis huius distinctionis: in qua quidem Magister diffinitiuè aperit materiam huius libri.



RVI AVTEM EST AMORE. &c. Postquam magister inuestigauit materiam libri sententiarum diuisione, in ista parte procedit circa eam diffinitiuè. Et diuiditur in duas partes: quia in prima parte diffinit, seu describit frui, & vi: vt ex hoc appareat, quae sint res fruibiles, & vtibiles. Secundo mouet circa talia quasdam incidentes quaestiones ibi. Cum autem homines. Prima diuiditur in tres partes. Quia primo assignat vnum modum diffinendi praedicta. Secundo assignat alium modum, qui primo aliquatulum videtur contradicere. Et tertio illos modos concordat, ostendens in eis nullam esse repugnantiam. Secunda ibi. Notandum vero, Tertia ibi. Haec ergo quae sibi &c. Circa istum textum quero hanc quaestionem.

Quaestio II.

An voluntas, de potentia Dei ordinaria, obiecto fruibili ab intellectu apprehenso necessario fruatur.

Alphon. Tob. dist. 1. q. 6. 7. Capr. dist. 1. q. 4. Scot. dist. 1. q. 4. Aureol. dist. 1. q. 4.



TRIM SECUNDUM ordinem, quem nunc credimus a Deo institutum, obiecto fruibili apprehenso per intellectum, necesse sit ipsam voluntatem frui. Et videtur, quod non, quia potentia essentialiter libera, necessitati non potest: quia qd

necessitatur, violentari videtur: sed voluntas est potentia essentialiter libera, ergo &c.

Contra omnis virtus appetitiua necessario videtur appetere id, in quo consistit summa eius perfectio, maxime cum id actualiter fuerit sibi ostensum: sed in fruitione ultimi finis consistit summa perfectio voluntatis, ergo &c.

Dicendum, quod duplex est fruio: scilicet incompleta, qua fruimur in via; & completa, qua fruimur in patria. Et secundum hoc ponam quatuor conclusiones: puta duas quo ad primam fruitionem, & duas quo ad secundam fruitionem.

Prima conclusio, qd pro statu viae obiecto fruibili apprehenso per intellectum sub ratione ultimi finis, de necessitate voluntas fruatur eo fruitione viae, non tamen necessitate coactionis, sed necessitate naturalis immutationis.

Secunda conclusio, quod licet sic fit, per se loquendo, per accidens tamen voluntas potest ab illa necessitate resilire.

Tertia conclusio, quod obiecto fruibili clare viso in patria, per se loquendo, necesse est voluntatem frui fruitione patriae.

Quarta conclusio, quod nec per se, nec per accidens a tali fruitione voluntas in patria potest se auertere.

RESOLVTIO.

Determinatur tandem, quod voluntas, per se loquendo, de potentia Dei ordinaria obiecto fruibili ab intellectu apprehenso necessario fruatur: cum tamen in via ab huiusmodi actu se per accidens posse subtrahere, licet in patria in a necessario fruatur vt neque per se, neque per accidens, ab illa fruitione se quous auertere.

Prima conclusio.

Quod pro statu viae obiecto fruibili apprehenso per intellectum, sub ratione ultimi finis, de necessitate voluntas fruatur eo fruitione viae, non tamen necessitate coactionis sed necessitate naturalis immutationis.

PRIMAM conclu. probo sic. Actus qui est alicui potentiae simpliciter naturalis, vt sic est sibi simpliciter necessarius: sed ostensa beatitudine, siue ultimo fine ipsi voluntati, voluntas naturaliter amat, & desiderat ipsam, quod quidem desiderium est quadam fruio viae: ergo necessario fruatur ea. Maior patet: minorem prodo: quia ille actus, qui consequitur totam speciem, est simpliciter naturalis, desiderium beatitudinis, seu ultimi finis actu apprehensi, consequitur totam speciem voluntatis: ergo &c. Maior est nota, & minor patet tam per philosophos, quam per sanctos. Per philosophos quidem, quia dicitur in principio ethicorum, qd omnia bona appetunt: sed nihil est, quod tam complete habeat rationem boni, sicut ultimus finis: ergo &c. Item ait Boetius, qd inserta est nobis naturaliter veri, bonique cupiditas. Item secundum Aug. 8. de tri. Natura compellit omnes ad volendum beatitudinem, & immortalitatem: quia omnes interrogari respondent statim ista se velle. Et 13. de trini, dicitur: Beati esse omnes volunt. Et infra, ista vera est, & examinata certa sententia, beatorum esse omnes homines velle. Et sequitur, Hoc veritas clamat, & natura compellit, quia summe bonus, & immutabilis creator indidit. Id autem est necessarium, quod est idem apud omnes: tale enim immobile est vt dicitur 10. ethicorum.

Præterea, sicut id, quod est malum realiter, & apparet, se habet ad prosecutionem; sic id, quod est bonum realiter, & apparet, se habet ad refutationem: sed illud nullatenus potest desiderari: ergo illud nullatenus potest refutari: sed obiectum fruibile est bonum realiter & apparet.

Contra.

Responsio.

cap. 10.

tex. c. 89.

tex. c. 3.

tex. c. 5.

tex. c. 6. 1.

Scotus.

cap. 9.

Tom. 2.

Probatio primae conclusionis.

lib. 1. c. 1.

lib. 1. c. 1.

cap. 3.

tom. 3.

cap. 8.

tom. 3.

cap. 4.

cap. 4.

apparet, ergo &c. qd autem nulla profectio, vel desiderium esse possit respectu illius, quod est malum, tam existenter, quam apparet, patet per Beatum Dion. de diuin. nom. vbi ait, qd nullum agens aspiciens ad malum, agit quod agit.

Præterea, finis acceptus in sua totalitate, magis est appetibilis, quam acceptus in quacumque sua parte: sed esse, & viuere, quae sunt partes ultimi finis integraliter sumpti, appetuntur necessario, iuxta illud 9. ethic. Esse, & viuere est omnibus eligibile, & amabile: ergo totus finis, scilicet ipsa beatitudo includens esse, & viuere, & omne aliud bonum necessario diligetur.

Præterea, non minor reperitur ordo in motibus spiritalibus, quam in motibus corporalibus, sed omnes motus corporales mutabiles, & difformes reducuntur ad vnum motum vniuersum, vt patet 8. physicorum, ergo omnes motus voluntatis respectu eorum, quae sunt ad finem, qui sunt mutabiles, reducuntur in motum, qui est in finem, tamquam in motum necessarium, & maxime vniuersum.

Præterea, 2. physic. dicitur, quod sicut se habet principium in speculabilibus, sic se habet finis in agibilibus, sed intellectus speculando necessario tendit in principia, nec potest principium non assentire, vt patet 1. posteriorum, & 2. metaph. ergo voluntas in agendo, & diligendo necessario tendit in finem.

Præterea, praesentatum per intellectum voluntati sub ratione summi boni, omni carens defectu, ab ipsa voluntate non potest refutari: sed obiectum fruibile est huiusmodi, ergo &c.

Præterea, illud, participatione cuius voluntas vult omne, quod vult; illud non potest voluntas non velle: vltimus finis, seu obiectum fruibile est huiusmodi; quia omne bonum a nobis vultum, citra obiectum fruibile, est quadam participatio illius obiecti.

Sed contra illa conclusionem sunt specialiter duo doctores. Quorum primus arguit sic.

Voluntas potest se auertere ab actu suo, mediante potestate, quam habet super actum intellectus: ergo & immediate potest se auertere ab actu suo. consequentia patet per sanctum Augustinum, qui primo libro retractationum ait. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas.

Præterea, agens necessarium eadem necessitate remouet prohibens, quae agit, sicut patet de graui descendente: sed voluntas non semper secundum posse suum remouet prohibens fruitionem ultimi finis, puta non considerationem intellectus, cum tamen posset intellectum manu tenere in consideratione ultimi finis.

Præterea, quicquid necessario requiescit in aliquo sibi presente, hoc necessario tenet illud, nec dimittit, nisi violenter auferatur: graue enim existens deorum non desinit illud ibi, nisi violenter inde auferatur, sed voluntas in statu viae delectata in ultimo fine sibi ostenso per intellectum, non necessario retinet finem, cum tamen se posset firmare in eo, imperando intellectui suam considerationem, ergo &c.

Præterea, agens de necessitate agit secundum vltimum potentiae suae: quia sicut actus non est in potestate sua, sic nec modus agendi: sed vltimo fine apprehenso, non semper experimur, nos ipsum secundum totum nostrum conatum ardentissimo amore diligere.

Præterea, quandoquocumque potentiae sunt subordinatae, si necessitas fuerit in superiori, necessitas erit in omnibus aliis; sed voluntas est superior in toto regno animae, & mouet intellectum ad considerandum de fine, ergo si ipsa necessitatur respectu finis, tunc etiam intellectus necessitabitur ad considerandum de fine, cuius oppositum experimur.

Secundus Doctor arguit ad hoc idem sic.

Illud non desiderat voluntas necessario, in quo defectum boni reperit, & rationem alicuius mali, sed obiectum fruibile, siue summum bonum apprehensum in vni

uersali, siue quomodocumque, citra notitiam intuitiuam est huiusmodi, ergo &c. probatur minor, quia apprehensum in vniuersali apprehenditur obiectum, & per consequens nec est fatians, nec quietans.

Præterea, sub tali actu non est voluntas necessario, qui potest impediri, & casualiter & deliberate, sed stante actuali apprehensione ultimi finis, actus voluntatis circa ipsum quandoque casualiter impeditur: alias legens primum, vel decimum ethicorum, in quibus tractatur de vltimo fine, semper actualiter appeteret vltimum finem; quod minime experimur. Potest etiam impediri deliberate: quia desiderium finis potest concipi sub ratione impediri inquisitionis veritatis circa vltimum finem, eo quod secundum philosophum in lib. ethic. affectatus non bene videtur verum.

Præterea, in nullo immobilitatur voluntas, nisi quietetur in eo; sed in vltimo fine sic apprehensio in via voluntas non quietatur, ergo &c.

Præterea, nullus amor concupiscentiae est necessarius in voluntate, nisi amor amicitiae; ex quo oritur ille amor concupiscentiae, sit necessarius, sed amor amicitiae, ex quo oritur concupiscentia, & desiderium vltimi finis, non est necessarius, ergo &c. Maior patet: quia dato opposito, tunc effectus esset necessarius, & causa contingens, quod est impossibile: probatur minor; & primo qd desiderium vltimi finis sit quidam amor concupiscentiae: quia non appetitur, vt aliquid viuum, quod possit amore mutuae amicitiae complacere, sed appetitur vt quadam perfectio, & bonum ipsius appetentis: nunc autem ita est, quod omnis talis concupiscentia habet ortum ex amore, quem quis habet ad seipsum: quia amor est contingens & in nostra potestate, alioquin non possemus nos plus, vel minus amare; nec caderet virtus, nec vitium in tali amore, quo nos ipsos amamus, cum virtus sit habitus electiuus; nec posset homo seipsum continere propter Deum. Et propter dictas auctoritates Aug. & Dion. superius introductas, dicit primum doctor l. Scotus, quod respectu vltimi finis in vniuersali apprehensi per intellectum, quauis voluntas naturaliter inclinatur ita, quod ipsum velit semper habitualiter: non tamen semper actu elicit vult ipsum, sed potest suspendere actum suum ita; quod non velit ipsum aliquo actu postiuo.

Sed illud non valet. quia, cum vnum quodque sic agatur, sicut aptum ratum est agi, vt dicitur 2. physic. igitur sicut aliquid est in potentia, & aptitudine, sic postea, procedit in actum: & ideo, si volitio finis est in habitu, necessaria ipsi voluntati, coactualiter praesentato, & remoto impedimento, quod est non actualis consideratio, huius volitio actu erit necessaria. Vnde ait Dion. de di. no. Ad eum, qui est super omnia, extenditur amor vniuersalius; secundum propriam eius naturam, sed planum est, quod naturalis extensio, vel inclinatio est necessaria, ergo &c. Ad primam ergo rationem primi doctoris dicendum, qd consequentia non est bona: quia multa possumus meditare, quae non possumus immediate. In probatione vero est fallacia figurae dictionis: quia proceditur a re ad modum, quod est quasi mutare quid in quale, puta voluntas est in potestate sui ipsius quantum ad rem, & substantiam actus, ergo quantum ad immediationem actus: hoc enim non sequitur: quia licet voluntas immediate habeat libertatem contradictionis respectu eorum, quae sunt ad finem, stante etiam actuali eorum consideratione, hoc tamen non habet respectu vltimi finis, stante & permanente eius actuali consideratione. Alias inuenitur sic.

Ad primam rationem primi doctoris dicendum, quod consequentia non est bona: quia multa possumus meditare, quae non possumus immediate. In probatione vero est fallacia figurae dictionis: quia proceditur a re ad modum, quod est quasi mutare quid in quale, puta voluntas est in potestate sui ipsius quantum ad rem, & substantiam actus, ergo quantum ad immediationem actus: hoc enim non sequitur: quia licet voluntas immediate habeat libertatem contradictionis respectu eorum, quae sunt ad finem, stante etiam actuali eorum consideratione, hoc tamen non habet respectu vltimi finis, stante & permanente eius actuali consideratione. Alias inuenitur sic.

Ad primam rationem primi doctoris dicendum, quod consequentia non est bona: quia multa possumus meditare, quae non possumus immediate. In probatione vero est fallacia figurae dictionis: quia proceditur a re ad modum, quod est quasi mutare quid in quale, puta voluntas est in potestate sui ipsius quantum ad rem, & substantiam actus, ergo quantum ad immediationem actus: hoc enim non sequitur: quia licet voluntas immediate habeat libertatem contradictionis respectu eorum, quae sunt ad finem, stante etiam actuali eorum consideratione, hoc tamen non habet respectu vltimi finis, stante & permanente eius actuali consideratione. Alias inuenitur sic.

Ad primam rationem primi doctoris dicendum, quod consequentia non est bona: quia multa possumus meditare, quae non possumus immediate. In probatione vero est fallacia figurae dictionis: quia proceditur a re ad modum, quod est quasi mutare quid in quale, puta voluntas est in potestate sui ipsius quantum ad rem, & substantiam actus, ergo quantum ad immediationem actus: hoc enim non sequitur: quia licet voluntas immediate habeat libertatem contradictionis respectu eorum, quae sunt ad finem, stante etiam actuali eorum consideratione, hoc tamen non habet respectu vltimi finis, stante & permanente eius actuali consideratione. Alias inuenitur sic.

Ad primam rationem primi doctoris dicendum, quod consequentia non est bona: quia multa possumus meditare, quae non possumus immediate. In probatione vero est fallacia figurae dictionis: quia proceditur a re ad modum, quod est quasi mutare quid in quale, puta voluntas est in potestate sui ipsius quantum ad rem, & substantiam actus, ergo quantum ad immediationem actus: hoc enim non sequitur: quia licet voluntas immediate habeat libertatem contradictionis respectu eorum, quae sunt ad finem, stante etiam actuali eorum consideratione, hoc tamen non habet respectu vltimi finis, stante & permanente eius actuali consideratione. Alias inuenitur sic.

Ad primam rationem primi doctoris dicendum, quod consequentia non est bona: quia multa possumus meditare, quae non possumus immediate. In probatione vero est fallacia figurae dictionis: quia proceditur a re ad modum, quod est quasi mutare quid in quale, puta voluntas est in potestate sui ipsius quantum ad rem, & substantiam actus, ergo quantum ad immediationem actus: hoc enim non sequitur: quia licet voluntas immediate habeat libertatem contradictionis respectu eorum, quae sunt ad finem, stante etiam actuali eorum consideratione, hoc tamen non habet respectu vltimi finis, stante & permanente eius actuali consideratione. Alias inuenitur sic.

Contra Scotum. tex. c. 78.

cap. 4.

Solutio rationis Scoti.

pali. Ignis enim genitus immediatus causatur a calore, quam a substantia ignis generantis, quamvis magis sit in potestate substantialis formae, quam calor, quia causa prima secundum se influit, quam secundaria.

Ad secundum dicendum ad minorem, quod voluntas non semper habet plenum posse super remotione illius prohibentis: quia non est in potestate nostra, a quo primo moueatur intellectus: etiam corporalis nostra necessitas nos cogit considerare quandoque de alijs, quam de ultimo fine. etiam illa maior non videtur esse vera: quia omnes homines natura scire desiderant ut patet 1. metaph. & tamen non omnes remouent impedimentum ipsius scire in quantum possunt: quia multi non student tantum, quantum possunt & deberent: nec abstinere a delectatione venereorum, quae maximum praestant impedimentum intellectus cognitioni, ut patet 7. ethicorum.

Item quamuis intellectus de necessitate assentiat primis principijs, non tamen eadem necessitate tollit impedimentum illius actualis assensus: quia non semper consistat terminos, & ordinem terminorum.

Ad tertium dicendum, quod minor non est vera pro statu praesentis vitae, ubi volubiles patimur cognitiones, & a fantasia variis modo immutatur noster intellectus, nec est in potestate nostra, a quo primus moueatur: etiam corporalis necessitas inedia, de multis alijs, quam de ultimo fine nos saepe cogitare compellit: propter quae velis, vel nolit voluntas pro statu praesentis miseriae, in ultimi finis dilectione, se non potest continuare actu semper elicto circa huiusmodi finem. Potest etiam dici ad maiorem istius rationis: quia licet sit vera conditionibus, & circumstantijs eodem modo permanentibus, tamen mutatis huiusmodi conditionibus, non est vera: quamuis enim gratis aqua naturaliter quiescat deorsum, tamen in pressio sibi calore tendit sursum. Sic quamuis finem necessario velimus, stante eius actuali consideratione, ista tamen mutata, cessamus ab eius volitione.

Ad quartum dicendum, quod agens necessarium potest dupliciter considerari, vel simpliciter naturale, vel in his, quae agunt a proposito aliquo modo. De primo, maior est vera: ignis enim calefacit quantum potest de secundo non est vera: quia licet omnes homines natura scire desiderent, & per consequens necessario, non tamen semper aequae intense desiderant ipsum scire, & licet intellectus necessario principijs assentiat; tamen non semper aequae intense assentiat: sed quanto magis terminos principiorum, & ordinem huiusmodi terminorum considerat, tanto cum maiori conatu firmiter principijs assentit compositis ex talibus terminis, & hoc ceteris existentibus paribus: quod pro tanto adiungo, quia quandoque ex aliquo euenit, ita nigra possit aliquis habere fantasmatata, quod terminis conceptis eodem ordine, non tanto conatu ipsis principijs assentiret, quanto alio tempore; cum sua fantasmatata essent clariora. Sic in proposito stante semper actuali, & aequali ultimi finis consideratione, aequae intense appetit voluntas ipsum finem; dummodo cetera sint paria: quod pro tanto dico; quia homo bonus, & deuotus languens, & situans diuina caritate, aequali existente consideratione in ipso, & in quodam alio, qui vel non habet caritatem, vel non tantam, quantum habet ipse: potest magis intense finem aequae consideratum appetere. Et idem homo uno tpe, quamuis inuitus patiens tentationes, aequali actu si existente in suo intellectu finis consideratione, & in affectu aequali, vel etiam maiori caritate quantum ad substantiam habitus; retardatus tamen huiusmodi tentationibus, minus intense fertur in ultimum finem, quam alio tempore, quo huiusmodi tentationibus non laborat. Et istis bene intellectis soluntur multa argumenta aliorum doctorum, quae hic non adduxi ratione breuitatis.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera. Motus enim caeli necessarius est secundum philosophos; & tamen motus inferiores, qui sibi subordinantur sunt contingentes: quia agens necessarium mediante causa secunda contingente, potest effectum contingentem producere. Vnde

de naturaliter loquendo, magis e conuerso debet sumi maior illa; quia causa inferior aliquo modo habet rationem effectus respectu causae superioris: & quia sicut isti doctores met dicunt: effectus non potest esse necessarius causa existente contingente; ideo conformiter ad dicta eorum loquendo, ipsi dicere debent, quod in potentijs, causis subordinatis, si inferior fuerit necessaria, tunc de necessitate oportet superiorem esse necessariam; cum tamen e conuerso dicant in illa maiore.

Ad primam rationem secundi doctoris dicendum, quod minor est falsa: quia fruibile siue beatificum obiectum, quamuis obscure apprehenditur sub ratione summi boni aggregantis in se omnem rationem boni. Sic enim ille mundanus philosophus. 3. meth. c. de perfecte apprehendit ipsum dicens. Est enim quoddam ens perfectum vniuersali perfectione, habens in se perfectionem omnium generum. Et 2. metaph. ait Aueroes. Est enim quoddam ens per se ens, & per se verum, entitate, & veritate cuius, omnia alia sunt entia, & vera. Et eodem modo: quia bonum, & ens conuertuntur, habet dicere, quod sit per se bonum, & quod bonitate eius omnia alia sunt bona. Et ad probationem dico, quod ex illa non quietatione non arguitur aliqua imperfectio in illo bono apprehenso: quia apprehendens illud bonum sub ratione ultimi finis percipit illam iniquitatem, quam adhuc patitur, non prouenire ex defectu illius boni apprehensi sed magis ex indispositione, & impotentia apprehendens. Vnde philosophus apprehendens obiectum fruibile sine omni defectu ait. 1. ethic. Si ergo est aliquid Deorum donum hominibus, rationabile est, felicitatem Dei donum esse. Et sequitur ibidem. Optimum videtur, & diuinum quid, & beatum.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera: ad probationem dico, quod legens librum ethicorum primum, vel inquirens veritatem circa finis speculationem; non semper apprehendit ultimum finem, ita quod actu indicet de ipso sicut de obiecto felicitario, & beatifico: pro quocumque enim tempore sic indicat de ipso, necessario appetit ipsum, & pro tunc non potest ipsum non amare. Vnde si esset aliquis ita peruersi cordis, quod diceret; si obiectum beatificum non appetere; cum tamen actu iudicaret de ipso modo, quo dixi de illo vti que dicere deberemus, sicut ait philosophus denegantibus primum principium 4. metaph. quod negat ore: corde tamen concedunt. Sic iste negans ore beatitudinem actu apprehensam ordinato rationis iudicio se appetere: appeteret tamen corde. Vel dicendum, quod quamuis per hoc probetur, quod talis actus absolute non sit necessarius; tamen non probatur, quin stante hac conditione, puta actuali finis consideratione, ipse sit necessarius.

Ad secundam probationem dicendum, quod quamuis affectati affectione mala non bene iudicent, tamen affectati affectione bona, qualis est affectio ultimi finis, illi optime iudicant.

Ad tertium dicendum, quod maior est falsa: quia per immobilitatem voluntatis, vel intelligis, quod voluntas non potest id non velle, respectu cuius dicitur immobilitatis; vel quod non possit aliud velle, sed solum illud, vel licet aliud velit: illud tamen, respectu cuius dicitur immobilitatis, non potest referre in illud, tamen in maius bonum: quia illud reputat summum bonum. Si primo modo, tunc maior est falsa: quia hominis esse sic immobilitatis eius voluntatem, quod secundum Aug. etiam ipsi damnati per se, & directe non possunt appetere non esse; & tamen ex illo immutabili desiderio non sunt felicitate quietati. Si secundo modo, tunc nec beatus, nec ipse Deus immutabiliter vellent suum obiectum beatificum, cuius oppositum ostenditur in tertio articulo. Si enim beatus nihil aliud posset appetere, praeter obiectum beatificum; tunc nullum posset habere praemissum accidentale. Quod autem Deus aliquid aliud a se velit, & diligat patet: et physice loquendo. Dicitur enim. x. ethic. quod secundum intellectum operans, & hunc curans dispositus optimis, & amantissimus

Ad rationes Auerois. Tex. c. 21

Cap. 13.

Instantia

Philip. 1. Solutio.

cap. 1.

cap. 16.

Contra Thomam prima secundae. q. 1. & 2. quod libet. q. 1.

Deo esse videtur. Et sequitur parum post. Amantissimus ergo Deo erit; ergo sapiens maxime felix. Si tertio modo, tunc adhuc maior est falsa: quia licet immutabiliter desideremus id, quod iudicamus esse summum bonum, & non referibile in aliud maius bonum, tamen quando sumus in via, perfecte non quietemur: quia ipsum perfecte non possidemus: desiderium enim rei nondum habita, dato, quod impossibile sit non esse, tamen non dat quietum esse: quia desiderium rei non habita est quidam motus animi, cuius terminus est quies in ipsa re desiderata iam habita, & possessa.

Ad quartum dicendum, quod minor non est vera: ad probationem dico, quod amor, quo diligit se homo, non est contingens; sed necessarius, praesupposita actuali consideratione, & recto iudicio de se ipso: tamen hoc non obstante, potest se homo plus, vel minus diligere, secundum quod est melius, vel minus dispositus, & secundum quod magis intense, vel minus intense iudicat de se ipso, & nec virtus nec vitium est in isto amore absolute loquendo: quia ut sic amor iste est purissime naturalis: Ex puris autem naturalibus, nec laudamus, nec vituperamus, ut patet in ethicis. In modo tamen istius amoris potest esse vitium, vel virtus: quia quamuis amor iste sit necessarius; multi tamen modi possunt esse circa istum amorem, qui sunt contingentes, & in potestate nostra.

Sed forte dices mihi, quod multi seipso occidunt, quomodo illi se diligunt? Item multi sancti mortem desiderauerunt, quorum vnus sanctus scilicet Paulus dixit. Cupio dissolui: & esse cum Christo.

Respondeo dupliciter. Primo quia cum dico, quod homo necessario diligit seipsum, loquor de homine vt homo est, sed nunc est ita: quod aliqui sunt peiores hominibus: sicut sunt illi, qui laborant in vicio bestialitatis, de quibus philosophus determinat. 7. ethic. Alij autem sunt meliores hominibus: de quibus circa principium eiusdem septimi Hectorem ponens in exemplum ait, quod Priamus dixit de Hectore, quod non erat filius mortalis hominis, sed Dei; quoniam valde erat bonus. Et sequitur ibidem. Quare quemadmodum ait, ex hominibus erunt diuini propter virtutis excellentiam. Et de eisdem ait primo ethic. Virtus optimos, & dignissimos beatificamus. Et per hoc patet ad instantias: quia occisor sui, est peior homine, imo peior est bestia; & ideo non mirum, si non diligit se vt homo. Cupiens autem dissolui, & esse cum Christo est melior homine: quia non solum heroicam habet virtutem, quae secundum philosophum hominem facit diuinum; sed etiam perfecte possidet theologiam caritatem, quae transformat amantem in amatum.

Secundo possum & aliter soluere, quod occisor sui ipsius non habet rectum iudicium de se ipso: quia malitia super abundans peruerit iudicium rationis, & ideo potest se odire. Sed desiderans mori propter Deum maxime se diligit: quia sibi ipsi perfectum bonum appetit. Nam firmiter credit, quod non ab esse, vel vita recedat; sed post mortem perfectum esse, & beatam vitam possideat. Propter quod beatus Augustinus super iam dicto verbo Apostoli ait, Velle dissolui, & esse cum Christo multo melius est, vnde & idem Apostolus post verba praedicta subdit. Mihi viuere Christus est, mori lucrum. Et eandem sententiam exprimens beatus Gregorius 10. lib. mora. ait. Si enim mens forti intentione in Deum dirigitur, quicquid id in hoc mundo amarum sit, dulce aestimatur: omne quod affligit, requiritur: transire per mortem appetit, vt obtinere vitam plenius possit: funditus in inferis extinguere desiderat, quo virtus summa ascendat.

Ex his inferre possum vnum corollarium contra quosdam doctores, qui concedunt iam dictam conclusionem quantum ad finem in vniuersali apprehensum, negant tamen eam, si apprehenditur, vel ostenditur in particulari pro statu vigiliae: puta, si concipitur Deus in via vt trinus & vnus, tunc dicunt, quod viator potest eo non frui: Sed si concipitur in vniuersali sub ratione obiecti beatifici, tunc viator non potest eo non frui.

Istud non valet, quia secundum hoc feret vnus syllogismus in debito modo, & figura; cuius ambae praemissae essent verae, & tamen conclusio falsa; quod est impossibile, vt patet 2. priorum. Arguam enim sic.

1. Quandocumque illud, quod est summum bonum, concipitur actualiter, & ostenditur voluntati, tunc voluntas necessario desiderat ipsum, & non potest ipsum non velle; Sed quando Deus concipitur, & ostenditur voluntati vt trinus, & vnus, tunc in rei veritate summum bonum ostenditur ipsi voluntati; ergo &c. Maior est vera etiam secundum doctores istos: quia ipsi videntur ea ad probandum primam conclusionem. Etiam minor est vera, non solum apud theologos, sed etiam apud philosophos. Philosophus enim saepe ponit Deum esse omnium bonorum optimum, tam in ethicis, quam in metaphysica.

2. Item ratio trini, & vnus non est condicio distrahes, & ideo non minuit rationem bonitatis in Deo; ergo si Deus in vniuersali concipitur, habet rationem summi boni: etiam concipitur, vt trinus, & vnus concipitur, vt summe bonus, dommodo concipiatur verus vt Deus.

Secunda conclusio.

Quod voluntas per accidens potest obiectum fruibile sibi ostensum in via non velle.

Quantum ad secundum principale dico breuiter, quod voluntas per accidens potest obiectum fruibile sibi ostensum in via non velle.

Quia illud per accidens potest obiectum fruibile non velle, quod praeter intentionem auerit intellectui a consideratione talis obiecti; voluntas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet; quia secundum quod aliquid auerit a cognitione alicuius; secundum hoc etiam auerit a volitione eius; cum bonum cognitum sit obiectum volitatis. Illud etiam, quod in agentibus a proposito sit praeter intentionem, per accidens fieri videtur. minorem probat: quia voluntas; dum actu vult vltimum finem, ex sua libertate potest intellectui impere considerationem alicuius alterius rei, non aduertens quod intellectus simul plura, vt plura, intelligere non potest. Intellectus vero talem rem cognoscendo iuxta imperium volitatis, immediate definit a cognitione finis; quo facto voluntas aueritur ab eius volitione: cum per se non feratur nisi in cognitum; & de primo ad vltimum seipsum auerit, saltem per accidens a summi boni actuali volitione.

Tertia conclusio.

Quod obiecto fruibili clare viso in patria per se loquendo, necesse est voluntatem frui fruiione patriae.

Quantum ad tertium principale dico, quod obiecto fruibili clare viso in patria voluntas necessario fruetur, & non potest eo non frui quantum de se est. Quod addo pro tanto: quia non inquiri hoc, quid fieri possit per Dei potentiam absolutam: hoc enim iudicium inquisiui. Haec conclusio potest probari sic.

1. Quando aliqua potentia secundum se totam excedenter mouetur ab aliquo obiecto, si talis motio fuerit conueniens, & secundum inclinationem potentiae; tunc potentia de necessitate tendit in obiectum: da oppositum; tunc potentia non esset sufficienter mota; & secundum aliquid sui esset non mota, ratione cuius possit se ab isto auertere, & ad aliud conuertere, vel alium suum circa ipsum suspendere. Sed obiectum beatificum, siue fruibile clare visum excedenter, & sufficientissime mouet voluntatem, quantum ad se totam, & quamlibet rationem sui, tali motione, quae est conuenientissima voluntati; ergo voluntas actu sui perfectissimi amoris, siue actu fruitionis a tali

cap. 2.

cap. 5.

Francisci de Mayronis.

cap. 10.

Deo

tali obiecto non potest resistere; sed necessario dedit in ipsu.

2. Præterea, obiecto fruibili actu apprehenso cognitio ne via; voluntas necessario fruatur fruitione viae; ergo ipso apprehenso cognitione patitur non potest non frui; consequentia patet per locum à minori affirmatiue, antecedens probatum est in articulo primo.

3. Præterea, ab illo voluntas non potest resistere, in quo reperit ratione omni boni, & penitus nullius mali; obiectu fruibile clare visum est huiusmodi, cum sit Deus ergo &c.

4. Præterea, potentia volitiva non potest se auertere ab obiecto clare viso replente totam eius capacitatem, & omne suum desiderium; obiectum fruibile est huiusmodi, ergo &c.

5. Præterea, quæcumque virtus finita per sui motionem taliter immutat aliquam potentiam, quod difficile est potest resistere tali virtuti; si huiusmodi virtus sumatur infinita, impossibile erit ipsam potentiam motionem talis virtutis abijcere vel resistere: sed voluntas à virtute bonitatis finitæ immo apparentis, & modicum existentis mota in via patitur difficultatem ad resistendum; ergo in patria mora à bono infinito clare viso, impossibile est quod resistat.

6. Præterea, tristitia damnatorum sic mouet voluntatem eorum; quod ipsi non possunt non tristari, ergo gaudium, & lætitia beatorum causata ab obiecto fruibili, sic delectabit voluntatem eorum, quod non possunt ad præsentiam talis obiecti non lætari; & ipso per consequens necessario fructuari; consequentia patet per locum à minori.

7. Præterea, in statu viae quandoque animus amantis sic rapitur, quod non potest non amare; ergo multo magis in patria.

Scotus.

Sed contra istam conclusionem arguit quidam doctor sic.

1. Prius potest stare sine posteriori, sed visio est natura liter prior fruitione siue dilectione; ergo &c.

2. Præterea, necessitas agendi non potest alicui inesse, nisi per aliquid intrinsecum, & in existens principio ipsius actus: sed obiectum clare visum non est aliquid intrinsecum voluntati; ergo non fruatur necessario voluntas propter ipsum.

3. Præterea, vna potentia tantum habet vnum modum agendi: sed modus agendi voluntatis est agere libere, & contingenter; ergo non ager necessario: alias oppositi modi agendi inefficet eadem potentia.

4. Præterea, approximatio agentis ad passum non causat necessitatem, quamvis causare possit actionis intentionem: sicut patet de igne respectu calefactibilis magis, & minus approximato: sed obiectum sumptum vt clare visum, & vt obscure visum non est nisi maior, & minor approximatio ad potentiam, & visum in vniuersali, & obscure non necessitat voluntatem; ergo nec clare visum ipsam necessitat.

5. Præterea, aut ad istum actum volitionis, quem dicis esse necessarium, mouebit obiectum fruibile, aut voluntas, aut vtrumque. Si primo modo, tunc nulla erit ibi necessitas: quia Deus ad nullum actum creatum necessitatur. Si voluntas, non erit ibi necessitas; cum sit potentia libera. Si tertio modo sequitur idem, quod primo.

6. Præterea, caritas Pauli post raptum, fuit principium elicendi actum dilectionis contingenter, & libere; ergo & in raptu; consequentia patet, cum fuerit eadem caritas. Idem enim manens idem semper facit idem secundo de generatione.

Tex. c. 56

7. Præterea, habitus non mutat potentiam, nec modum agendi eius: sed voluntas, vt voluntas agit libere, & contingenter; ergo quantumcumque eleuetur per caritatem in patria; semper tamen libere aget, & contingenter.

Contra Scotum.

Sed ista omnia procedunt, quasi ex quadam æquiuocatione necessitatis, & libertatis. Quia quedam est necessitas à violentiæ, & coactionis, & ista sonat in defectum, nec stat cum libertate, quia vt dicitur 5. metaph. omne violentum contristans. Alia est necessitas immutabilitatis, quæ est quasi quedam inuolabilis ad hæc conuenientis cum conuenienti. Est etiam duplex libertas. Libertas con-

Tex. c. 6

traditionis, quia possumus hoc, & oppositum; & ista libertas inest voluntati quantum ad actum electionis respectu eorum, quæ sunt ad finem. Alia est libertas eximia com placentiæ: secundum quam innascitur in nobis quadam placidissima tendentia in obiectum absque omni defectu monstratum, & apprehensum sub ratione perfecti, & vniuersalis boni; & ista libertas non conuenit voluntati penes actum electionis: sed penes actum, qui dicitur voluntas: quia hæc libertas proprie est respectu ultimi finis, respectu cuius non cadit electio: iuxta illud 3. ethicorum. Voluntas est ipsius finis, electio vero eorum, quæ sunt ad finem. Est tamen hic sciendum, quod non pono has duas libertates voluntatis, quasi duas res intrinsece differentes: sed vnam rem simplicem, quæ vel est ipsa natura voluntatis, vel est quedam nobilissima proprietates ipsi voluntati à Deo communicata: capiens prædictam distinctionem solum extrinsece penes aliam, & aliam conditionem obiectorum. Licet ergo libertas primo modo sumpta stare non possit cum aliquo modo necessitatis, & secundo modo sumpta stare non possit cum primo modo necessitatis tamen libertatis secundus modus, & necessitatis secundus modus optime se comparantur, nec aliqua in eis apparet repugnantia.

Cap. 5.

His præmissis patet facilius solutio prædictorum.

Vnde ad primum dicendum, quod maior sumpta vniuersaliter est falsa. Substantia enim creata est naturaliter prior respectu, quem fundat ad creatorem, & tamen nulla potentia potest fieri sine tali respectu, sicut istem doctor ponit in suo scripto super quartum sententiarum. Item, numerus est naturaliter prior, quam par vel impar: cum subiectum sit naturaliter prius passione: & tamen nulla potentia potest fieri numerus, qui nec sit par, nec impar; & eodem modo de linea respectu rectitudinis, vel curuatis, & de triangulo respectu trium angularum valentium duos rectos; & alias multas illa maior patitur in stantias. Concessa tamen tota ratione, nihil plus concluditur, nisi de potentia Dei absoluta, de qua ad præsens nihil queritur.

Solutio rationum Scoti.

Ad secundum dicendum ad minorem, quod talis necessitatis visio obiecti non est causa per se: sed secundum ordinem, quem videmus, est causa sine qua non. Vnde talis necessitas inest voluntati per aliquid intrinsecum: quia inest sibi per propriam naturam à Deo sibi datam, licet non conueniat sibi respectu cuiuscunque obiecti, sed respectu summi boni.

Ad tertium nego maiorem: quia voluntas diuina est vna potentia, & tamen est principium producendi creaturam, quæ contingenter producit: quia potest non produci, & est principium producendi spiritum sanctum, qui necessario producit: quia non potest non produci: etiam in minori supponitur quoddam falsum, scilicet quod omne, quod libere agit, contingenter agat: quod tamen non est verum, nisi de libertate primo modo dicta: patet enim & filius liberrime producit spiritum sanctum: quia per modum amoris, & tamen necessario ipsum producit non necessitate coactionis: sed necessitate immutabilitatis; non enim spiritus sanctus contingenter procedit, cum non possit non procedere, & tamen libere procedit; cum spiritus sanctus sit amor productus in diuini.

Ad quartum dicendum, quod falsum assumitur in minori: quia summum bonum etiam in via apprehensum in vniuersali necessitat voluntatem necessitate immutabilitatis, vt probatum est in primo articulo istius questionis, & ibidem rationes istius doctoris probatæ oppositum solute sunt.

Ad quintum dicendum, quod ista necessitas est ab vtroque: Est enim propter obiectum: quia ita sufficienter mouet potentiam, quod ipsa immutabiliter actu fruitionis, siue per seculi amoris elicit circa ipsum. Et similiter est à voluntate, quod ex sua natura hoc habet, quod à summo bono mota, delectata sibi cõplacendo cõsentiens mutabiliter cõquiescat.

Ad sextum dicendum, quod siue caritas Pauli sumatur in raptu, siue post raptum, semper ipsum Deum sub ratione ultimi finis apprehensum necessario dilexit.

Ad septi-

fruibile est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: probem innotem: quia ratio diuinitatis, & relationis, quæ includitur in Deo, qui est obiectum fruibile irreducibiles sunt ad se inuicem: cum diuinitas sit ad se, & non ad aliud, relatione vero ad aliud & non ad se.

Contra

Contra tendens in obiectum simplicissimum, tendit in ipsum tantummodo sub vna ratione; obiectum fruibile est simplicissimum, ergo &c. Maior patet, quia vbi est rationum diuersitas, non est summa simplicitas. Simplicius enim est, quod est simplex re, & ratione, quam quod est simplex tantum re, minor etiam est nota, & theologice, & physice. Quod enim Deus sit summe simplex, expresse probatur. 12. metaphysicæ. In ista questione sunt quatuor videnda.

EX. C. 49.

Primo, vtrum obiectum fruibile sub vna ratione moueat tam intellectum, quam voluntatem ipsius beati. Secundo dato quod non: videndum est, vtrum ipsum voluntatem beatam moueat sub diuersa ratione in tantum, quod actus fruitionis possit terminari ad essentiam diuinam, absque hoc, quod terminetur ad personam. Tertio vtrum possit terminari ad personam, sine terminatione ad essentiam. Et quarto vtrum possit terminari ad vnam personam absque hoc, quod terminetur ad aliam.

RESOLVTIO.

Colligitur denique obiectum fruibile non sub eadem ratione mouere intellectum & voluntatem: licet beatus ad diuinam personam sine essentia, facti ad diuinam essentiam sine personis, actum fruitionis nequeat terminare, nedum possit vna persona frui sine alia.

ARTICVLVS I.

Vtrum obiectum fruibile sub vna ratione tantum moueat tam intellectum quam voluntatem ipsius beati.

Quantum ergo ad primum dicendum est, quod quamuis eadem res indistincta sit obiectum intellectus, & voluntatis, hoc tamen esse non poterit sub eadem ratione.

1. Quia volibile vt volibile, est alterius rationis, quam intelligibile vt intelligibile, sed obiectum voluntatis est volibile, intellectus intelligibile; ergo &c. Maior patet: quia illa differunt, quorum vnum manet altero non manente: sed manente ratione intelligibilis vt actus mouet intellectum; non manet ratio volibilis; ergo &c. Maior patet per se: minorem probem. quia idem homo heri intelligens vinum, & volens vinum, hodie intelligit vinum, non vult vinum, eo quod aliqua cõditio bonitatis ex parte vini sit mutata, ergo ratio intelligibilis manet actu mouens; & ratio volibilis non manet actu mouens.

2. Præterea, Deus hodie intelligit huc hominem, puta Sortem: quem etiam heri intellexit; & tamen non amat eum hodie, quamuis cum heri amauerit: ergo ratio amabilis, siue uolibilis non est ratio intelligibilis. Antecedens patet: quia cessante hodie in Sorte bono morali, quod heri illi in fuit; Deus non amat hodie eum, quæ heri amauit; consequentia patet: quia cum in Deo ab intra nulla cadat mutatio; ergo oportet, quod uolitionis cessatio, & intellectiois continuatio, solummodo contingat ex diuersitate rationum obiectualium: quarum vna scilicet ratione uolibilis cessante, cessat quo ad hoc Deum uolito; altera uero scilicet ratione cognoscibilis permanente, dicitur quo ad hoc Deum cognito permanere.

3. Præterea, si idem sub eadem ratione esset obiectum intellectus & uoluntatis; tunc actus intelligendi, & actus uolendi essent eiusdem rationis, & specie non differrent; consequens est falsum; ergo & antecedens; consequentia probem: quia ut patet. 2. de anima actus, distinguuntur per obiecta;

Ad septimum dicendum, quod maior non est vera: quia elicere actum delectabiliter, non minus est modus potestatis circa actum, quam elicere contingenter. Elicere autem delectabiliter conuenit potestati per habitum: vt patet. 2. ethicorum. Ad minorem dico, quod in ea, quæ sunt citra vltimum finem, voluntas tendit libere, & contingenter: sed in ipsum vltimum finem tendit libere, & necessario necessitate immutabilitatis.

Quarta conclusio.

Quod nec per se, nec per accidens voluntas à dilectione siue fruitione ultimi finis potest in patria resistere.

Quantum ad quartum principale dicendum, quod nec per se, nec per accidens voluntas à dilectione, siue fruitione ipsius ultimi finis potest in patria resistere: non quidem per se, vt patet ex dictis in tertio articulo principali, nec per accidens: quia non subest aliqua causa, qua re intellectum auertat ab ultimi finis actuali consideratione. Si enim voluntas in patria alicuius alterius rei impetrabit considerationem, illa tamen non excludet obiecti beatifici claram visionem: quia secundum Aug. tam cognitio rerum in verbo, quæ dicitur matutina, quam cognitio in proprio genere, quæ dicitur vespertina, simul stare poterit cum visione verbi in verbo, quæ est aperta visio obiecti fruibili; quæ dicitur meridiana. Hanc autem conclusionem vltimus non probabo ratione breuitatis.

Ad argumentum principale.

Hic secunda subdiuisionis particula per pulchre aperitur: in qua Magister difficultates quasdam circa propositam materiam contingentes obiter determinat.



Quantum autem homines &c. In ista parte circa prædicta magister mouet questiones quasdam: & diuiditur in tres partes, secundum quod tres mouet questiones. Prima est, vtrum homo hominibus debeat frui, vel vti. Secunda vtriusque Dei hominibus fruatur, vel vtratur. Tertia vtrum virtutibus vti, vel frui debeamus. Secunda ibi, Sed cum Deus diligat nos. Tertia ibi, Hic considerandum est. Et quælibet istarum diuiditur in duas partes, secundum quod primo magister præmittit questionem, secundo adiungit questionem responsionem: partes patent. Circa materiam istius lectionis quero hanc questionem.

Questio III.

An beatus vnica dumtaxat ratione in obiectum beatificum tendat.

Aegid. distin. 2. quest. 2. secundum princ. Scot. dist. 1. quest. 2. Bac. distin. 1. quest. 2. art. 2.

Vtrum beatus in obiectum fruibile, siue beatificum tendat sub vna tantummodo ratione. Et videtur quod non: quia obiectum claudens in se diuersas rationes formales irreducibiles ad se inuicem, ex sui natura hoc habet, quod in ipsum tendatur diuersis rationibus; obiectum

obiecta; cum ergo idem quantum ad rem obijciatur intellectui, & voluntati; si etiam idem quantum ad rationem eis obijceretur; non apparet, unde confingere possemus differentiam actuum ex distinctione obiectorum.

4. Præterea, Deus intelligit malum culpæ, & non vult malum culpæ; ergo idem sub eadem ratione non obijciatur intellectui & voluntati; consequentia patet: quia rationes seorsum ab invicem reperibiles non sunt eadem ratio.

Gotfredus.

Sed contra prædictam conclusionem est quidam doctor, qui ponit.

1. Quod quodcumque aliquid obijciatur intellectui & voluntati, obijciatur eis sub eadem ratione: quia si sub alia, & alia ratione; aut una contineretur sub alia, aut am bæ sub tertia, aut essent æquales, aut simpliciter disperata. Non primo modo: quia potentie sunt æque abstractæ; & ideo nec ratio obiecti voluntatis potest contineri sub ratione obiecti intellectus, nec e converso: quia in omni illud, in quod potest vna, potest & altera. Nec secundo modo: quia tunc non mouerentur ut duæ distincte rationes, sed magis ut vna: quia mouerent secundum conuenientiam illam, quam habent in illa tertia. Nec tertio modo: quia totum, & quod intellectus intelligit, intelligit sub ratione sui obiecti; & omne, quod vult voluntas vult sub ratione sui obiecti. Si etiam rationes istæ essent totaliter disperata; tunc voluntas de necessitate ferretur in non cognitum, & intellectus in non volitum; quod est inconueniens.

2. c. 3.

2. Præterea, cum volūtas & intellectus ferantur in idē obiectum; si sub diuersa ratione mouentur ab obiecto; aut istæ rationes differunt realiter, aut sola ratione: Non primo modo: quia ens, bonum, & vnum non differunt realiter vt probat Commentator. 4. metaph. contra Auicenam. Nec secundo modo: quia rationes obiectales sunt priores actibus; quos causant in potentijs; sed omnis distinctio rōnis est posterior actū intelligendi, cū sine ipso fieri non possit. Et cōfirmatur: quia cū rationes obiectales sint causa actuum realium in potentijs; si tales rationes essent constitutæ per actum rationis, tunc sequitur duplex inconueniens. Primo quia idem esset causa sui ipsius. Secundo, quia ens rationis esset causa entis realis.

Confirmatur.

Contra Gotfredum.

Sed ista non concludunt: quia si idem sub eadem ratione esset obiectum intellectus, & voluntatis; intellectus, & voluntas essent vna indistincta potentia: saltem quo ad nostram innotescentiam; consequentia patet: quia distinctio potentiarum, quamuis casualiter non sit ex actibus, tamen nõ cognoscitur a nobis, nisi per distinctionē actuum. Et sic etiam intelligendus est philosophus 2. de anima, cū ait, Potentia distinguuntur per actus. Et quia actus distinguuntur & specificari non possunt, nisi vt sunt ab obiectis sub alia, & alia ratione, vt patet in eodem secundo de anima, ergo de primo ad vltimum, in distinctam potentiarū notitiam, absque huiusmodi rationum distinctione, nulla tenus poterimus peruenire.

Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod istæ rationes aliquo modo se mutuo consequuntur; aliquo vero modo cit in eis excedens, & excessum. Nam si voluntas & intellectus secundum istas rationes comparantur ad sua obiecta per actus proprios, tunc est in eis excedens, & excessum, & hoc maxime in sensu composito: cum hoc verbum est prædicatur tertio adiacens. Nam ego volo me esse regē, non tamen intelligo me esse regem: quia non sum rex, & quod non est, hoc intelligi non potest: vt patet primo posteriorum. Item possum intelligere me esse turbatum, & tamen non volo me esse turbatum.

tex. c. 5.

In sensu etiā simplici intelligere excedit velle quantum ad actum positum ipsius voluntatis: quia intelligo homicidium, & tamen non volo homicidium. Sed si vna istarum potentiarum comparatur ad obiectum secundum rationem obiecti non per actum proprium, sed per actum alterius potentie: tunc nec est in eis excedens, nec excessum, sed in omni sensu se mutuo consequuntur: quia si intelligo homicidium, tunc ego volo me intelligere ho-

miciidum. Si ego volo me esse regem: ego intelligo me velle esse regem: & sic de alijs. Patet ergo, quod argumentum procedit ex insufficienti diuisione: quia istæ rationes proprie loquendo non sunt disperatae: nec vna est vniuersalior alia; sed habent se modo iam dicto.

Ad secundum dicendum, quod istæ rationes sunt originaliter in obiecto ex naturali fecunditate obiecti; non sunt in actu distinctæ, nisi cū obiecti præsens fuerit potētis supradictis; sed posita tali præsentia sine omni transmutatione facta circa obiectum, huiusmodi rationes, quæ potentia fuerunt in obiecto, & indistinctæ, sunt actu distinctæ: sicut posito, quod non sit actu aliqua magnitudo, nisi vna sola magnitudo pedalis, hæc quamuis actu nec sit æqualis, nec inæqualis; ex natura tamen sua potentialiter habet rationem æqualis, & inæqualis: cum possibile sit dare magnitudinem pedalem, respectu cuius habebit rationem æqualis, & tripedalem, respectu cuius habebit rationem inæqualis: quæ si ponatur esse actu; tunc æqualitas, & inæqualitas, quæ in prima magnitudine fuerunt in potentia & indistinctæ, sine omni transmutatione facta in tali magnitudine, erunt actu distinctæ: possit ergo dici, quod minor non est vera: quia quamuis istæ rationes non differant realiter, sicut duo absolutæ; differunt tamen vt duo respectiua. Ad probationem dico, quod quamuis fundamentum sit vnum, & indistinctum; tamen respectus reales possunt multiplicari in eodem fundamēto; iuxta multiplicationem terminorum huiusmodi respectus terminantium.

Scotus.

Alij dicunt, quod istæ rationes, licet materialiter sint idem; differunt tamen formaliter, & ex natura sui. Hanc tamen opinionem non intendo ad præsens tractare vsque ad distinctionem. Sibi enim respondebo motiuis eorum, quibus probare nituntur huiusmodi formalitates in Deo & creaturis.

Est etiam alius doc. qui ait, quod obiectum fruibile ad intellectum, & voluntatem dupliciter potest comparari: scilicet in ratione momentis, & in ratione terminantis. Primo modo dicit, quod intellectui, & voluntati obijciat se sub eadem ratione. Sed secundo modo, sub alia, & alia ratione. Probat primum vnicō medio sic.

Get... Sen.

Quodcumque aliquid mouens mouet duo mobilia secundum eandem ordinem, puta vnum mediante alio, tunc semper mouet secundum per eandem rationem, per quam mouet primum; sed obiectum fruibile sic mouet intellectum, & voluntatem ad suos actus, quod volentem mouet mediante intellectu: ergo &c. maior probatur: quia si moueret secundum per aliam rationem tunc non moueret ipsum mediante primo.

Contra Gerar. Sen. tex. c. 3.

Secundam conclusionem concedo: quia idem ego pono. Sed ista prima non videtur esse vera.

1. Quia ab eodem res habet esse & distinctionem esse, vt patet 4. metaphysica, & in pluribus alijs locis philosophia: sed secundum istum doctorem obiectum vt habet rationem mouentis causat actum, & ipsum in esse producit, & vt terminat, dat sibi distinctionem esse: ergo si sub alia, & alia ratione terminat alium, & alium actum; sub alia, & alia ratione mouebit ad alium, & alium actum.

2. Præterea, cum isti actus per obiectum mouens causati sint in illo priori, quod tu ponis, antequam terminentur, vel sint aliquo modo distincti vel omnino indistincti. Si primo modo, cum secundum te nulla sit ibi distinctio, nisi à distinctis rationibus; ergo obiectum vt mouens mouet sub distinctis rationibus, & non sub vna tantum; vt tu dicis. Si autem illi actus in illo priori sunt omnino indistincti; tunc actus intelligendi, & actus volendi erunt vnum chaos iam in esse productum, non tamen habens distinctionem esse.

3. Item circularis erit distinctio; quia tu ponis istas rationes potentialiter esse in obiecto; nec actu distinguuntur, nisi cum isti actus terminati fuerint ad obiectum; & cū hoc ponis, quod ipsi actus specificantur, & distinguuntur per hoc, quod terminantur ad obiectum sub distinctis rationibus; & sic rationes distinguuntur propter distinctionem actuum; & actus

Solutio rationis. Gerar.

actus erūt distincti propter distinctionē rationis; quod est circulus manifestus; & idem erit causa distinctionis sibi ipsi.

Maiores etiam rationis suæ non videtur esse vera: quia species lapidis mouet intellectum mediante fantasia; & hoc secundum quædam ordinem: quia primo fantasia, & postea intellectus; & tamen non mouet secundum per eandem rationem, per quam mouet primum: quia fantasia mouet sub ratione fantasialis materialiter ipsam immutando; intellectum mouet sub ratione quidditatis intelligibilis spiritualiter ipsum immutando. Item quæuis sol mediantibus planetis & alijs corporibus celestibus moueat ista inferiora; sub alia tamen ratione immutat superiora, & sub alia ista inferiora: illa enim immutat intentionaliter, ista vero realiter: illa formaliter illuminat; multa vero de illis inferioribus, non sunt luminis receptiua: puta venæ mineralium in corde terræ, & cetera huiusmodi, quæ sol suo lumine non contingit.

ARTICVLVS II.

Utrum obiectum fruibile ipsam voluntatem beatam moueat sua diuersa ratione in tantum, quod actus fruitionis possit terminari ad essentiam diuinam absque hoc quod terminatur ad personam.

QUANTVM ad secundum principale dicendum, quod beatus non potest frui diuina essentia: nisi fruatur personis.

1. Quia in tantum aliquid est fruibile, in quantum est bonum: sed essentia diuina cum tribus personis est tantum vna bonitas; ergo & tantum vnum fruibile.

2. Præterea, solo vltimo fine beatificæ frui debemus: sed essentia circumscriptis personis non habet rationem vltimi finis: quia non potest habere rationem summi boni, nisi prout habet esse diuinum; circumscriptis autem personis, iam non haberet esse diuinum, immo nullum haberet esse: quia sibi non competit esse, nisi in tribus suppositis. Propter quod ait Aug. 5. de tri. quod sicut pater, & filius, & spiritus sanctus, non sunt duo, vel tria principia, sic pari ratione non sunt duo, vel tres fines.

cap. 8. Tom. 3.

4. Præterea, sicut se habet frui inordinata ad essentiam creaturæ; sic se habet frui inordinata ad essentiam creatoris: sed essentia creaturæ abstracta a supposito frui non possumus; ergo nec diuina: probo minore; quia circumscriptam sic abstractam, non possumus habere actum, nisi mere speculatiuum: omnes enim operationes sunt circa singularia; vt patet 1. metaph.

In Proc.

5. Præterea, quæcumque se æqualiter offerunt intellectui, æqualiter intelliguntur; sed essentia diuina, & relatio diuina æqualiter se offerunt intellectui beato; quia æqualiter sunt præsentēs; ergo æqualiter intelliguntur, & per consequens beatus simul, & æqualiter ipsis fruatur.

6. Præterea, manente eadem causa, manet idem effectus: sed causa, quare pater non potest videri sine filio, est, quia idem sunt, vt patet per Aug. primo de trin. ergo cū essentia sit vnum, & idem cum persona ipsa, non poterit videri sine persona, nec per consequens poterit esse obiectum fruibile sine persona.

cap. 4. Tom. 3.

Sed contra prædicta sunt quidam dicentes, quod tam viator fruiione viz, quæ beatus fruiione patriæ possunt frui diuina essentia, non fruendo persona. Primum probant sic.

Scotus.

1. Illud quod viator potest distinguere concipere: illo potest distingere frui; maxime si habet rationem puri boni: sed essentia, cū sit quod absolutum, potest distingere concipi a viatore, nõ cõcepta relatione; & per cõsequens nõ cõcepta psona.

2. Præterea, Naturali ratione potest viator concludere Deum esse summum bonum; & per cõsequens eo frui fruiione viz sed naturali ratione nõ potest attingere diuinam personam: nam, cum diuina persona sit quid relatiuum, & relatiua simul cognoscuntur naturali intelligentia; si vnā personam cognos-

ceret naturali ratione, totam trinitatem cognosceret naturaliter: quod est impossibile: ergo attingendo ad Deum sub ratione summi boni, solum attingit diuinam essentiam, & per consequens ipsa sola fruatur.

3. Secundo dicunt isti, quod quamuis de facto beatus fruatur essentia cū personis; postea tamen fieri per absolutam Dei potentiam, quod beatus fruatur diuina essentia sine fruiione personis; quia quandoquocumque aliquis actus respicit aliquid duo, vnum tanquam obiectum primarium, in quod principaliter tendit, & a quo specificatur; aliud tanquam secundarium, in quod solum tendit virtute primi obiecti; potest Deus facere, quod ille actus terminetur ad primum, absque eo, quod terminetur ad secundarium: sed actus fruiitionis respicit diuinam essentiam, vt obiectum primarium; sed trinitatem personarum vt secundarium; ergo &c. Maior patet; quia propter hoc potest facere Deus, quod intellectus beati per actum suum terminetur ad diuinam essentiam absque eo, quod terminetur ad creaturas, quæ quasi secundaria obiecta relucunt in ea. Si enim Deus hoc non posset; tunc videns diuinam essentiam necessario videret omnia, quæ relucunt in ea, quod est falsum; ergo &c.

4. Præterea quando aliqua sunt conceptibiles distincta, Deus potest intellectum beati ducere in vnum, non ducendo in aliud. Sed essentia diuina, & persona cõceptibiles distinguuntur. Illa minor multipliciter probari potest per diuersa corū dicta, quæ in diuersis locis ponuntur.

1. Primo sic. Absolutum, & respectiuum sunt conceptibiles distincta, sed essentia diuina, & persona diuina sunt huiusmodi, ergo &c.

2. Secundo sic. In isto signo originis, quo pater præcedit filium, pater intelligit diuinam essentiam; alia aliquid perfectionem acquireret ex productione filij; sed in isto priori non intelligit diuinam essentiam in persona filij; quia tunc falsum intelligeret; cum in illo priori essentia diuina non sit in persona filij, ergo diuina essentia est cõceptibilis absque persona filij, & pari ratione absque persona spiritus sancti, & patris.

3. Tertio, quia essentia creaturæ potest concipi absque persona; ergo & diuina. consequentia patet: quia maioris intelligibilitatis est diuina essentia, quam creata.

4. Quarto, quia a quo aliquid non capit entitatem, ab eo non capit intelligibilitatem; vt patet 2. metaphysicæ. Sed essentia diuina non capit entitatem a personis, sed magis e converso: quia proprietates non dant aliquid esse ipsi essentia; ergo diuina essentia est per se intelligibilis.

5. Quinto, quia quod habet per se sine alijs rationem veritatis, habet per se sine alijs rationem intelligibilitatis; cum verum sit obiectum intellectus; sed diuina essentia per se sine personis habet rationem veritatis; cum veritas sit perfectio simpliciter; nulla autem perfectio simpliciter inest essentia per personas: sed e converso inest personis per essentiam.

6. Sexto, quia quicunque intellectus negat prædicatū aliquod de aliquo subiecto, necesse est, vt habeat alium conceptum de prædicato, & alium conceptum de subiecto; alia negaret idem de se ipso: sed intellectus beati potest dicere, quod essentia non est persona, saltem secundum rationem, alia essentia, & persona nõ differunt ratione; ergo potest habere alium conceptum de essentia, & alium de persona.

7. Præterea, quando aliquis intellectus idem prædicatū vere affirmat de vno subiecto, & vere negat de alio, nec esse est, vt alij conceptus habeat de vno illorū subiectorum, & alij de alio. Sed intellectus cuiuslibet beati vere dicit essentia diuinam esse personam filij, & vere negat personam patris esse personam filij, ergo alij conceptus hæt de essentia, & alij de patre. Et quicquid per modum summi boni beatus distingere potest concipere, illo distingere potest frui: ergo per hæc septem media semper potest concludi, quod beatus distingere potest frui essentia diuina.

Sed dictum istius doctoris non videtur esse verum: 1. Quia cognitio beatifica non potest esse imperfecta: sed cognitio essentia sine proprijs suppositis est imperfecta: quia abstracta, & confusa.

Contra Scotum

2 Præterea, secundum istum doctorem, visio intuitiva est rei existens ut existens est, & præsentis ut præsentis est; sed notitia beatifica secundum eundem doctorem est notitia intuitiva; cum ergo divina essentia non sit præsentialis existens, nisi ut est in tribus suppositis, ideo ex dictis istius doctoris conuincitur, quod beatus, nec beata visio, nec per consequens fruitione, poterit attingere essentiam diuinam, ipsam a personis præscindendo.

3 Præterea, nihil potest cognosci intuitiue, nisi omnia in eo contenta, maxime quæ sunt realiter distincta distincte cognoscantur: sed in diuina essentia sunt tres personæ les proprietates realiter distinctæ.

4 Præterea, impossibile est, essentiam diuinam beatificè concipi sine eo, quod per se, & non per accidens facit ad beatitudinem obiectiue: sed personæ diuinæ sunt huiusmodi: ergo &c. Maior patet: minorem probo: quia si personæ diuinæ per accidens facerent ad beatitudinem, tunc non magis beatificè esset videre personas diuinæ in diuina essentia, quæ ipsas creaturas relucens in essentia, quæ est absurdum, & contra Aug. 1. de Doct. Christiana ubi ait. Res, quibus fruendum est, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus, trinitas vnus Deus.

5 Item, quæcunque persona per se non spectat ad obiectum fruibile, illa adoranda non est adoratione latræ, ut patet in 3. li. ergo si tres diuinæ personæ non per se facerent ad beatitudinem, non deberemus sanctam trinitatē adorare adoratione latræ, quod nimis esset periculosum tenere, & per consequens periculosa esse videntur ex quibus ista sequuntur.

Soluendo ergo rationes eorum.

De primis duabus non curo: quia non video ex hoc sequi aliquid inconueniens, si ponatur, quod viator obscure cognoscens diuinam essentiam ex fantasmate rerum creatarum, quæ est cognitio abstractiua, & imperfecta, etiam ipsa fruatur fruitione imperfecta: qui tamen hoc nollet tenere habet negare minorem primæ rationis, dicendo, quod licet determinate non cognosceretur illud suppositum esse relatiuum, tamen sicut obscure cognosceret essentiam, sic obscure, & indeterminate cognosceret personam, nullus enim ita demens est, qui istud summum bonum, quod omnium bonorum optimum, concipiat per modum accidentis: sed magis per modum per se existentis, qui conceptus immediate implicat conceptum suppositi, quamuis non determinati, puta absoluti, vel relatiui.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera vniuersaliter loquendo, eo modo, quo ipsi eam assumunt: quia Deus non potest facere, quod cognitio sua terminaretur ad essentiam suam: ita quod non cognosceret creaturas, quamuis creaturæ sint suæ cognitionis obiectum secundarium, & essentia sua primum. Etiam minor non est vera: nam obiectum primum differt realiter a secundario: quia ordo realis requirit extrema realiter distincta: sed inter obiectum primum, & secundarium est ordo realis, maxime quando ambo ponuntur esse actualiter, & non solum possibiliter: non enim potest fieri per actum rationis: quia ordo obiectorum potentia intellectiue naturaliter præcedit actum potentie, cum actus talis innascatur ex obiectis. Si ergo essentia diuina esset obiectum primum, & personæ essent obiectum secundarium, tunc realiter differret essentia a personis; & sic haberemus quaternitatem realem in diuinis, quæ est damnata extra de Summa Trinitate, & fide catholica c. damnatus.

Ad quartum dicendum, quod maior ad præsens propositum nihil valet: quia quando aliqua conceptibiliter differunt, quæ tamen sunt idem realiter omnino, ita actus, quæ potentia, tunc quamuis abstractiue, & obscure vnum potest cognosci sine alio, non tamen intuitiue, & per consequens nec beatificè: quia quæ omnino sunt idem realiter vno perfecte, & intuitiue, necessario videntur & alter-

rum perfecte, & intuitiue. Cuius ergo argumenti istius doctoris procedat de visione beatifica, quæ non potest esse, nisi perfecta & intuitiua; & diuina essentia sit omnino realiter idem cum personis: ideo dato, quod differunt conceptibiliter, adhuc tamen nulla potentia fieri potest, quod essentia beatificè videretur ab aliquo personis. Etiam minor potest negari.

Ad cuius intellectum est advertendum, quod aliqua differre conceptibiliter, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quod habeant perfectos conceptus distinctos, quorum vnus perfecte possit inesse ipsi concipienti alio excludo, & sic diuina essentia, & personæ, siue etiam proprietates non differunt conceptibiliter: quia quicumque perfecte concipit diuinam essentiam perfecte concipit diuinæ personas, cum suis proprietatibus relatiuis. Alio modo, potest intelligi aliqua differre conceptibiliter ex eo, quod vnus obumbrata intelligentia hic in via incompletè concipit vnum, alterum non concipiens. Et sic concedo, quod ab solutum, & relatiuum differunt conceptibiliter etiam in diuinis: ex hoc autem non potest concludi, quod beatificè videatur vnum, altero nondum viso.

Et per hoc patet quid sit dicendum ad primam probationem minoris.

Ad probationem secundam dicendum, quod in nullo signo prioritatis intelligit pater essentiam diuinam, in quo non intelligat eam filius: quia vel loqueris de intelligere, ut est actus essentialis, & sic est commune tribus personis. Illud enim intelligere nunquam fuit in patre, qui idem intelligere esset in filio, & spiritus sancto eodem signo, quo fuit in patre. Vel loqueris de intelligere notionali, quod quidem intelligere, cum sit relatiuum, & relatiua simul sint natura, & naturali intelligentia, sequitur idem, quod primo, scilicet quod pater in nullo signo intellexit, in quo filius non intellexit. Et cum additur, quod si pater in illo signo prioris non intellexeret essentiam, tunc aliquid acquireret ex productione filij.

Ista argumentatio est ita contra te, sicut contra quoscumque alios, quia si esset tale prius in diuinis, vel in illo priori pater intellexeret filium, & tunc intellexeret essentiam diuinam in filio, quod tu negas, & eodem signo prioritatis filius intellexeret eandem essentiam in se, & in patre; vel in illo priori pater non intellexeret filium; tunc ipse pater acquireret aliquid ex filio in esse producto: quia intellexeret eum, quem primo non intellexit; & ideo dicendum est cum Augustino, & Aratano, & ceteris sanctis doctoribus, quod in diuinis, nec est prius nec posterius, sed totæ tres personæ coeternæ sibi sunt, & coæuales. Prioritas enim originis in patre non dicit aliquam præcessionem; nec posterioritas originis in filio dicit aliquam successione: sed totalem concernunt simultarem. Non enim attenditur hic prioritas in habendo rem, quæ est diuina essentia: sed tantummodo in modo habendi eam: quia pater hêt omnia, quæ habet, a se, & non ab altero. Filius autem non a se, sed ab altero. Propter quod ait Augustinus contra Maximum lib. 3. Cum dicitur filius a patre genitus, ostenditur ordo, non quo alter sit prior altero; sed quo alter sit ex altero.

Ad tertiam probationem dicendum, quod loquendo de conceptu cognitionis intuitiue, tunc antecedens est falsum: quia secundum istum doctorem est falsa: quia ut fieri potest, quod natura rei intuitiue cognoscatur; nisi prout actualiter præsens existit, quod sine supposito esse non potest.

Si autem loquaris in antecedente de conceptu cognitionis abstractiue; tunc consequentia est falsa: quia ut superius probaui, diuina essentia non potest perfecte cognosci: nisi intuitiue cognoscatur: etiam in proposito loquimur de beatifica cognitione, quæ necessario est intuitiua.

Ad quartam probationem dicendum, quod licet essentia diuina non habet entitatem, & intelligibilitatem, a personis casualiter; ait quod personæ sint causæ entitatis essentia: tamen ad hoc, quod essentia sit ens, & intelli-

Ad secundam probationem.

Cap. 14.

Intelligibilis, necessario coexistit personis; quæ sunt idem realiter quod ipsa; & sine quibus impossibile est eam esse. Est enim diligenter notandum, quod licet naturæ creatæ non repugnet perfecte concipi sine actu esse, & ut possibilis est ad esse; cum ipsa non sit suum esse: quia non est purus actus; hoc tamen diuinæ essentia totaliter repugnat. Ipsa enim cum sit purus actus, non potest perfecte concipi, nisi sua actualis existentia concipiatur, & per consequens concipiatur diuina persona, sine qua diuinam naturam actu existere est impossibile.

Ad quintam probationem dicendum, quod maior est vera, si habet a se veritatem, & sine aliis, casualiter, quam coexistenter. Ad minorem dico, quod diuina essentia non habet suam veritatem sine personis, saltem coexistenter; diuina enim essentia, circumscriptis personis, haberet minus esse, quam essentia cuiuscumque creaturæ; suo supposito circumscripto: quia essentia creatæ non repugnat esse possibile distinctum contra esse actuale, siue contra actualitatem existentia suppositi: sed circumscripto esse actuali a diuina essentia, & ipsa posita in esse possibili, ipsa diuina essentia non plus haberet de entitate, veritate, vel de quacumque alia perfectione, quam chymera, cum ipsa secundum sui naturam sit purus actus, qui ab actuali existentia, & per consequens ab esse personali circumscribi non potest, nisi per falsum intellectum, vel saltem per intellectum fictum.

Ad sextam probationem dicendum, quod si in maiori intelligas, quod habet distinctum conceptum sic, quod possit concipi primo non concepto; tunc maior est falsa: vnum enim relatiuum vere negatur ab altero; & tamé vnum non potest concipi sine altero. Ad minorem dico, quod dato quod essentia habeat aliquid conceptum a personis; tamen ratione suæ actualis existentia, a qua absoluti non potest suus conceptus, loquendo de conceptu perfecto, necessario coexistit conceptum personæ, sine qua impossibile est, essentiam diuinam actualiter existere.

Per idem patet ad septimam probationem.

ARTICVLVS III.

Utrum actus fruitionis possit terminari ad personam sine terminatione ad essentiam.

Quantum ad tertium principale dicendum, quod beatus non potest frui diuina persona, nisi fruatur essentia.

1 Quia sine illo beatus non potest frui diuina persona, sine quo persona non potest esse, vel intelligi: sed sine diuina essentia persona diuina non potest esse, vel intelligi.

2 Præterea, obiectum fruibile debet habere rationem summi boni: sed persona diuina, circumscripta essentia diuina, non habet rationem alicuius boni.

3 Præterea, obiectum fruibile debet habere rationem perfecte quietatiui animæ rationalis: sed relatiui sine fundamento, etiam dato, quod possit concipi, nullatenus quietaret. Contra istam conclusionem nullus doctor assumpsit, quod ego sciam, ergo hic transeo.

ARTICVLVS IIII.

Utrum actus fruitionis possit terminari ad vnam personam absque hoc quod terminetur ad aliam.

Quantum ergo ad quartum principale dico, quod beatus non potest frui vna persona diuina, nisi fruatur & altera.

1 Quia ipse non potest cognoscere perfecte vnam sine alia, ergo nec frui. Antecedens patet: quia nulla potentia potest fieri, quod vnum relatiuum perfecte cogno-

scatur, altero non cognito: esset enim contradictio: quia sequitur, quod esset relatiuum & non esset relatiuum, & eodem modo dicitur frui.

2 Præterea, in quibus est vna, & penitus indistincta ratio fruibilitatis, illa quo ad actum fruitionis circa ipsa eliciendum non possunt abinuietate separari: sed ratio summe bonitatis, quæ est ratio fruibilitatis, est vna, & indistincta in tribus personis.

3 Præterea, illa, quæ non possunt seorsum cognosci cognitione abstractiua, & imperfecta, non possunt abinuietate separari cognitione intuitiua, quæ est omnino perfecta: duo relatiua sunt huiusmodi; ergo. Maior patet: quia quæuis intellectus secundum abstractiuam notitiam potest separare illa, quæ in re à dextra sunt vnita, ut patet per commentatorem 12. metaph. tamen hoc non potest fieri secundum notitiam intuitiuam, qua fertur intellectus super rem secundum propriam, & actualitatem suam existentiam. Cum ergo personæ diuinæ sint relatiuæ, & notitia fruitiua sit intuitiua, & perfecta, ergo &c.

4 Præterea, si beatus fruatur vna persona sine aliis, aut fruatur illa persona vt absoluta, aut vt relatiua: Si primo modo, tunc cognitio prætiua beatæ fruitionis esset falsa simpliciter, cum in diuinis nulla sit persona absoluta. Si secundo modo, sequitur, quod relatiuum, vt relatiuum, cognoscitur sine notitia sui correlatiui, quod est impossibile: cum relatiua, vt relatiua, sint simul natura, & naturali intelligentia.

5 Præterea, obiectum fruibile quietat voluntatem: sed voluntas beati non potest ab vna persona quietari sine alia. Maior patet: minorem probo: quia quod est quietatum, non amplius est quietabile: ergo si voluntas esset quietata in vna persona, non esset quietabilis ab alia, & per consequens ita beatificaretur ab illa, quod non esset beatificabilis ab alia.

6 Præterea, si beatus diuinis personis potest frui distinctis fruitionibus, aut illæ duæ fruitiones sunt simul composibiles: & tunc duo accidentia eiusdem speciei erunt simul in eadem potentia, quorum vtrumque adæquat totam capacitatem potentia; Vel sunt incomposibiles; & tunc neutra erit fruitiua beata: quia de ratione actus beatifici est, quod sit perpetuus. Et ista est expressa beati Augusti. intentio, qui primo de trinitate ait. Hoc est plenum gaudium, quo amplius non est, frui trinitate Deo. Et eodem lib. ait. Siue audiamus, domine ostende nobis filium, siue audiamus, ostende nobis patrem, tantumdem valet: quia neuter sine altero potest ostendi: vnum quippe sunt, sicut ipse ait, ego & pater vnum sumus.

Sed oppositum illius conclusionis ponit ille doctor, cuius dicta sunt paulo ante recitata, & improbat; & illud probat primo de viatore.

1 Quia illis potest viator distincte frui, quæ a viatore possunt distincte cognosci: sed vnam personam potest viator distincte cognoscere sine alia: cum, respectu personarum, sint distincti articuli fidei, aliqui enim respiciunt patrem, aliqui filium, & aliqui spiritum sanctum. Cum ergo quælibet diuina persona habeat rationem summi boni: ergo.

2 Præterea, ecclesia instituit distinctas orationes, aliquas ad patrem dirigendo, aliquas ad filium, aliquas ad spiritum sanctum.

3 Præterea, si instatur, quod personæ sunt relatiuæ, & ideo non potest quis vna frui sine aliis: respondetur, quod relatiua oppositio, quo ad hoc non obstat; quia creator, & creatura relatiue dicuntur, & tamen fruuntur creatore, & non creatura.

Dicunt etiam, quod beatus potest, de absoluta Dei potentia, frui vna persona, non fruendo alia. Rationes autem quibus hoc probant, omnes tactæ, & infirmatæ sunt per solutiones postas contra rationes eorum in secundo principali; & ideo hic transeo. Formabo tamen duo sophismata ex dictis eorum.

4 Si aliqua esset repugnancia, vel contradictio, frui beati

Cap. 5. Tom. 3.

Dist. 9.

Solutio rationū Scoti. Ad primas duas rationes.

cap. 8. tom. 3. cap. 1.

Scorus in cōtariū. Ioan. 12.

vna persona, sine alia, hoc maxime esset, pro tanto, quia, cum sint relatiue, vna sine alia intelligi non potest: sed hoc non obstat: quia pater, vt pater, non refertur ad spiritum sanctum: ergo patri: vt pater est, non repugnat, quin possit intelligi sine spiritu sancto, & per consequens non repugnat, quin voluntas beati eo possit frui, sine spiritu sancto, & eodem modo de filio respectu spiritus sancti.

Præterea, vna persona potest terminare realem carnis assumptionem, quam non terminat alia: ergo vna persona potest terminare veram cognitionem, quam non terminat alia: antecedens patet ex fide, consequentia videtur esse nota de se ipsa.

Sed nec ista concludunt: quia si quacumque potentia beatus frueretur vna persona, non fruendo alijs, tunc actus illius fructuosis, vel erit perfectus, vel imperfectus. Si primo modo, tunc superflueret ad beatitudinem actus circa alias personas, quod est contra August. in prin. de Doctrina Christiana, vbi ait. Res que nos beatos faciunt, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus. Si secundo modo, tunc qua ratione actus circa illam esset imperfectus, cum non sit maior bonitas in alijs personis, quam in illa prima: & sic actus fructuosis beate circa totam trinitatem esset imperfectus, & per consequens non esset actus fructuosis beate, quod est contra dictio: actus enim beatificus non potest esse imperfectus.

Quantum ad illa dicta de viatore, non facimus magnam vim: quia sicut sua cognitio est imperfecta, & sic sua fructio: & ideo sine omni inordinatione posset viator ex alia deuotione quandoque inuocare patrem, non explicit ter faciendo mentionem de filio, vel spiritu sancto: & pro illa morula patri posset amatiue inhaerere: quod large loquendo, frui potest appellari: & sicut dixi de patre, sic fieri potest de filio, & spiritu sancto. Sed quicquid sit de hoc, dico tamen, quod rationes illius doctoris, vel non concludunt, vel sunt contra propria dicta sua.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut explicite & perfecte, notitia non potest intelligi pater, nisi intelligatur filius: sic explicite, & perfecte, notitia non potest apprehendi articulus de patre, nisi apprehendatur articulus fidei, qui est de filio. Et cum additur, quod qualibet persona habet rationem summi boni: dico, quod vnum summum bonum est æqualiter in omnibus tribus; & ideo vna sine alia perfecte frui non possumus.

Ad secundum dicendum, quod quamuis aliqua orationes ecclesie quandoque in principio, vel in medio dirigantur ad vnam personam: tamen concludunt in fine de tota trinitate ratione vnius bonitatis fruendæ, quæ indiuisa est vna in omnibus tribus personis.

Ad tertium dicendum, quod non valet responsio ad instantiam, quia creator non refertur ad creaturam realiter, sed solum secundum rationem; & ideo non est simile cum vna persona realiter ad aliam referatur. Item, non est aliqua vna bonitas communis creaturæ, & creatori, ratione cuius fruamur creatura, cum fruimur creatore; sicut est vna summa bonitas trium personarum.

Ad quartum dicendum, quod ibi est peccatum acceptio non causæ pro causa: dimittit enim causam principalem, quæ est existentia vni summe bonitatis fruendæ in tribus personis, & tangit illud, quod est accessorium puta relatiuam oppositionem. Etiam potest dici ad minus, quod licet pater, ratione paternitatis, non dicatur relatiue ad spiritum sanctum; refertur tamen ad ipsum ratione spirationis actiue; quæ realiter est in patre, sine cuius cognitione persona patris inquiri non potest per nos: nisi ab ipso beato, & per consequens non potest per nos patris beatitudo cognosci, nisi cognoscatur persona spiritus sancti. Et eodem modo de filio.

Ad quintum, nego consequentiam. Et ratio negationis est: quia visio beata principaliter terminatur ad essentiam diuinam, prout actualiter existit in tribus personis, ergo huiusmodi visio non potest terminari ad vnam personam, nisi terminetur ad aliam. Sed assumptio huma-

næ nature principaliter, & immediate terminatur ad personam diuinam. Et si terminatur ad essentiam; hoc non est, nisi mediante persona. Cum ergo inter personas diuinas sit realis distinctio: ideo prædicta assumptio ita potest terminari ad vnam personam, quod non terminatur ad aliam.

Ad argumentum principale dicendum, quod non quilibet ratio est ratio obiecti fructuosis, & beatifici: sed tantum modo ratio summi boni: sed ratio, vt diuina essentia: secundum suam propriam rationem condistinguitur, non habet rationem summi boni: hoc enim solum competit ei vt identificatur essentia diuina, & non vt sibi condistinguitur: & ideo non sunt in diuinis duæ rationes fructuosis, sed vna tantum: vbi enim vnum propter alterum, vtrobique tantum vnum.

Forte diceret aliquis, quod bonum dicitur æqualiter: vt patet primo ethicorum. Sed ratio diuina est vt rum ens: ergo est vere bona. Cum ergo sit creata, & hoc est bonum increatum. Nunc autem ita est, quod bonum increatum est proprium obiectum fructuosis.

Respondeo dicendum, quod sicut diuina relatio non habet distinctam entitatem ab essentia, sic non habet distinctam bonitatem ab ipsa, ergo &c.

Brevissima postrema particula huius distinctionis sub diu. sio: in qua Magister horum voluminum materiam epilogans, dicendorum ordinem artificiose insinuat.



MNIUM ERGO, quæ dicta sunt &c. Postquam magister in littera trium præcedentium lectionum istius primæ distinctionis, inuestigatur materiam sui libri diuine, & distinctiue: nunc in isto ultimo capitulo eiusdem distinctionis inuestigata resumit epilogando: & diuiditur in duas partes: quia primo magister facit recapitulationem prædictorum. Secundo insinuat ordinem dicendorum, ibi. De quibus omnibus antequam de signis. Et hæc est diuisio, & sententia illius capituli in generali. circa quod quæro in speciali.

Questio III.

An Vti proprie voluntati conueniat.

D. Th. 1. secundæ q. 16. a. 1. 3. Aegid. di. 1. q. 3. prim. princ. Dny. di. 1. q. 3. D. Bon. di. 1. ar. 1. q. 1. 2. 3. Biel. di. 1. q. 1. 2.



VTI PROPRIE conueniat voluntati. Et videtur, quod non: quia vti est aliquid in finem referre: sed referre proprie pertinet ad rationem, ergo &c.

Contra Aug. 10. de tri. ait, quod vti ad solam voluntatem pertinet. Hic primo videndum est quid sit vti. Secundo cuius potentia sit vti. Tertio, vtrum Deo sit vtendum. Et quarto, vtrum omnibus circa Deum sit vtendum.

RESOLVTIO.

Committitur demum, ipsum Vti cum nil aliud sit, quam super ea que sunt ad finem, actum voluntatis in ordine ad ipsum per se, vt sit ad solam voluntatem pertinere. Unde cum Deo vti non deceat necessario sequitur omnibus alijs ab eo esse vtendum.

ARTICVLVS I.

Quid sit vti.

Quantum ad primum dico, quod vti est super ea, que sunt ad finem, actum voluntatis in ordine ad

Ad argumentum principale.

quest. 30 Instantia

Solutio. cap. 3. tom. 3.

Instantia bona. cap. 7.

Solutio.

ad ipsum finem. Et notanter dico transire: quia quamuis actus fructuosis tendamus in ipsum finem, quæ vltimus in nihil aliud referentes, vltimate in ipso quiescimus, tamé, quia nullus ordinatus amor quiescit in his, quæ sunt ad finem, ideo actus vtendi, qui proprie est circa ea, quæ sunt ad finem, debet esse in transitu, sicut actus fructuosis est in quiete. Et quia aliqui sunt peruersi, & inordinati amatores, quiescentes in his, quæ sunt ad magis, quam in ipso fine, ideo propter tales ait August. 83. q. quod tota peruersitas est, vt fruidis, & frui vtendis.

Forte dicitur, q. Apostolus in epistola ad Philomone ait. Ita ego te frater fruar in domino. Cum ergo frater non sit finis, sed ad finem, ergo non videtur, q. omnia, quæ sunt ad finem in transitu, prædicto modo vtendo, diligere debeamus: sed etiam in ipsis quiescere possumus ipsis fruedo absque peruersitate.

Respondeo, cum Augustinus in lib. de doct. Christiana. Cum homine in domino frueris, Deo potius, quam homine frueris. Etiam ex ipso verbo Apostoli cum ait, te fruar in domino, patet, quod amor suus non quiescit in fratre, seu in eo, quod est ad finem, sed transiens, fratrem ipsum referebat ad dominum, seu ad ipsum finem.

ARTICVLVS II.

Cuius potentia sit vti.

Quantum ad secundum articulum dicendum, q. proprie loquendo de vti, tunc ad solam voluntatem spectat actus vtendi.

Cap. II.

1 Quia velle, seu diligere ea, quæ sunt ad finem in ordine ad finem, est actus solius voluntatis: sed vti, vt patet ex præcedentibus, est huiusmodi; ergo &c.

2 Præterea, ista est intentio August. 10. de trin. vbi ait, quod vti ad solam voluntatem pertinet.

3 Præterea, illius potentia proprie est usus, cuius proprium est libere applicare res qualescunque subito exercitio: sed voluntas est huiusmodi; ergo &c.

4 Præterea, illius potentia est vti, cuius est abuti: quia opposita apertè nata sunt fieri idem: sed abusus, siue, peccatum imputatur principaliter voluntati; ergo &c.

5 Præterea, cuius est finis, eius est vti; quia cadé potentia est respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem: sed voluntatis est proprium frui, vt patuit superius, ergo voluntatis proprie erit vti.

Sed contra ista videtur esse Victorinus, qui ait, q. vti est actus a potentia frequenter elicitus. Sed quilibet potentia potest actum suum frequenter elicere, ergo vti videtur actus esse cuiuslibet potentie.

Dicendum, q. Victorinus non loquitur proprie de vti, sed large, secundum quem modum dicitur in libris topiorum. Cuius vti bonus est, ipsum quoque bonum est.

ARTICVLVS III.

Deo sit vtendum.

Quantum ad tertium principale dicendum, quod Deo non debemus vti.

1 Quia illud, quod est proprium obiectum fructuosis, illo non est vtendum: sed Deus est proprium obiectum fructuosis, vt patet ex præcedentibus, ergo &c.

2 Præterea, illud, quod nequaquam potest referri in maius bonum, illo non est vtendum: sed Deus non potest referri in maius bonum, ergo &c. Maior est nota ex prædi-

ctis, minor etiam patet: quia Deus est vltimus finis, & est omnis boni bonum, vt ait Augustinus in lib. de trin.

Forte dicitur, q. secundum gloss. super illud Luca 15. Quanti mercenarij in do. &c. Recte potest serui Deo intuitu mercedis: sed nullus recte seruit Deo, nisi diligens Deum, ergo recte potest diligere Deum propter mercedem & sic Deus diligetur transeunter, & in ordine ad aliud, quod est proprie vti, vt patet ex prædictis.

Respondeo, q. Deum diligere propter mercedem, potest dupliciter intelligi. Vno modo propter mercedem æternam; sic diligetur propter seipsum: quia ipse est merces, & corona sanctorum omnium, vt patet per beatum August. in lib. soliloquorum. Alio modo propter mercedem temporalem. Primo modo procedit verbum assumptum de glo. quia vt sic, homo non seruit Deo propter alteri, sed propter seipsum. Secundo modo homo peccat mortaliter, maxime si finaliter eius voluntas quiesceret in illa temporali mercede: quia tunc vteretur fruendo, & fruere tur vtendo, quod est tota peruersitas.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnibus circa Deum sit vtendum.

Quantum ad quartum principale dicendum, q. omnibus vti possumus, quæ sunt circa Deum.

1 Quia omnibus vti debemus, quibus promoueri possumus ad consecutionem vltimi finis: sed omnia, quæ sunt circa Deum, ordinate assumpta in facultatem voluntatis nostræ, aliquo modo nos poterunt promouere ad vltimæ finis consecutionem, ergo &c.

Forte dicitur, q. multa sunt circa Deum, quæ non sunt in potestate nostrâ: ideo talia non possunt assumi in facultate voluntatis nostræ, & per consequens ipsis vti poterimus.

2 Præterea, mortali peccato nullus potest bene vti, ipsum assumendo in facultatem voluntatis.

3 Præterea, diuitiæ, & prosperitates temporales non solum non promouent, immo multos impediunt a consecutione finis, ergo ipsis non est vtendum.

Dicendum, q. aliquid potest venire in facultatem voluntatis nostræ quinque modis.

Primo modo, vt voluntas se habet per modum imperantis, & ordinantis.

Secundo modo, per modum approbantis.

Tertio, per modum collaudantis.

Quarto, per modum resistentis.

Quinto, per modum resistentis.

Prima sunt bona nostra propria.

Secunda sunt proximorum nostrorum bona.

Tertia sunt cælum, & Angeli, & cetera similia, quæ quamuis sint supra nos, tamen talia in facultatem voluntatis accipimus: cum eis ipsis moti, creator eorum laudamus.

Quarta sunt mala poenæ.

Quinta sunt mala culpæ, quæ etiam cooperantur electis in bonum: secundum q. dicit glo. super illud verbum Apostoli. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et per hoc patet ad primum, & secundum argumentum.

Ad tertium dicendum, quod licet diuitiæ & temporales prosperitates sint malis hominibus impedimentum, eo quod talibus non vtantur debite, sed magis abutantur tamen bonis hominibus non sunt impedimentum, sed potius adiuuamentum virtutis, vt ait. Ambro. super Euang. Luc. tractans historiam de Zachæo.

Ad argumentum principale dicendum, q. non quodcumq. ad arguere dicitur vti, sed referre cum executionis imperio, hoc autem ad solam voluntatem pertinet: quia vt ait Ansel. in de conceptu virginali, ceteris potentijs lex a creatore imposta est, vt imperio voluntatis resisterent non possint. Propter quod ait Dam. lib. 2. quod vti nihil aliud est, quam rerum pertractatio, iuxta imperium voluntatis.

Instantia

Solutio.

Solutio.

Contra Scotum

Solutio Scoti.

cap. 3. tom. 3.

DISTINCTIO II.

Absolutissima totius operis diuifio, & presentis di-
finitionis perfpicua fubdiuifio; in qua Magi-
fter aggreditur propofitum negotii; agere ne-
pe de Sacro fancto Myfterio trinitatis.



HOC ITA QVÆ &c. Post quam
magifter in prima diftinctione te-
gigit materiam iftorum quattuor
librorum, & infinuauit ordinem di-
cendorum: modo profequitur de
vitiabilibus. Tertio de fruibilib; & vitiabili modo admirabili
in eodem concurrentibus. Secunda incipit ibi, Creatio-
nem rerum. Tertia ibi. Cum venit ergo plenitudo. Pri-
ma diuiditur in duas partes: quia primo magifter deter-
minat de Deo quantum ad ea, quæ fibi conueniunt in-
trinfece. Secundo quantum ad ea, quæ conueniunt fibi
aliquo modo etiam intrinfece: puta per modum caufæ;
ibi. Cum que fupra &c. Prima in duas: quia primo tractat
de Deo, & fuis perfectionibus intrinfece. Secundo de no-
minibus, huiusmodi perfectiones exprimentibus, ibi. Post
prædicta differendum. Prima diuiditur in tres: quia pri-
mo determinat de Deo quantum ad eflentia vnitatem
& perfonarum trinitatem. Secundo quantum ad persona-
lis originis, & diftinctionis alietatem. Tertio quantum ad
maieftatis equalitatem. Secunda pars incipit ibi. Hic ori-
tur quæftio. Tertia ibi. Nunc poftquam &c. Prima in
duas, quia primo magifter offendit diuinæ eflentia vni-
tatem, & perfonarum trinitatem ex facrarum fcripturarum
auctoritate. Secundo ratione fumpta ex creaturarum fi-
militudine ibi. Apoftolus naque &c. Prima in duas: quia
primo magifter inftituit, & informat leclorē iftius fcien-
tia, & vniuerfaliter facra fcriptura. Secundo de eflentia
diuinæ vnitatis, & perfonarum trinitate incipit determi-
nare ibi. Proponamus ergo in medium. Prima diuiditur
in tres partes: quia primo magifter offendit, quod ftudēs
facra fcriptura debet virtutibus pollere. Secundo infi-
nuat, quid debet præfupponere, & firmiter tenere. Ter-
tio quem modum procedendi vniuerfaliter debet habe-
re. Secunda ibi. Omnes autem catholici. Tertia ibi. Vt in
lib. primo de tri. Tunc fequitur illa pars. Proponamus er-
go in medium, & diuiditur in duas partes: quia primo au-
thoritatis veteris teftamenti offendit eflentia diuinæ
vnitatem. Secundo diuinarum perfonarum offendit tri-
nitatem. ibi. Perfonarum quoque pluralitatem. Circa iftā
litteram quaero.

lib. 2.
Dift. 1.
lib. 3.
Dift. 1.
lib. 1.
Dift. 35.
lib. 1.
Di. ft. 2.

Quæftio I.

An poffit demonftratiue concludi vnum
tantum Deum eflē.

D. Th. 2. par. quæft. 11. artic. 3. 4. Item. 1. con. Gen. cap. 24.
Henr. Gand. in fum. ar. 25. q. 1. & 73. Aegid. di. 2. q. 1. prin.
Item in de eflē & eflentia. q. 1. Tac. Viterb. in. q. 1. prædicam.
q. 3. Greg. Arim. di. 2. q. 1. Petrus de Candia. di. 2. q. 3. ar. 2.
Alphon. Tol. di. 2. q. 1. Item Alex. de Alef. par. 1. q. 14. M. 2.
D. Bon. di. 2. ar. 1. q. 1. Dorbel. di. 2. q. 3.

Vtrum poffit demonftratiue probari, vnum
tantum Deum eflē. Et videtur quod non: quia illud

non poffumus demonftrare eflē, cuius eflē non poffu-
mus cognofcere, fed eflē Dei non poffumus cognofcere,
ergo &c. Maior patet. probō minorem: quia quid eflē
Deus impoffibile eflē nos fcire fecundum Dam. lib. 1.
Sed eflē Dei idem eflē quidditas Dei: ergo impoffi-
bile eflē, nos fcire eflē Dei: & quia ens, & vnum conuer-
tuntur, ergo fi non poffumus probare eflē Dei, non pote-
rimus probare vnitatem Dei, ergo &c.

Contra. Illud, quod potefl probari, neceffaria ratione
potefl demonftrari; fed vnum Deum eflē potefl probari
neceffaria ratione: ergo &c. Maior patet primo pofterio-
rum. Omnis enim fyllogifmus, vel eflē demonftratiuus;
vel dialecticus, vel fophifticus: fed demonftratiuus eflē ex
neceffarijs, ergo &c. Maior patet 2. metaph. vbi probatur
neceffarijs rationibus, quod in omni genere caufæ eflē de
venire ad vnum principium: fed Deus eflē caufā finalis
omnium, vt probatur. 12. metaph. ergo eflē dare vnum fo-
lum Deum, ficut eflē dare vnum folum vltimum finem.

In ifta quæftione ponam quattuor conclufiones nega-
tiuas, ex quibus tandem inferam vnam affirmatiuam. Pri-
ma eflē, quod non poffunt eflē plures Dij fole numero
differentes. Secunda, quod non ifpecie. Tertia, quod non
genere. Quarta, quod non analogia.

RESOLVTIO.

In hoc quidem quæftio optime improbatu Deorum pluralitas,
tam fecundum numerum, quam fecundum fpeciem, genus, &
analogiam. Hinc vnum duxerat Deum eflē neceffaria ratio
ne comprobari potefl.

CONCLVSIO I.

Impoffibile eflē eflē plures Deos fole
numero differentes.

Dico ergo primo, quod impoffibile eflē, eflē plu-
res Deos fole numero differentes.

1. Quia illud quod eflē purus actus, non potefl fub ea-
dem fpecie numero multiplicari: fed Deus eflē purus
actus, maior patet 12. metaph. vbi dicitur, quod quæcum-
que funt plura numero in eadem fpecie, multam habent
materiam.

Et fi ifta propofitio fecundum aliquos pateretur ca-
lumniam de materia proprie dicta: quia dicerent, cælos
eflē eiusdem fpeciei, in quibus negant materiam, etiam
non repugnat plures Angelos eflē fecundum aliquos in
eadem fpecie, qui tamen carent materia: tamen nullus
dubitare potefl, quin omne, quod multiplicatur numero
in eadem fpecie, vel fimpliciter habeat materiam partem
fui, vel faltem habeat fuum helyachim: id eflē fuum mate-
riale, fivē potentiale: in puro autem actu, nec eflē materia
nec aliquid materiale, fivē potentiale; fed Deus eflē purus
actus, vt patet 12. metaph. & 8. phyficorum.

2. Præterea, fi eflēnt duo Dij numero differentes in
eadem fpecie, tunc eflēnt duo infiniti Dij in eadem fpecie,
confequens eflē falſum apud omnes: probō con-
fequentiam; quia nulla fpecies plura habens indiuidua,
ex fe; & per fe eflē limitata, & determinata ad certum
numerum fuorum indiuiduorum; niſi enim per agens,
vel per finem, fivē per aliquam extrinſecam caufam de-
terminetur ad huiusmodi certum numerum, ex fe inde-
terminata manet: quia quantum eflē de fe, quia ratio-
ne multiplicatur per duo indiuidua, eadem ratione eflē poſſi-
bile ipſam multiplicari per infinita indiuidua: fed in per-
petuis non differt eflē, & poſſe, vt dicitur 3. phyficorum.
Cum ergo natura diuina fit perpetua, nec poſſit determi-
nari per aliquam caufam fuperiorem: quia tunc non eflē-
ret diuina. ergo. Patet confequentia, puta fi eflēnt duo
Dij in eadem natura, quod eflēnt infiniti.

A tex. c.
5. vlt. que
ad tex.
c. om. 13.
tex. c. 37.

tex. c. 49.

tex. c. 30.
37.
tex. c. 36.

Tex. c. 2.

3. Præterea, illud, quod de fe eflē omnino neceſſe eflē, hoc
ex fe hinc omni additamento eflē fingulare, nec per confe-
quens pluralitabile: fed Deus eflē ex fe omnino neceſſe eflē:
ſc. quia fi neceſſitas fui eflē, dependeret ab alio, tunc ipſe
non eflēnt Deus, fed illud a quo dependeret.

4. Præterea, confirmo hoc idem ſic; quia fi eflēnt plu-
res Dij, aut differēt in aliquo, aut in nullo. Si in nullo,
ergo non plures Dij, fed vnus Deus. Si in aliquo; illud vel
eſſe neceſſe eflē, vel poſſibile eflē. Non primum: quia ne-
ceſſe eflē eſt de formali, & intrinſeca ratione ipſius Dei.
Nec ſecundum quia ille, qui includeret hoc poſſibile, eſ-
ſet compoſitus ex poſſibilib; & neceſſario, & per confequens;
non poſſet eſſe Deus, cum Deus fit omnino ſimplex ſub-
ſtantia, vt patet 12. metaph.

Tex. 37.

Tex. c. 43.

Tex. c. 30.

Tex. c. 10.

CONCLVSIO II.

Non poffunt eflē plures Dij ſpecie differētes.

Quantum ad ſecundum principale dico, quod
non poffunt eflē plures Dij ſpecie differētes.

1. Quia quæcumque conueniunt genere, & differunt
ſpecie, funt compoſita ex genere, & differētia: fed huius-
modi compoſitio repugnat Deo, ergo &c. Maior patet;
probo minorem: quia vt patet 7. meta. genus dicit quid
potentiale, differētia vero quid actuale, ergo quicquid
componitur ex genere, & differētia, componitur ex actua-
li, & potentiali, quod Deo repugnat, a quo omnis paſſiua
potentialitas regulatur, vt patet 12. metaph.

2. Præterea, Si eflēnt duo Dij naturaliter diftincti, aut
vterque eflēnt omnipotēs, aut alter tantum, aut neuter.
Si tertio modo, tunc neuter eflēnt Deus. Si ſecundo
modo, tunc alter tantum eflēnt Deus. Si primo modo, tunc
vel ambo concurrerent ad productionem eiusdem effe-
ctus, & tunc alter ſuperflueret, cum vnus Deus omni-
potens poſſit producere totum effectum: vel vnus reſiſteret
alterius productioni, & tunc vel æque potenter ſe habe-
ret, vel alter vinceretur. Si primo modo, tunc effectus
ſimul procederet ſecundum omnipotentiam, producen-
tis, & non procederet ſecundum omnipotentiam reſiſten-
tis. Si ſecundo modo, tunc victus non eflēnt Deus.

3. Præterea, fi eflēnt duo Dij, aut vnus intelligeret a-
lium, aut non intelligeret eum: fed vtrumque eflē impoſſi-
bile, ergo &c. Maior patet per immediatam, ſivē contra-
dictoriam diuifionem: minorem probō. Non enim po-
teſt dici, quod hic Deus illum Deum non intelligat, quia
beatificum obiectum verum Deum latere non potefl: fed
verus Deus eflē beatificum obiectum.

Nec potefl dici, quod ipſum intelligat; quia aut cogno-
ſceret eum per eſſentiam ſuam, ſcilicet cognofcens, aut
per eſſentiam ipſius cogniti. Si primo modo: tunc conti-
neret illum alium, eminendo, & per confequens ille alius
non eflēnt Deus. Si ſecundo modo, tunc perſiceretur ab
alio, cuius eſſentia eflēnt ſibi ratio recipiendi actum intel-
ligendi, & tunc ipſe cognofcens non eflēnt Deus.

4. Præterea, formæ ſpecificæ ſe habent ſicut numeri, vt
dicitur 8. metaph. ergo impoffibile eflē eſſe duos Deos ſpe-
cificè differētes æque perfectos, confequentia patet: quia
impoffibile eflē dare duos numeros ab vnitare æque diſtan-
tes. Ille ergo, qui minus perfectus eflēnt, Deus eflēnt nō poſſet.

CONCLVSIO III.

Impoffibile eflē eflē plures Deos genere differētes.

Quantum ad tertium principale dico, quod im-
poſſibile eflē, eflē plures Deos genere differētes.

1. Quia aut quilibet illorum deorum includeret tan-
tummodo perfectiones ſui determinati generis, aut vter-
que includeret perfectiones cuiuslibet generis; aut vter-
que includeret omnium perfectiones, & alter limitatus, & de-
terminatus perfectiones.

Si primo modo, tunc neuter erit Deus: quia dicitur 5.
metaph. Eſt enim quoddam ens perfectius vniuerſali per-

fectione, habens in ſe perfectiones omnium generum.
Quod quidem ens commentator ibidem dicit eſſe Deum.

Si ſecundo modo, tunc vterque includeret omnes per-
fectiones alterius Dei, & per confequens naturam illius;
& ſic erunt vnus ſolus Deus.

Si tertio modo, tunc ille vniuerſaliter perfectus tantum
modo erit Deus, & non alter.

2. Præterea, quæcumque genere differunt, ſi vnus eſt ſub-
ſtantia, alterum neceſſario eſt accidens: fed Deus non po-
teſt eſſe accidens, ergo &c. Maior patet: quia prædicamen-
tum ſubſtantia eſt vnum tantum: minor eſt nota: quia nō
ſolum Deus nō eſt accidens: ſed nec in Deo poſſibile eſt
eſſe accidens, vt patet per Boe. in ſuo lib. de trin.

CONCLVSIO III.

Impoffibile eflē plures Deos diffe-
rentes analogia.

Quantum ad quartum dico, quod impoſſibile eſt, plu-
res Deos differre analogia.

1. Quia quæ ſic differunt, quod in nullo penitus con-
ueniunt, illa nullatenus eſſe poſſunt: ſed quæ differunt a-
nalogia in nullo penitus conueniunt, ergo &c. Maior pa-
tet 13. de di. no. vbi ait Dion. q. omnis multitudo ali-
qualiter participat aliquo vno. Et ibidem offendit, quod
nulla adeo ſunt diuerſa: quin faltem conueniant analogia.
Et eandem ſententia ponit Proclus in ſua prima pro-
poſitione. Vnde etiam 4. meta. dicitur, quod non habet eſſe
vnum, non habet eſſe tales ergo Dij nullo modo eſſe poſ-
ſent, eo quod in nullo conuenirent.

2. Præterea, quicquid eſt extra analogiam entis realis,
quod eſt commune decem prædicamentis, vel eſt totaliter
nihil, vel ſi eſt aliquid, eſt purum ens rationis. Sed ſi
duo Dij differunt vniuerſali analogia, alter eorum eſſet
extra analogiam entis realis; ergo vel eſſet nihil, vel tan-
tummodo ens rationis, quorum vtrumque eſt inconueniens.
Fortè dicitur, quod non differunt analogia vniuerſali; ſed
analogia ſpeciali: ſic analogia ſanorum differt ab analogia
calidorum, ſivē colorum.

Illud non valet: quia quæcumque differunt analogia
ſpeciali, iſta conueniunt analogia vniuerſali: licet enim
ſana in ſua analogia differant a calidis; tamē vtraque con-
ueniunt in analogia entis: ſed quæcumque conueniunt
in vna analogia, quæcuſcumque vniuerſali; vel vnus ha-
bet attributionem ad alterum, vel ambo ad tertium, pro-
pter quod ſemper oportet deuenire ad vnus primum.
Nec inſtantia eſt ad propoſitum: quia præciſe loquebar de
analogia vniuerſali: quæ potefl eſſe communis his, quæ
differunt genere, ſicut patuit ex deductione, quam feci
per articulos præcedentes, in quibus ſemper proceſſi de
minus communi ad maius commune.

Sed contra prædicta, eſt opinio Manichæorum, & alio-
rum multorum hæreticorum; quorum peſſima nequitia
feetere percipitur quoque vſque in præſentem diem. Ponit
enim dicti hæretici, vnus eſſe Deum omnium bonorum,
& alium eſſe Deum omnium malorum. Et ex dictis co-
rum multipliciter potefl argui.

1. Primo ſc. Tale per participationem præſupponit ra-
le per eſſentia: ſed eſt dare bonum, & malum per participa-
tionem, ergo erit dare bonum, & malum per eſſentiam: ſed
quod eſt tale per eſſentiam, hoc ipſi dicunt Deum, ergo &c.
2. Præterea, vbi cumque eſt dare caufam ſecundā, ibi eſt
dare caufam primam: quia ſecundum nō dicitur, niſi in or-
dine ad primum: ſed eſt dare ſecundā caufam mouentem
ad malum, ergo & primam, & hoc erit Deus malorum.
3. Præterea, aliqui ſtatim nati habent conuolutam ma-
liriam, talium ergo non poterit eſſe bona caufā, nec per
confequens bonus Deus.

4. Præterea, ſi vnus contrariorum eſt in natura, & reli-
quum, vt dicitur 2. cæli & mundi: ſed ſummum bonum,
& ſummum malum ſunt contraria, cum ergo ſummū bo-
nū ſit, puta boni Dei bonitas, ergo & ſummum malū eſt,

Tex. c. 10.

Instantia

Solutio

Opinio
Manichæo-
rum con-
tra prædi-
cta.

Elicitiue ex tex. c. 8. 5. Præterea, vbi cumque est dare magis, & minus, ibi est dare simpliciter bonum, eo quod est dare magis & minus bonum, sic &c.

Instantia 1. Forte diceret aliquis, quod dato, quod esset summum malum, adhuc non esset per se, sed dependeret à summo bono, & per consequens non esset Deus.

Solutio eorum. Responderet Manichæus, quod impossibile est, summum malum uel fieri, uel dependere à summo bono: quia semper illud, à quo aliquid dependet, comprehendit in seipso: dependens, aut formaliter, aut virtualiter: sed bonus Deus, nec comprehendit in se summum malum formaliter: quia tunc esset summus malus, & maxime contraria essent simul formaliter in eodem: nec virtualiter: quia quod est virtualiter tale, potest alterum facere formaliter tale: ergo optimus Deus posset pessime facere, quod est oppositum in adiecto: quia malis operibus efficiuntur mali, ut patet in 2. lib. ethico.

cap. 8. 2. Similiter contra supradictam veritatem est opinio Arrii, qui secundum distinctionem personarum, distinguit diuinam essentiam, & per consequens plures habuit ponere Deos essentialiter differentes. Poterat autem moueri illis sophismatibus.

1. Relationes oppositæ realiter distinctæ non possunt simul fundari in eodem indivisibili fundamento: hinc est, quod relatio identitatis, eo quod non habeat fundamentum realiter distinctum, est relatio rationis; ut patet 5. metaph. sed in essentia diuina fundantur relationes oppositæ realiter distinctæ.

2. Præterea, id quod prædicatur de pluribus realiter differentibus, non potest esse realiter vnum: sed essentia diuina prædicatur essentialiter de tribus personis realiter differentibus, ergo &c.

3. Præterea, id cuius essentia, & esse sunt penitus idem, si multiplicatur eius esse, & essentia diuersificatur: sed in diuinis esse, & essentia sunt penitus idem, & esse diuersificatur, quia dicit Augustinus 5. de trin. Diuersum est esse patrem, & esse filium, ergo videtur sequi, quod diuersa sit essentia, quia eodem lib. & cap. dicitur, quod sicut à sapientia dicta est sapientia, sic ab esse essentia.

4. Præterea, ista est falsa in diuinis, nullum generans est essentia: quia pater non esset essentia: ergo ista est falsa in diuinis, nulla essentia est generans, cum vniuersalis negatiua simpliciter conuertatur, ut patet ex 1. lib. priorum, ergo hæc est vera in diuinis, quædam essentia est generans: quia lex contradictoriarum est talis, quod si vna est falsa, alia erit vera, & econuerso; ut patet primo per hermeneias: sed nihil generat seipsum, ut patet 2. de anima & per Aug. superius in 1. lib. de trin. ergo diuina essentia generabit aliam diuinam essentiam.

5. Præterea, quorum est vnum & idem esse, plurificatio vno plurificatur & reliquum: sed relatio in diuinis cum essentia habent vnum & idem esse: ergo plurificata relatio plurificatur & essentia.

6. Præterea, substantia in diuinis plurificatur: sed essentia est idem, quod substantia; ergo &c. Maior patet per Hilarium in lib. de trin. vbi vult, quod pater, & filius, & spiritus sanctus, sunt per substantiam tria, & per consonantiam vnum.

7. Præterea, ab eodem res habet esse, & distinctum esse: sed relatio habet esse reale a fundamento: ergo habebit distinctum esse a fundamento, cum ergo nihil dat, quod non habet, videtur quod præintelligatur distinctum esse reale in fundamento.

8. Posset etiam argui contra prædictam veritatem physice sic. 1. Non minus potens est lux spiritualis, quam lux corporalis: sed lux corporalis producit lucem corporalem in natura distincta à sua natura: ergo.

2. Præterea, vnum quodque tunc perfectum est, cum potest sibi simile generare, ut dicitur 4. Meteororum: sed essentia diuina est perfectissima; ergo &c.

3. Præterea, idem, manens idem semper facit idem: 2. de generatione, ergo videtur, quod diuersitas causarum arguat diuersitatem deorum: maxime loquendo de tali-

bus causatis, quæ non possunt produci, nisi à Deo.

4. Præterea, multitudo quælibet participantium arguit vnum ens simpliciter: quod participat: sed in omni genere est multitudo participantium, ergo in omni genere vno, erit vnum ens simpliciter ab alijs participantium: tale appellat Proclus Deum: ergo tot erunt Dij, quot sunt genera.

Sed ista non concludunt. Quia isti diuersi Dij, vel different in natura, & tunc ille, qui non habet diuinam naturam non esset Deus: vel essent eiusdem nature, & tunc essent vnus Deus: quia in separatis à materia, vnus nature est vnus esse.

Præterea, omne, quod mouetur ab alio mouetur, cum ergo in per se mouentibus causis non sit processus in infinitum: oportet nos deuenire ad vnū motorem totaliter immobilem, ut concluditur 8. physicorum, & 12. metaph. Entia enim non sunt male disposita, & mala est pluralitas principantium, vnus ergo princeps, ut concluditur 12. metaph.

Ad solutionem autem sophismatum adductorum pro Manichæo est sciendum, quod error Manichæorum, nullum ex hoc procedebat, quod credebant malum esse quantum substantiam, & naturam positum, & per consequens quodlibet malum particulare habere causam per se, & efficientem positum, cuius oppositum totaliter ponere debuerunt: quia malum est priuatio boni, & quia priuatio de se est non ens, ut dicitur primo physicorum, ergo malum non requirit causam efficientem sed deficientem. Propter quod Dionysius 4. de diuinis nominibus, quod malum nec est existens, id est substantia, nec existens, id est accidens. Et ideo ait beatus Augustinus 12. de ciuit. Dei. Nemo ergo querat efficientem causam malæ voluntatis non enim est efficiens sed deficientis: nec illa, scilicet mala voluntas ut est mala, est effectio: sed defectio. Et sequitur ibidem. Sic causatur malum, ut auditur silentium, & videtur tenebra. Videre autem tenebram non est aliquid videre, sed à videndo deficere, & audire silentium, non est aliquid audire: sed magis ab audiendo deficere. Sic malum, & inordinatio non est aliquid facere: sed ab ordine deficere, & rectum ordinem à Deo, sive à natura institutum non feruare. Ideo Augustinus dixit eodem capite, quod hoc est incipere habere malam voluntatem, ab eo deficere quod summe est.

His præmissis immediate patent solutiones sophismatum prædictorum. Ad primum ergo dicendum, quod maior est vera sub hoc sensu, quod omne esse per participationem præsupponit esse simpliciter, vel respectu cuius proficiat, vel à quo deficit. Ad minorem dico, quod malum præsupponit summum bonum, à cuius legibus deficit.

Ad secundum eodem modo: quia non oportet, quod detur aliquod primum, quod malum secundum participet positum: sed sufficit esse summum bonum, à quo deficit priuatiue.

Ad tertium dicendum, quod non est dare purum malum: quia si purum malum daretur, seipsum destrueret ut patet 4. ethico. & ideo nullum malum est, quod ita habeat connotatam malitiam: quin necessario fundetur in aliquo bono positum. Verbi gratia, in fornicatione positum duo considerare: quorum vnum est positum, & habet causam efficientem, puta actio realis ipsius agentis: aliud priuatiuum, & habet causam deficientem, puta inordinatio, quæ est à voluntate derelinquente legem Dei sui. Talis ergo malitia non habet Deum pro causa efficiente: sed inordinatam voluntatem à Deo deficientem.

Ad quartum dicendum, quod bonum & malum non opponuntur contrarie, sed priuatiue: priuatiua autem opposita apta nata sunt fieri circa idem subiectum vicissim, & similiter contraria, & ideo non opponitur Deo aliquid priuatiue nec contrarie, cum non sit aptus esse in aliquo subiecto.

Ad quintum dicendum, quod non datur maius, & minus malum respectu summi mali: quia hoc esse non potest, sed tantum bonum, quàm malum dantur respectu summi boni: primum ut accedens

accedens, secundum ut retedens: primum ut ad ipsum proficiens, secundum ut ab ipso deficiens. Sicut ait Augustinus contra Faustum, quod respectu eiusdem signi dicimur sagitare bene, & male; ita quod non ponuntur duo signa, quorum respectu vnus dicimur sagitare bene, & respectu alterius male. Sed ad idem signum magis, & magis attingentes, dicimur melius, & melius sagitare, & ab eodem magis, & magis deuiantes, dicimur peius, & peius sagitare, sic &c. Cum enim ipsum malum a nullo agente sit per se intentum: quia nullum agens respiciens ad malum agit quod agit, ut dicitur in de di. no. non oportet sibi assignare causam efficientem, ut isti imaginantur.

Sed ad hoc forte diceret Manichæus, quod id, quod est per accidens intentum, contingit ut in paucioribus, & raro: sed malum in hoc mundo contingit ut in pluribus, ergo videtur esse per se intentum.

Responsio: quod instantia assumit duplex falsum: quia licet id, quod est a casu contingat ut in paucioribus, & raro: ut patet 2. physicorum, non oportet tamen, quod omne per accidens intentum eueniat ut raro: nam nullum generans per se intendit corruptionem; & tamen tot eueniunt corruptiones, quot generationes: quoniam generationes sunt per se intentæ, aliis non possunt stare dictum Aristotelis de generatione, qui ait, generatio vnus est corruptio alterius. Assumitur etiam secundum falsum, est dicitur, quod plura eueniant mala, quam bona: quia nullum potest malum euenire, quin simul eueniat aliquod bonum, in quo fundetur illud malum: unde si eueniat aliquod malum moraliter, necessario oportet euenire ali quod bonum, vel moraliter, vel naturaliter. Etia ex ipsis malis elicitur aliquod bonum: iuxta illud August. Omni potens Deus non permetteret fieri aliqua mala, nisi adeo esset omnipotens, quæ ex malis eliceret bona.

Ad motiua etiam deducta pro errore Arrii, inferius, cum illa materia specialiter tractabitur, resposito lucidior apparebit: ideo ad præsens breuius transio respondendo: Ad primum ergo dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, maxime quando fundamentum est infinitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi quando fundamentum est finitum. Ad minorem dicendum, quod diuina essentia, cum sit in finita, simul potest fundare oppositas relationes. Alias inuenitur sic.

secundum aliquos, multæ sunt formæ substantiales eiusdem materię, ipsa materia non multiplicata. Non curo tamen de hac solutione: quia illud, in quo fundatur, non reputo esse verum, & ideo dico, quod maior est vera, si sic habent idem esse, quod habent etiam eundem modum essendi. Tunc ad minorem dico, quod quæuis relatio habeat idem esse cum essentia diuinæ, in quantum relatio comparata ad essentiam transit in essentiam, tamen relatio, ut relatio non habet eundem modum essendi cum essentia: quia modus relationis, ut relatio, est ad aliud esse: sed modus essentię est ad se esse, ratione quorum differentium modorum potest multiplicari relatio non multiplicata essentia.

Ad sextum dicendum, quod Hilarius non accipit hic substantiam pro essentia, sed per hypostasi.

Ad septimum dicendum, quod loquendo de reatiuis, tunc maior non est vera: quia dato, quod relatio realitatem suam capiat a fundamento, tamen rationem suam quidditativam, & per consequens distinctiuam fortitur in ordine ad oppositum.

Ad primum physice introductum, concessa maiori, dico ad minorem, quod etiam diuina lux producit lucem spiritualem a se naturaliter differentem, puta angelicam naturam.

Ad secundum dicendum, quod maior illa intelligenda est non de natura sed de supposito, quomodo autem suppositum filij perfectum, cum tamen non possit alium filium generare, inferius patebit, cum de omnipotentia filij tractabo.

Ad tertium dicendum, quod maior est intelligenda de agente naturali; Deus autem agit ad extra per intellectum, & voluntatem. Et quia potentia rationales sunt ad opposita, ergo diuersitas productorum non arguit diuersitatem Deorum, licet potest dici, quod arguat diuersitatem rationum producerum; puta diuersas ideas in mente diuina, iuxta illud August. 83. q. Alia ratione conditus est homo, & alia equus, & sic de aliis.

Ad quartum dicendum, quod Proculus modo Platonis ponit ordinem Deorum, siue idearum separatarum iuxta ordinem entium, hoc autem nos negamus: dato tamen, quod ita esset; adhuc tamen omnes illi dii participarent vno summo Deo, qui erat Deus bonitatis, & vnitatis: sicut idem Proculus ponit, & nos appellare eum illum verum Deum.

Ad argumentum principale dicendum, quod scire Deum esse, non est scire esse Dei: sed terminis præsuppositis est scire hanc propositionem esse veram Deum esse: quia scito quid importatur per terminos, immediate dignoscitur, quod hoc prædicatum est de essentia illius subiecti.

Ad argumentum principale dicendum, quod scire Deum esse, non est scire esse Dei: sed terminis præsuppositis est scire hanc propositionem esse veram Deum esse: quia scito quid importatur per terminos, immediate dignoscitur, quod hoc prædicatum est de essentia illius subiecti.

Clara, distinctaque subdiuisio secundæ particule secundæ & principalis huius distinctionis: in qua Magister diuinarum Personarum Trinitatem vtriusque canonici instrumenti testimonio comprobatur.



PERSONARVM QVORVMVE PLVRALITATEM, &c. Postquam magister declarauit diuinæ essentię vnitatem, hic nitiur probare personarum pluralitatem; seque trinitatem. Et diuiditur in duas partes: Quia primo hoc facit auctoritatibus veteris testamenti: secundo auctoritatibus noui testamenti, ibi. Nunc vero prius testimonio: Prima in duas; quia primo ostendit personarum diuinarum pluralitatem, non exprimendo nomina personarum: Secundo exprimendo alienaliter nomina earum, ibi. Nunc ergo ad propositum. Et hæc in duas: quia primo adducit auctoritates sonantes diuinæ essentię vnitatem, & personarum realitatem, & vocalem distinctionem: Secundo manifestat

Ad physica argumenta.

quæst. 26. Dom. 4.

Argumenta physica.

tex. c. 19.

tex. c. 44. tex. c. 56. tex. vii. Materia solutio- nis.

tex. c. 79.

cap. 7. tom. 5.

Solutio ad rationes manicheorum

atfessat huiusmodi distinctionem tangendo personarum diuinarum processionem. Secunda pars incipit ibi. David quoq; . Et hæc in duas: quia primo manifestat propositum per filij generationem; secundo per spiritus sancti processionem, ibi. De spiritu sancto etiam expressa. Hic quaero.

Questio II.

An Trinitas diuinarum personarum cum summa unitate sit composibilis.

D. Th. I. par. q. 30. ar. 1. q. 11. ar. 3. Henr. Gand. in sum. a. 52. Aegid. dist. 2. q. 1. secund. princ. Iac. Viterb. in. q. predicam. diuin. q. 4. Dur. dist. 2. q. 4. Item Alef. de Alef. par. 1. q. 14. M. 1. q. 44. Di Bon. dist. 2. ar. 1. q. 2. 4. Dorbel. dist. 2. q. 6.



TRINITAS diuinarum personarum, & diuinae essentiae summa unitas, de quibus magister tractat in ista distinctione secunda, sunt composibilia. Et videtur quod non: quia sicut se habet purus actus ad passiuam potentialitatem: sic se habet summa unitas ad pluralitatem: sed purus actus non compatitur aliquam potentialitatem passiuam, ergo cum diuina essentia sit summe vna, non compatitur secum aliquam pluralitatem.

In contrarium est fides sancta, quæ Christianis est firmissimum argumentum, & quasi infallibilis demonstratio. In ista questione sunt quattuor videnda. Primo vtrū sint tres personæ in diuinis realiter differentes. Secundo an hoc possumus probare euidenter, & scientifice. Tertio an unitas in diuinis, cum reali trinitate existens, dicatur positiuè, vel tantummodo priuatiuè. Et quarto de questo principio.

RESOLVTIO.

In diuinis tres personas inter se realiter distinctas esse persuaadet. licet necessaria ratione conuincere non possit: verumtamen, cum diuina persona absolute minime distinguatur, sed velatiue, & fundamentum infinitum manens in distinctum, possit fundare oppositas relationes: quibus ipse diuina persona distincte consistuntur, ipsa diuina essentia vna & indistincta secum tres distinctas personas compati potest.

ARTICVLVS I.

Utrum sint tres personæ in diuinis realiter differentes.

QUANTVM ad primum principale dico immaculata fide catholica, cui falsum subesse non potest: quod in diuinis sunt tres personæ realiter a se inuicem differentes. scilicet pater, & filius, & spiritus sanctus. Et hoc potest sic persuaderi.

1. Omne, quod dicit perfectionem simpliciter, est modo excellentissimo ponendum in diuinis, sed caritas dicit perfectionem simpliciter, ergo modo excellentissimo est ponenda in diuinis. Talis autem perfecta caritas, & excellentissima duo requirit in ipso diligente. Primo quod dilectione tendat in alterum: quia amor priuatus, qui tantum est ad seipsum, secundum Greg. non potest esse caritas perfecta. Secundo, quod illud, in quod principaliter tendit, sit diligibile infinitum, alias enim caritas non esset excellentissima: quia omni caritate, quæ est circa diligibile finitum, potest esse alia caritas maior, & per consequens excellentior. Ratione primi, pater dilectione tendit in alterum a se realiter distinctum: ratione secundi tendere non potest in aliquod creatum, ergo tendit in filium suum vnigenitum, tamquam a se alterum

personaliter, & diligibile infinitum: amor autem hos conueniens. scilicet patrem, & filium, non potest esse inherens, cum nulli accidens in Deo esse possit, ergo erit per se subsistens, & per consequens tertia persona, puta spiritus sanctus.

2. Præterea, quanto aliquis actus est purior, tanto est actiuior: ergo actus infinite puritatis, infinite est actiuus, & per consequens infiniti productiuus. Cum ergo Deus sit purus actus, & terminus, infinitus non possit productiuus nisi ab infinita natura, ergo in diuinis productum infinite: virtuti productiuæ adæquatam manebit in eadem natura cum producente, distinctum tamen personaliter, cum nihil seipsum producere possit, vt ait Aug. i. de tri. c. 1.

Sed contra iam dictam infallibilem veritatem sunt multi hæretici, & signanter Sabellius, qui ad hoc, vt saluaret essentia diuinæ unitatem, negauit personarum veram & realem trinitatem. Motiua istorum hæreticorum non potui inuenire, ergo aliquas rationes adducam, quibus, vt mihi videtur, poterant moueri ad negandum personarum diuinarum differentiam realem: Potest enim argui sic.

1. Vbi cumque essentia, & persona sunt vnus rationis, si essentia non potest multiplicari, nec persona, sed in diuinis essentia, & persona sunt vnus rationis, ergo &c. Maior patet: quia quæ sunt idem res, & ratione, quicquid conuenit vni conuenit & alteri; minore probatur: quia ratio distinctiua est sermo quid esse rei significans, cum ergo in diuinis tantum sit vnus esse æque conueniens essentia & personæ, iuxta illud Aug. 7. de tri. c. 6. hoc est Deo esse, quod personam esse, ergo erit in diuinis tantum vna ratio distinctiua expressiua ipsius esse.

2. Præterea, personarum pluralitas frustra ponitur, vbi non plus reperitur perfectionis, vel bonitatis in pluribus, quam in vna tantum, sed nulla bonitas, seu perfectio est reperibilis in vna persona, quæ non sit in omnibus tribus: Cum ergo Deus & natura nihil faciant frustra, vt patet. i. cæli & mundi; ergo &c.

3. Præterea, quæ sunt eadem essentia, inter se sunt eadem, vt patet. i. physicorum: sed omnes diuinæ personæ sunt eadem diuinæ essentia, ergo erunt idem in se, & per consequens non realiter distinctæ.

4. Præterea, illud, cui repugnat omnis pluralitas, non comparitur secum aliquam multitudinem, nec per consequens trinitatem: sed diuinæ essentia repugnat omni pluralitati, vt ait Boet. in lib. de tri.

5. Præterea, sicut se habet summe bonum ad malum, sic se habet summe vnum ad multum; sed Deus eo quod est summe bonus non patitur in se aliquam malitiam, ergo ex eo, quod est summe vnus non patitur in se aliquam multitudinem.

6. Præterea, productiones in diuinis non differunt, ergo nec producta. Antecedens probatur: quia intellectus, voluntas, & natura in diuinis non differunt, ergo nec productiones se habentes per modum intellectus, & voluntatis.

7. Præterea, omnis oppositio relatiua realis exigit duo extrema realiter distincta, vel ergo ponas in diuinis vnā oppositioem relatiua realem, vel duas. Si vnā tunc erunt solum duo extrema, & sic non erit trinitas; sed dualitas. Si duas, tunc erunt quattuor extrema, & per consequens erit quaternitas, quæ tamen est damnata in decretali superius allegata.

8. Præterea, cum arguebat ille hæreticus, quod si esset filius in diuinis, ille filius generaret alium filium, & sic in infinitum. Responderit August. Non enim non potuit, sed non oportuit. Ex hoc potest argui sic: Duplex negatio facit vnā affirmationem, ergo ista, filius non potuit generare, valet istam, filius potuit generare, si potuit, ergo fuit necessarium: quia in perpetuum non differt esse, & posse.

3. physicorum. Et si ista propositio quo ad contingentiam, quæ Deus producit extra se, non haberet veritatem, tamen quantum ad illa, quæ producit intra se est verissima: quia quicquid quo ad intra esse potest in diuinis, hoc necessè est ibi esse: quia ad intra nulla penitus cadit contingentia.

Præterea

Sabellij motiua, quibus contra hoc poterat moueri.

cap. 3. & 32. cap. 4.

tex. c. 19.

tex. c. 30.

Com. 39.

cap. 1.

Lib. 3. contra Maximian. cap. 12. Tom. 6. tex. c. 32.

cap. 23.

9. Præterea, vnicuique supposito naturæ alicuius conuenit actus illius naturæ, nisi ex aliqua imperfectione impediatur: sed generatio est actus, seu opus naturæ, vt testatur Damasc. ergo si in diuinis est filius, & spiritus sanctus, aut generabunt, aut imperfecte habebunt naturam, quomodo vtrumque est impossibile.

10. Præterea, idem est, patrem se dicere, quod verbū generare: sed, vt ait Anselm. in lib. monologion, sicut pater dicit se, ita & filius, & spiritus sanctus. Cum igitur id sit pater dicere, quod generare, vt idem Anselm. dicit, ergo similiter sicut pater generat, sic & filius generat, & spiritus sanctus generat. Et sic in diuinis erunt tria verba genita, & per consequens plures, quam tres personæ in diuinis.

11. Præterea, si pater ex hoc, quod perfecte intelligit, concipit, & producit verbum: cum filius, & spiritus sanctus æque perfecte intelligant, sicut patet, ergo &c.

12. Præterea, si pater amando filium, & filius reamando patrem producant spiritum sanctum, cum pater non minus amet spiritum sanctum, quam filium, & non minus reametur a spiritu sancto, quam a filio, ergo pater & spiritus sanctus producant alium spiritum sanctum. Et eodem modo de filio respectu spiritus sancti potest argui.

13. Præterea, bonum est sui ipsius communicatiuum, vt ait Dionysius: sed spiritui sancto attribuitur bonitas, sicut filio sapientia, & patri potentia, ergo videtur, quod propriissime spectet ad spiritum sanctum naturam suam alteri communicare personæ.

14. Præterea, quod dicit perfectionem simpliciter in rebus creatis, a nulla persona diuina debet excludi: sed posse communicare naturam dicit perfectionem simpliciter in rebus creatis: quia, vt dicitur 4. meteorum, vnum quodque tunc perfectum est, cum poterit sibi simile generare, ergo filius, & spiritus sanctus possunt communicare naturam diuinam.

15. Præterea, actui actualissimo, & purissimo repugnat omnis additio: quia omne recipiens additionem aliquo modo est in potentia: sed Deus est actus actualissimus, & purissimus, vt patet 12. metaph. ergo repugnat sibi additio relationum: sine quibus personæ multiplicari non possunt: quia essentia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem: vt ait Boet. in lib. de trin. Et istam forte rationem intendebat Commentator 12. metaph. cum ait. Antiqui putauerunt trinitatem esse in Deo, & voluerunt euadere dicentes quod sunt tres, & vnus Deus, & nescierunt euadere. quia cum substantia fuerit numerata, congregatum erit ens vnum per intentionem vnā additam congregato.

16. Præterea, Dionys. de di. no. ait quod non est audendum aliquid dicere, nec etiam cogitare de superstantiali, & occultata deitate præter ea, quæ diuinitus ex sanctis eloquiis nobis sunt expressa. Sed in toto sacro canone, nec in aliqua sui parte inuenitur expressum, quod in diuinis sint tres personæ: licet enim inueniatur, quod sint tres, tamen fallacia consequentis videtur esse, sunt tres, ergo sint tres personæ.

17. Præterea, si sunt tres personæ in diuinis, aut differunt ab essentia, aut penitus sunt idem. Si primo modo erunt quaternitas in diuinis. Si secundo modo tunc contingunt multæ contradictiones manifestæ: Erit enim idem multiplicatum, & non multiplicatum, ad se, & non ad se: ad aliud & non ad aliud communicabile, & non communicabile; generans & non generans; genitum, & non genitum; spirans, & non spirans; spiratum & non spiratum differens, & non differens. Essentia enim non differt a filio: & pater, qui est essentia, differt a filio.

Infringetur etiam forma syllogismi expositio. quæ philosophus i. priorū dicit habere euidentiā ex se. Dicitur enim sic. Hæc essentia est hæc paternitas, hæc essentia est hæc filiatio, ergo hæc filiatio est hæc paternitas. cõclusio falsa ergo aliqua præmissarum, & qua ratione vnā, eadem ratione, & altera. Istis ergo & forte quam pluribus aliis sophismatibus hæretici poterant moueri supradicti, ad negandum sanctam trinitatem.

Sed ista non concludunt. 1. Quia secundum Augustinum rationem quantumlibet accuratam sacræ scripturæ contrarium non dubitamus esse falsissimam.

2. Præterea, si in diuinis non esset pluralitas personarum, ibi non esset felicitas. consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas consequentis nota est 10. ethic. & 12. metaph. probatur consequentia per Richard. 3. de tri. sic quia perfecta iucunditas esse non potest, vbi deficit mutuus amor, & solum ponitur amor priuatus, & solitarius. Vnde & Boet. in de tri. ait. Nullius sine socio esse iucunda possessio. Sed Dei felicitas est summa iucunditas ergo &c. 3. Item cum hæretici non negant sacram scripturam, ergo contra eos possunt adduci omnes auctoritates sacri canonis, adductæ per magistrum in ista distinctione 2.

Ad primum ergo dicendum, quod minor est falsa, quia persona diuina cõstit relatiua, & includit relationem secundum suam propriam rationem, ergo non est penitus eiusdem rationis cum essentia. Ad probationem dico, quod licet sit idem esse essentia diuinæ & personæ; tamen personæ conuenit aliquod adesse, quod non conuenit essentia, vt essentia est. Et cum dicitur, distinctio est sermo quid esse rei demonstrans; dico, quod verum est distinctio absoluti, sed distinctio relatiui nõ exprimit esse proprie loquendo, sed adesse.

Ad secundum nego maiorem: quia quæuis non sit plus de bonitate in tribus personis, quam in vna; est tamen eadem bonitas pluribus modis.

Ad tertium dicendum, quod maior est vera secundum istum sensum, puta, quod secundum istam conuenientiam absolute entitatis, qua conueniunt in tertio, secundum illam eandem conuenientiam conueniunt inter se, ergo non plus concluditur, nisi quod paternitas, & filiatio, siue pater, & filius entitate absolute, qua conueniunt in diuina essentia, sint idem, siue conueniant inter se. Ex hoc tamè non sequitur, quod sint idem inter se, quod ad formales suas rationes, siue quo ad suum adesse, penes quod habet reale oppositionem. Secundum enim suum modum adessendi non sunt idem tertio, cum illud tertium non habeat modum adessendi, sed ad se essendi. Istud tamen, domino concedente, euidentius declarabo cum venero ad dist. 33. quia ibi proprie habebit locum.

Ad quartum dicendum, quod diuinæ essentia repugnat omni pluralitati naturalis, siue essentialis, & absolute; non autem personalis, & relatiua.

Ad quintum dicendum, quod bonitas, & malitia sunt opposita, vel contraria, vel saltem priuatiue, & ideo in eodem simul esse non possunt. Sic etiam unitas essentia, & pluralitas essentia, cum sint opposita, simul eidem inesse non possunt. Sed unitas essentia, & pluralitas personæ nõ opponuntur secundum aliquod genus oppositionum, ergo non repugnat quin simul esse possint in diuinis.

Ad sextum nego antecedens: quia productiones diuinæ differunt relatiue; ad probationem nego consequentiam: quia non oportet tantam dare differentiam in principis, sicut in principiat, ergo quæuis non differant voluntas, & intellectus, productiones tamen possunt differre. Ad septimum dicendum, quod duæ sunt oppositiones relatiuæ, quarum ex prima habemus patrem, & filium; ex secunda solum spiritum sanctum: quia alterum oppositorum secundæ oppositionis non constituit personam, puta spiratio actiua: quæ præsupponens supposita patris & filij constituta, fundatur in eis, prout sunt vnum principium spiritus sancti, habentes in se vnā communem potentiam spiratiuam, & ideo sola spiratio passiuæ constituit spiritum sanctum.

Ad octauum dicendum, quod verbum Augustini sic est exponendum, non enim non potuit. i. non ex hoc impotentiam habuit. & ex hac duplici negatione vere potest inferri, quod filius habet in se potentiam generatiuam, quæ nõ est aliud, quam diuina essentia, vt patebit in dist. 7. non tamè potest progredi in actum generationis: quia huiusmodi potentiam habet cum opposito respectu generationis.

Contra hæreticos.

cap. 8. tex. c. 39.

Solutio.

tionis actiue. Sicut ergo, si ignis haberet potentiam generandi ignem cum opposito caloris, numquam generaret ignem; quamuis potentiam generandi haberet, sic &c.

Instantia

Forse Dices, qd spiritus sanctus habet essentiam diuinam non cum opposito respectu generationis actiue, ergo ipse poterit generare.

Solutio.

Dico, quod non solum impedit actum generationis habere potentiam generatiuam cum opposito respectu generationis actiue, sed etiam non habere cum opposito respectu, hoc est, cum ipsa paternitate. Dato enim, qd ignis habens potentiam generandi ignem, non sit calidus, non obstante quod non sit frigidus; numquam tamen generaret ignem, cum secundum illam potentiam non sit aptus natus progredi in actum generationis, nisi sub hac qualitate actiua, quae est caliditas; sic spiritus sanctus &c.

Ad nonum dicendum, quod maior est vera de actu absoluto, non autem de re: quia natura potest inesse supposito sine omni imperfectione, cum caritia alicuius relationis; alias natura diuina esset imperfecte in patre, cum sit in eo sine filiatione: sed generare in diuinis dicit relationem, ergo &c.

Ad decimum dicendum, quod dicere potest dupliciter sumi. Vno modo proprie, prout idem est, quod verbum concipere, & sic sumitur ab August. 7. de tri. cum ait: qd non singularis in diuinis, sed solus pater est dicens; & sic intelligenda est maior. Alio modo sumitur dicere, pro perfecte intelligere, & sic intelligenda est minor: ergo nihil concluditur, quia medium mutatur.

cap. 1. tom. 3.

Ad undecimum dicendum ad maiorem, quod pater non producit personam verbi, eo quod perfecte intelligit patre, sed eo quod perfectum intelligere est in persona patris cum inclusione respectus necessario requisiti ad producendum personam genitam, qui respectus est ipsa paternitas: filius ergo & spiritus sanctus non producant verbum: quia intelligere perfectum in personis eorum stat cum exclusione respectus memorati.

Ad duodecimum dicendum, qd quia omne, quod amatur, amatur in quantum bonum; & quia vna est bonitas patris, & filij, & spiritus sancti; ideo pater eodem amore, & aequae perfecte amat se ipsum, & filium, & spiritum sanctum: & eodem amore amatur a filio, & spiritu sancto, quo amat eos; isto tamen amore persona diuina non producit, nisi prout sibi coniungitur debitus respectus, qui est spiratio actiua, opposita spirationi passiuae, qua spiritus sancti persona in esse personali constituitur; & quia amor praedictus tantummodo coniungitur huiusmodi respectui, vt est in persona patris, & filij, ergo solum vt sic producatur persona spiritus sancti.

Ad tertium dicendum dicendum, quod argumentum bene intellectum arguit oppositum illius, quod intendit. Ad cuius euidentiam est sciendum, qd res primo intelligitur vt vera, & deinde amatur vt bona. & si est perfecta bonitas, tunc in ea sinit omnis operatio quoad intra; ita quod intrinsece non potest esse vterius progressus, licet procedi possit vterius, quo ad extra in actibus per amorem imperantis, ergo ex hoc, quod spiritui sancto appropriatur bonitas: optime sequitur, qd in diuinis personis, quo ad intra, vterius productionem spiritus sancti non procedatur: licet per imperium diuinae voluntatis, siue amoris ad extra procedatur in productionem creature.

Ad quartum dicendum dicendum ad maiorem, qd posse communicare naturam potest dupliciter sumi. Vno modo pro ipsa potentia praecise, qua comunicatur natura. Alio modo pro potentia, vt concernit executionem communicationis naturae. Primo modo est in omnibus tribus personis aequae perfecta potentia, alias non essent aequae omnipotentes. Secundo modo non est in spiritu sancto propter carentiam respectus necessario connotati pro huiusmodi executione, quo tamen respectu caret spiritus sanctus absque omni sui imperfectione, cum habeat diuinam essentiam, super quam talis respectus nullam perfectionem addit, cum ipsa in se, & de se contineat omnem perfectionem, vel formaliter, vel eminenter.

Forse diceretur, quod habere potentiam, & non posse in executionem operis imperfectionem dicit in creaturis, ergo & in diuinis.

Instantia

Illam consequentiam nego: quia in creaturis habens potentiam, si non potest in executionem, hoc vel est ex imperfecta habitatione potentiae, vel ex carentia instrumentorum, vel alicuius absolute entitatis ad talem executionem necessario requisitae; ideo arguit imperfectionem in creaturis; in diuinis autem non est sic, vt iam patuit.

Solutio.

Ad quintum dicendum, qd quamuis actui purissimo non possit fieri realiter additio, cum praehabere in se, vel formaliter, vel virtualiter, seu eminenter omnem entitatem, & perfectionem realem, potest tamen sibi fieri additio secundum rationem. Idem enim se habens vno modo sibi ipsi potest addi secundum rationem, prout se habet alio modo. Cum ergo relatio diuina comparata ad illum actum purissimum scilicet ad ipsam diuinam essentiam non differat ab ea, nisi sola ratione, vt inferius declarabitur, ideo eius additio non derogat in aliquo diuinae aequalitati & puritati. Dicitur etiam Auerois non est ad propositum: quia ipse intellexit de additione alicuius entitatis absolute distinguentis naturam modo indiuiduali iuxta distinctionem suppositorum.

Ad sextum dicendum, qd dato, qd hoc nomen persona non inueniatur expressum in sacra scriptura de diuinis; tamen ex his, quae inuenimus in ea, probare possumus, hoc nomen persona competere diuinis, & esse multiplicatum in diuinis: quia producere, & produci generare, & generari, per se conueniunt tantummodo supposito, vt patet 1. metaph. sed talia inueniuntur in diuinis scripturis expressa de diuinis. Cum ergo omne suppositum intellectus naturae sit persona, ergo &c. Quod autem generare, & generari de diuinis inueniatur in scripturis sacris patet ex eo, quod dicitur in psal. Filius meus es tu, ego hodie genui te. Et iterum. Ex vtero ante lucem genui te. Illud autem, Spiritus, qui a patre procedit intelligitur de spiritu sancto.

In proc.

Psal. 2. Psal. 109. Io. 15.

Ad septimum dicendum dicendum, qd tres personae cu diuina essentia sunt penitus idem, loquendo de identitate reali; nec tamen ex hoc aliqua sequitur contradictione: quia opposita praedicata possunt competere eidem rei non eodem modo sumpta. Primus enim motus, & tempus sunt idem realiter, & tamen vt est motus non mensuratur, & vt est tempus mensuratur temporalia, & de motu, & actione, & passione, quae sunt eadem res, quamuis alio modo sumpta, vt patet 3. physiceorum, verificatur multa praedicata opposita sonantia prout aliter, & aliter sumuntur. Sic in diuinis eadem res purissima, & simplicissima, puta paternitas, vel pater vt transit in entitatem absolutam diuinae essentiae (a qua non potest differre cum nullam habeat oppositionem ad ipsum, nec differre possit secundum Boe. in libro de trin. nisi ab opposito) non est multiplicata, est ad se, est communicabilis, & non differens, nec generans, nec genita, nec spirans, nec spirata; & eadem res comparata ad suum oppositum, respectu cuius sortitur suam formalem rationem quidditatuam, vt eius relatiuum est, poterit sibi conuenire opposita praedicata iam dictis praedicatis. Et quid mirum, si hoc fit in diuinis, cum videamus expresse, quod idem motus secundum totam suam entitatem comparatus ad agens est actio, comparatus ad patiens est passio; vt enim est ab agente, sic est actio, sed vt ipso afficitur ipsum patiens, sic est passio, vt patet 3. physiceorum.

tex. c. 19.

tex. c. 19.

Ad illud autem, quod additur de syllogismo expositio dicendum, quod forma illius syllogismi non habet debitam materiam, nisi termini sic sumantur, quod medium neutram excedat extremorum. Propter quod dixit Arist. 1. priorum, tractans de syllogismo expositio, quod medio existente hoc aliquid & singulari signato, necesse est extrema coniungi. Modo diuina essentia ad quamlibet personam seorsum comparata, quamuis sit idem realiter cum persona, & persona quam ad suam totam entitatem idem sit quod essentia; tamen essentia in tali compa-

cap. 24.

Contra Scotum.

comparatione non intelligitur per modum illius, quod est hoc aliquid, sed quasi per modum illius, quod est quale quid, siue commune: cum ipsa eadem essentia comparata ad aliam personam sit idem realiter est ea. Et in hoc excedere videtur quamlibet personam secundum se sumptam, quod ipsa est idem alteri personae, a qua tamen haec persona differt. Etiam diuina essentia non videtur esse hoc singulare signatum: quia tunc secundum se esset suppositum, & sic haberemus suppositum in diuinis absolutum. Item si diuina essentia de se & praecise esset singularis, tunc non esset communicabilis: quia nullum singulare vt singulare est communicabile. Patet ergo quod syllogismo expositio nihil concluditur in terminis supra dictis.

ARTICVLVS II.

Vtrum possimus probare euidenter, & scientifice quod sint tres personae in diuinis realiter differentes.

Quantum ad secundum principale dico, qd non possumus probare necessaria ratione distinctionem realem diuinam personarum.

1 Quia illud, quod est articulus fidei supremus, & excellentissimus, non potest demonstrari; mysterium sanctae trinitatis est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota; quia dicit Apostolus ad Hebraeos. Fides est substantia rerum sperandam argumentum non apparentium.

Hebr. 11. Lib. 2. q. 9. Euang. cap. 39. tom. 4. Scotus contra.

2 Item ait Aug. Fides est credere quod non videmus. 3 Item: Graec. Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Minor autem patet in symbolo Athanasij.

Sed est quidam doctor, qui tres rationes adducit, quas reputat necessario concludere, & probare realem, & vera productionem ad intra in diuinis, & per consequens veram, & realem distinctionem. Vnde primo arguit sic.

1 Id, quod de sua ratione formali est principium productionis alicuius, in quocunque ponitur absque omni imperfectione, semper erit principium producendi ipsum sed intellectus habet obiectum intelligibile, & absq; omni imperfectione, ergo necessario erit in diuinis productio verbi perfecta. Perfectum autem non est verbum, nisi esset genitum de tota scientia producentis, cum ergo talis scientia sit in diuinis infinita, verbum productum, cum sibi debeat esse adequatum, erit infinitum, non potest autem esse infinitum, nisi habeat naturam diuinam, cui omnis alia natura sit finita, ergo in diuinis erit distinctio personarum ratione productionis, & vnitatis essentiae ratione adaequationis.

2 Praeterea, omnis perfectio simpliciter est in Deo ponenda, vt ait Ans. pro solog. sed productio ad intra dicit perfectionem simpliciter, eo qd sit necessaria productio: nam necessitas dicit perfectionem simpliciter, cum per eam descendat ens in entia perfecta; quando diuiditur per contingens, & necessarium: Sed illud, quod dicit perfectionem simpliciter, quando adiungitur alicui, quod de se non dicit imperfectionem, adhuc illud dicit perfectionem simpliciter, cum ergo productio de se non dicat imperfectionem, ergo necessitas cum productione, puta necessaria productio, dicit perfectionem simpliciter.

3 Praeterea, prima productio debet competere primo producenti, puta Deo: deo prima productio est necessaria, talis autem non potest esse extra: quia Deus ad extra agit libere, & per consequens huiusmodi productio est continens, ergo primo, puta Deo, competet naturalis productio ad intra.

Sed vt mihi videtur, iste tres rationes magis videntur esse sophisticae, quam necessariae: quia omnes peccant, aut in materia, aut in forma, vt patet.

1 Cum enim ratio necessario concludens conueniat intellectum, vt assentiat veritati concludere, vt patet primo posse, curasti suis rationibus, quas dicunt simpliciter necessarias non conueniant infideles ad assentiendum mysterio deificae trinitatis? quod cum minime possunt, liquido patet, eorum rationes non concludere necessario.

Tex. c. 15

2 Praeterea, non minus est supernaturalis fides de sancta trinitate, quam de verbo Dei incarnato: sed finem incarnationis verbi Dei non possumus concludere necessaria ratione, ergo nec trinitatis maior patet: proba minorem per Augustinum qui 3. epistola ad Volusianum loquens de incarnationis mysterio ait, Hic si ratio queritur non erit admirabile, si exemplum poscitur non erit singulare, deimus ergo, Deum aliquid posse, quod nos faceremus inuestigare non posse, in rebus namque mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis, vnde & Alanus ait. Hic natura silet, logicae vis exultat, omnis rhetoricae perit arbitrium, ratioque vacillat. Et Amb. in suo libro de trin. Vox silet, mens deficit, &c.

Tom. 2.

Cap. 6. Solutio ad rationem Scoti.

Ad primam ergo rationem dicendum, quod si concluderet necessario: tunc tota fides de sancta trinitate periret; quia non solum quaternitatem realiter distinctorum in diuinis concluderet, verum etiam millecitate, vel potius infinitatem realiter distinctorum in diuinis necessario poneret: quia si ex perfecto intelligere verbum in diuinis produceretur distinctum a producete, cum productum verbum secundum se sit infinitum, & producenti adaequatum, aequae perfecte intelliget, sicut producus primus, ergo si cogit ratio tua in aliquo, tunc illud verbum producat aliud verbum, & sic verbi erit verbum vsque in infinitum.

Instantia

Forse dicit aliquis, sicut ergo dixi superius, qd intelligere verbi non est productum, quamuis sit perfectum: quia non concernit in supposito verbi respectu paternitatis, qui necessario connotatur in producendo verbum.

Solutio.

Respondeo, quod tunc habeo propositum: quia talem respectum esse in diuinis nulla necessaria ratione probare possumus: quia patrem, vel paternitatem esse in diuinis, sola fide, & sacrae scripturae auctoritate tenemus; ergo si ratio tua procedit de intelligere cum tali respectu, tunc ratio non est euidentis: quia non alium propositum naturaliter notam, sed sola fide creditam. Ad formam ergo rationis dicendum, qd maior non est vera, nisi loquendo de tali principio, quod est principium totale nihil aliud requirens ad producendum. Ad minorem dico, quod quantum nobis innotescere potest naturaliter, ipsum perfectum intelligere non est per se sufficiens principium productionis verbi, nisi accidentaliter inherens, quale in diuinis esse non potest, sed solum in creaturis. Vnde si ipso intelligere constituitur verbum personae alteri subsistens, oportet quod aliquod praeter ipsum intelligere in ipso producente concernatur, vt superius patuit, quod tamen euidenti ratione comprehendere non possumus, alias si nihil aliud connotaretur, tunc filius, & spiritus sanctus producerent verbi personae alteri subsistens in diuinis aequae bene, sicut pater, ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod minor non solum est falsa, sed etiam periculosa: quia si productio necessaria dicit perfectionem simpliciter, tunc sequitur spiritum sanctum esse imperfectum: quia nihil producat ad intra nec per consequens necessarium.

Instantia

Forse dices, qd si non habet talem perfectionem actiue tamen habet illius.

Solutio.

Respondeo, quod illud auget difficultatem in qua si productio necessaria, tam actiue sumpta, quam passiuae dicit perfectionem simpliciter, tunc nulla diuina persona esset perfecta: quia productio actiua, & passiuae etiam in diuinis differunt realiter secundum differentiam realem ipso cum supposito personae producentium, & productorum, ergo cuiusque personae competit productio actiua, eidem non potest competere productio passiuae illi actiuae opposita, & e conuerso, & per consequens cuiuslibet personae productio deficient quaedam perfectio simpliciter, quae realiter tamen

ter tamen haberetur a persona producta & conuerſo cuilibet perſona producta deſiceret perfectio ſimpliciter: quæ tamen in eſſe producenti, quod eſſet ſimpliciter impoſſibile: quia cum quælibet perſona ſit verus Deus, cui nulla perfectio de eſſe poteſt, vt patet 5. metaphyſicæ. de perfectio, nulla tenus poterit aliqua perfectio ſimpliciter in eſſe vni perſonæ; quin eadẽ perfectio inſit omnibus tribus perſonis diuinis. Ad probationem, cum dicitur, quod neceſſitas dicit perfectionem ſimpliciter iſta non eſt vera: quia de ratione perfectionis ſimpliciter eſt non ſolum, quod dicat perfectionem cum adiungitur tali, quod non dicit imperfectionem: ſed de ratione ſui eſt quod cuicumque coniungitur dicat perfectionem & melius ſit ipſum eſſe, quam non eſſe. Vnde quia bonitas, & ſapientia dicunt perfectionem ſimpliciter, quantumlibet adiungatur his, quæ imperfectionem de ſe dicunt, tamen adhuc dicunt perfectionem. Melius enim eſt mori bene, & ſapienter, quam ſine ſapientia, & bonitate, & inſirmari, & triftari, & quæcumque alia quamcumque naturaliẽ dicant imperfectionem meliora ſunt ſcipiſ, ſi cũ aliqua perfectione ſumantur quæ ſit perfectio ſimpliciter. Sed mori neceſſario, ſive de neceſſitate, ſive inſirmari, ſive triftari vtrique non eſt melius ſcipſo ſine neceſſitate ſumpto: neceſſitas enim in talibus non addit aliquam bonitatem, ſed magis auget malitiam, ergo neceſſitas nõ eſt perfectio ſimpliciter.

Ad tertium dicendum, quod licet illa ratio minus peccat inter ceteras, tamen non concludit euidenter, quia quilibet philoſophorum reſponderet ſecundum ſuam opinionem. Illi enim, qui ponunt, Deum eſſe cauſam efficientẽ ad extra, dicerent, quod non contingenter, ſed naturaliter res produceret, & neceſſario: licet non coactẽ; quia in Deum non cadit coactio: neceſſitate tamen immutabilitatis produceret, ita quod non poſſet nõ producere. Alij autem philoſophorum, qui negant, Deum eſſe cauſam efficientem, dicerent, quod nec ad intra, nec ad extra Deus producat aliquid, quod realiter differat a producentẽ. Ergo ſecundum eos, qui ex ſide tuæ conſuſionem conſentunt, nihil concludis virtute tuæ rationis: quia illi primi dicerent, quod operatio Dei ad extra eſt naturalis, & prima. Alij dicerent, quod nulla Dei operatio eſt aliquid differens a ſe conſtitutum; ſed ipſe in ſeipſo ſecundum eos, gaudet, & beatificatur propria bonitate.

ARTICVLVS III.

Vnum vnitas in diuinis cum reali trinitate exiſtens dicatur poſitiue, vel tantummodo priuatiue.

Quantum ad tertium principale dicendum, quod vnitas in diuinis poteſt idupliciter conſiderari. Vno modo quantum ad id, quod connotat, & de quo prædicatur, & ſic dicit ens maxime poſitiuum: quia dicit ipſam diuinam eſſentiam, vel diuinam perſonam, vel aliquid aliud in diuinis, de quo prædicatur. Alio modo quantum ad ſuum formale, quod addit tali connotato, de quo prædicatur, & ſic dicit quid priuatiuum, ſive remotiuum: quia vt ſic nihil dicit, niſi negationem diuiſionis: quia vnum nihil aliud eſt, quam ens indiuiſum, & vnitas indiuiſa entitas. Ratione ergo ſubſtrati dicit quid poſitiuum, puta ens, vel entitatem; ſed ratione ſui formalis ſignificati dicit ſimpliciter priuationem, vel negationem diuiſionis, & per conſequens dicit priuationem priuationis, cum diuiſio dicit priuationem, ergo dicit priuationem ſecundum rationem. Hæc tamen ex quæſto non tractabo, vſque dum veniam ad 24. diſtinctionem: quia ibi ſpecialiter inquirat magiſter, quomodo termini numerales ſe habeant in diuinis. Ad præſens autem adducam tantummodo rationes duarum opinionum.

Quarum prima dicit ſine diſtinctione, quod in diuinis dicit ſimpliciter quid poſitiuum. Alia autem contra nõ diſtinguens ait, quod ſimpliciter dicit priuationem, ſive

remotionem, iuxta primam opinionem arguitur ſic.

1 Non minus dicitur poſitiuum vnum tranſcendentium, quam alterum: ſed cum quattuor ſint tranſcendentia. ſens verum, bonum, & vnum, & tria prima dicuntur in diuinis poſitiue, ergo & quartum dicitur poſitiue.

2 Præterea, ſi vnum, ſive vnitas aliquid priuaret, hoc maxime videretur eſſe multitudine, cum multitudine opponatur vnitati, vt patet 10. metaph. ſed multitudine nõ priuat, ergo nihil aliud poterit priuare: probatur minor quia nihil priuatur illo, quo in eſſe conſtituitur, ſed multitudine conſtituitur in eſſe vnitate, ergo &c.

3 Præterea, ſapientia non obſtante. quod ſit ſpecies qualitatis, prædicatur de Deo poſitiue, ergo, & vnum, ſive vnitas, non obſtante quod ſit per reductionem in genere quantitatis, de Deo dicitur poſitiue, conſequenter patet: quia cum nullum accidens poſſit eſſe in Deo, & magis accidentis naturam ſapientia illud, quod eſt directe in genere accidentis, quam quod per reductionem, ergo nõ debet magis vnitas remotiue prædicari de diuinis, quam ſapientia, vel quæcumque alia ſpecies qualitatis.

4 Præterea, ſi vnum diceretur ſolũ priuatiue de Deo, ergo ſine periculo poſſet negari de Deo. conſequens eſt falſum, immo hæreticum eſt dicere, Deum non eſſe vnum.

5 Præterea, omnis prædicatio priuatiua ſonat in aliquem defectum; ſed nihil defectiuum de Deo poteſt prædicari, ergo ſi vnum ſolum diceretur priuatiue, non poſſet prædicari de Deo.

6 Præterea, ſecundum Aug. in de tri. Quicquid de Deo prædicatur, aut prædicatur ſecundum ſubſtantiam, aut ſecundum relationem: Et ſimiliter Boe. in ſuo lib. de tri. ait, quod omnia, quæ veniunt in diuinam prædicationem mutantur in diuinam ſubſtantiam præter ad aliquid: cum ergo vnum prædicetur de Deo, vel dicitur ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundum relationem; quocumque dato, ſemper dicitur poſitiue, cum tam ſubſtantia, quam relatio ſint entia poſitiua.

7 Præterea, ſi vnum diceretur priuatiue, oporteret, quod habitus ſibi oppoſitus eſſet multitudine. conſequens eſt falſum: quia habitus naturaliter eſt prior priuatione, multitudine vero eſt poſterior vnitate.

8 Præterea, cum multitudine meſuratur per vnum, nõ opponitur vnum multitudini priuatiue, ſed magis relatiue cum meſura & meſuratum ad ſe inuicem referantur.

9 Præterea, priuatiue oppoſita non poſſunt ſimul eſſe in eodem, ergo ſi vnum in diuinis diceretur priuatiue, cũ non poſſet priuare niſi multitudine, vel pluralitatem, ſi in diuinis erit vnitas tunc non poterit eſſe pluralitas, & conuerſio, ergo &c.

10 Præterea, vnum, quod eſt de genere quantitatis, dicitur ratione meſuræ, vt ait Commentator 10. metaph. Sed Deo excellentiſſime, & per conſequens maxime poſitiue conuenit ratio meſuræ, ergo tale vnum dicitur de Deo maxime poſitiue.

11 Præterea, illud, quod eſt paſſio entis realis, non poteſt eſſe per ſe non ens: ſed vnum eſt paſſio entis realis, priuatio autem, vt dicitur. 1. phyſicorum, dicitur per ſe non ens, ergo vnum non erit priuatiuum.

12 Præterea, uel loqueris de uno, quod conuenitur cum ente, uel de uno, quod eſt principium numeri. Primum non poteſt eſſe priuatiuum.

Primo: quia genus non poteſt eſſe priuatiuum, cuius omnes ſpecies ſunt poſitiue; ſed idem ſimile, & æquale, quæ ſunt ſpecies vnus conuertibilis cum ente, dicuntur poſitiue, ut de ſe patet, cũ ſint proprietates realium prædicamentorum: quia vnum in ſubſtantia dicitur idem, in quantitate dicitur æquale, in qualitate ſimile, ergo tale vnum non eſt priuatiuum.

Secundo, quia tale vnum opponitur multitudini contrarie, ut dicitur 10. metaphyſ. ſed utrumque contrariorum dicit quid poſitiuum; in hoc enim differunt contraria & contradictoria, & priuatiua.

Tertio: quia quod per ſe non ens, hoc non conuertitur cum ente, ſed priuatio eſt huiusmodi, ergo &c.

com. 8.

tex. c. 2.

tom. 5. lib. 5. cap. 6. & 8.

Solutio.

tex. c. 5.

tex. c. 79.

tex. c. 67.

Quarto: quia tu ipſe dicis, quod ſit priuationis priuatio, priuat enim diuiſione, quæ eſt quædam priuatio. Sicut ergo negatio negationis ſemper aliquid ponit: quia duplex negatio eſt quæſi vna affirmatio, ſic duplex priuatio erit vna poſitio.

Quinto: quia dicit Commentator 10. metaph. q. vñ, & ens non differunt, niſi in cõſignificato ergo in principio ſi ſignificato dicunt idem. Sed illud, quod principaliter dicit quid poſitiuum & tantummodo in ſignificato eſt quid priuatiuum, hoc ſimpliciter, & abſolute debet dici poſitiuum, licet ſecundum quid, ratione cõſignificati, poſſit dici priuatiuum. Nec eriam vnum, quod eſt principium numeri, poteſt eſſe priuatiuum.

Primo: quia habet rationem meſuræ: quia numerus eſt multitudine meſurata per vnum, vt dicitur 10. metaph. ſecundo: quia quod eſt conſtitutum poſitiuum, non poteſt eſſe priuatiuum, ſed ex vnitate conſtituitur numerus, qui eſt ſpecies quantitatis poſitiua, ergo &c.

Sed iſta opinio ſic abſolute, & ſine diſtinctione prolata non videtur bene ſonare: quia ſecundum philoſophum 5. metaph. Omnia dicuntur vnum in quantum non diuiduntur, ſed non diuidi eſt quædam negatio, ſive remotio ergo vnum non prædicatur ſimpliciter poſitiue.

Alij dicunt, quod omne vnum, ſue conuertatur cum ente, ſue ſit principium numeri, ſimpliciter dicit priuationem. Nulla tamen notitia eorum inueni, quæ ſint aliquid cuius efficaciz, ſue ponderis, ergo hanc opinionem, tam quam minus bene ſoluitur, immediate dimitto. Inferius etiam diſtinctione 24. probabo, quod vnum exiſtens principium numeri, dicit quid poſitiuum. Si etiam breuiter de prima opinione vellem me expedire, dicerem iuxta diſtinctionem, quam poſui in principio iſtius articuli, quod omnes illæ rationes arguunt de ſubſtrato, ſue connotato ipſum vnum, non autem de eo, quod ipſum vnum formaliter addit ſuper ipſum ſubſtratum, ſive ſuper ipſam eſſentiam diuinam. Tamen ratione maioris exercitij, volo reſpondere per ordinem ad illas rationes.

Ad primum ergo dicendum, quod non eſt ſimile de vno, & alijs tribus tranſcendentibus: quia formalis ratio includit negationem vnus, vel priuationem diuiſionis, vel diſtinctionis; ratio vero entis ſumitur à natura rei; ratio veri in ordine ad intellectum; ratio autem boni in ordine ad appetitum. Et ideo formalis ratio ceterorum trium nullam negationem includit, ergo nõ eſt ſimile.

Ad ſecundum dicendum, quod vnum, quantum ad ſuum formale, quod addit ſuper ſuum ſubſtratum, de quo prædicatur, opponitur multitudini, & vt ſic non conſtituit multitudinem; tamen ratione ſui ſubſtrati, vt ſubſtratum eſt triplicabile, eſt cauſa multitudinis.

Ad tertium dicendum, quod non eſt ſimile: quia ſapientia dicit perfectionem ſimpliciter, vnum autem, quod eſt de prædicamento quantitatis, cum ſit quid mathematicum, non dicit perfectionem ſimpliciter; & ideo quamuis ſapientia formaliter ſit in Deo, & poſitiue, non tamẽ tale vnum.

Ad quartum dicendum, quod vbi oppoſita ſunt immediate, remoto vno oppoſitorum ponitur reliquum. Cum ergo vnum, & multa opponantur immediate, quicumque negaret diuinam eſſentiam eſſe vnam, immediate poneret ipſam eſſe multam, & diſtinctam, & ideo vnitas non poteſt à Deo negari ſine hæretica prauitate.

Ad quintum dicendum, quod vnitas in diuinis non dicit imperfectionem, cum ſit priuatio imperfectionis, puta diuiſionis.

Ad ſextum dicendum, quod termini numerales in diuinis nihil addunt poſitiue ſuper illud, de quo prædicatur; & ideo ſi prædicatur de eſſentialibus, tunc ſignificat eſſentialiter de perſonalibus, tunc ſignificat relationẽ.

Ad ſeptimum dicendum, quod vnum proprie non opponitur priuatiue multitudini, ſed diuiſioni, & illa ſecundum noſtrum modum intelligendi eſt prior vno, & ipſum vnum per ipſam, tantquam per ſuum oppoſitum,

diffinitur, cum priuatio diffinitur per id, quod priuat. Vnde ſicut dicit doctõr communis de potentia Dei, quæſtione 76. iſta ſe habent per ordinem ſecundum noſtrum modum intelligendi. Primo enim concipiuntur ens. Secundo non ens. Tertio intellectus diuiſionis: quia ex hoc, quod aliquid intelligitur eſſe, & non intelligitur hoc eſſe, immediate cõcipitur indiuiſum ab eo. Quarto cõcipitur vt vnum, puta concipitur vt in ſe indiuiſum. Et ex hoc quinto conſequitur intellectus multitudine. ſ. prout hoc ens intelligitur diuiſum ab illo, & vtrumque ipſorum in ſe concipitur vt vnum. Quantumcumque enim aliqua intelligantur diuiſa, non intelligitur tamen forma liter multitudine, niſi quodlibet diuiſorum concipiatur eſſe vnum.

Ad octauum dicendum ſicut iam dictum eſt.

Ad nonum dicendum, quod vnum non compatitur ſe cum diſtinctionem, ſive diuiſionem, quam priuat, puta vnitas eſſentiz excludit diuiſionem eſſentiz: non tamen excludit diuiſionem perſonarum: quia illi non opponitur oppoſita enim priuatiua, ſicut etiam contradictoria, debent ſumi reſpectu eiuſdem, & ſecundum idem, ſicut ergo priuatio nigri non excludit poſitionem albi, vel cuiuſcumque alterius coloris à nigredine, ſic vnitas eſſentiz non excludit diuiſionem perſonarum, nec vnitas vnus perſonæ ſecundum ſe conceptæ excludit multitudinem perſonarum ceterarum.

Ad decimum dicendum, quod vnum, quod eſt principium numeri, non eſt formaliter in Deo: nam vbiicumque formaliter reperitur, cum ſit quoddam accidens reale, vt patet in diſtinctione 24. ibi addit aliquid ſupra ſuum ſubiectum. Eſt ergo tale vnum eminenter in Deo, ſicut & cetera omnia, quæ ſunt aliquid entitatis; quamuis non dicant perfectionem ſimpliciter, nec Deus ad modum illius vnus eſt meſura, ſed ad modum primæ ſubſtantiz.

Ad vndecimum dicendum, quod paſſioni entis poſitiui non repugnat eſſe aliquod priuatiuum. Eclipſis enim quamuis ſit quædam priuatio, tamen tamquam vera paſſio lunæ, vel ſolis eſt demonſtrabilis de luna, vel ſole.

Ad duodecimum dicendum, quod hic loquor de vno quod conuertitur cum ente.

Ad primam probationem dicendum, quod idem æquale, & boni in quantum ſunt ſpecies vnus, dicuntur priuatiue, ſicut & ipſum vnum; nec repugnat enti vel prædicamento reali habere paſſionem priuatiuam, vt patuit in eclipſi.

Et ſi dicitur, quod iſta ſunt ſpecies relationis, quæ eſt prædicamento reale.

Dico quod non repugnat prædicamento relationis habere ſpecie, quæ ſecundum ſuum formale ſignificatum ſit priuatiua: Ingenitum enim vere relatiuum eſt, & tamen eſt priuatiuum.

Ad ſecundam probationem dicendum, quod Commentator exponit contrarie. 1. priuatiue. Nam quia contrarie oppoſita reducuntur ad priuatiue oppoſita, ideo quandoque priuatiue dicuntur contrarie. Etiam poteſt ſecundè dici, quod dato, quod vnum multitudini opponeretur contrarie, diuiſioni tamen opponeretur priuatiue.

Ad tertiam probationem dicendum, quod probationi conuenit oppoſita appellatio illius, quod priuat; propter hoc priuatio, quæ priuat formam, quæ eſt per ſe ens, talis priuatio merito appellatur per ſe non ens; ſed vnum nõ priuat ens, ſed entis diuiſionem; & ideo ex hoc non debet appellari per ſe non ens, quamuis appelleretur per ſe indiuiſum.

Ad quartam probationem dicendum, quod à quamuis negatio negationis materialiter aliquid ponat, tamen formaliter eſt negatio, ſic quamuis vnum quantum ad ſubſtratum ſit vere poſitiuum, formaliter tamẽ eſt priuatiuum.

Ad quintam probationem dicendum, quod quodlibet vocabulum principaliter videtur ſignificare id, quod formaliter ſignificat, quam quod materialiter ſignificat. Et ſi Commentator non videtur ſic dicere, ſicut hic eſt introductus

Opinie q. unum dicitur poſitiue in diuinis.

Ad primam probationem.

Instantia Solutio.

Ad pro-

ductus; sed ista verba ponit, quod vnum, & ens significant idem tamen modis diuersis, & hoc bene concedo: quia id idem, quod significat, vnum significat etiam ens, non autem quocumque modo, sed vt indiuisum.

A R T I C V L V S I I I I .

Utrum trinitas diuinarum personarum cum summa vnitatem sit compossibilis.

Q V A N T V M ad quartum principale dicendum, qd sic. Quia cum personarum diuinarum non distinguantur absolute, sed relative, & fundamentum infinitum manens indistinctum possit fundare oppositas relationes originis, quibus distinctae personae constituntur, sicut infra patebit, ergo ipsa diuina essentia vna, & indistincta potest secum comparari tres distinctas personas.

Hic doctor noster dicit, & bene, qd illud demonstratue probare non possumus, ac aliquas persuasiones adducere. Et persuasio sua pulchra, & bona est haec.

Dicit enim, quod esse suppositi creati tripliciter plurificatur.

Primo ex diuersitate naturae, nam cum esse sit actus naturae, plurificata natura, necessario plurificatur ipse esse. Secundo ex distantia, quam habet esse ad naturam. Nam cum natura creata non sit suum esse, sed acquirit esse in supposito, oportet ipsum esse plurificari iuxta plurificationem suppositorum.

Tertio plurificatur ipsum esse ex diuersitate eorum, quae sunt in suppositis. Nam si aliquid est in isto supposito differens numero ab eo, quod est in illo supposito, oportet qd ipsum esse numeraliter plurificetur. Et quia in Deo est tantum vna natura, & esse non differt a natura, nec aliquid est in vno supposito, quod non sit in alio, licet ad aliquid sine relatio in vno reperitur, quae non est in altero, iuxta illud Boetij in de trin. Non ergo dici potest, praedicationem relatiuam quicquam rei, de qua dicitur secundum se, addere, vel minuire, vel mutare, quae tota non in eo quod est esse consistit, sed in eo quod est in comparatione aliquo modo se habere, ergo ipsum esse non plurificatur in diuinis, & est idem tribus personis, & per consequens non apparet insolubilis repugnantia, quin tres personae simul possint stare cum vna natura diuina.

Sed contra ista dicta est primo vna opinio, quae dicit, quod conclusio iam dicta potest demonstrative probari, & non minus euidenter, quam ista, qd omne compositum ex contrariis est corruptibile. Demonstrationes autem, quas adducit, sunt haec.

1. Omnis perfecta operatio terminatur ad aliquod operatum: sed in Deo sunt intelligere, & velle tamquam perfectissime operationes, ergo intelligere terminabitur ad verbum productum, & velle ad amorem. Sed cum nihil producat seipsum, oportet tale productum realiter differre a producente, & ab intra, cum tales operationes sint immanentes; huiusmodi autem differentia in diuinis non potest esse in essentia, ergo in personis.

2. Praeterea, quicquid perfectionis est in creaturis, est Deo attribuendum, exclusa omni annexa imperfectione: sed naturam reperiri in pluribus, est perfectionis, qd autem ex hoc plurificatur natura, est imperfectionis, ergo Deo primum attribuendum est, secundo exclusio.

3. Praeterea, natura quae tantummodo esse potest in vno supposito, videtur esse artata, & limitata: sed natura diuina est immensa, & illimitata, ergo &c.

Sed ista opinio stare non potest: quia omne, quod demonstratur, aut demonstratur a priori, aut a posteriori, sed articulus trinitatis, nec a priori, nec a posteriori potest demonstrari, ergo &c. maior patet primo posteriori: minorem proba. Non enim a posteriori puta per effectum, quia omnis natura creata nos ducit ad oppositum, cum nulla natura creata manens indiuisa, sit reperibilis in pluribus suppositis. Nec a priori puta per causam: quia san-

ctissima trinitas, cum ipsa sit causa omnium, non habet causam.

Ad primum ergo dicendum, quod maior est vera de operationibus transcendentibus. Ad minorem dico, quod intelligere, & velle sunt operationes immanentes, de quibus dicitur 19. metaph. & 1. ethi. quod per operationes immanentes nihil constituitur, sed ipse sunt finis, & non aliquid operatum. Item si per intelligere, & velle necessario persona ad intra in diuinis produceretur, tunc non possent conuenire personae non producenti, & sic spiritus sanctus nec intelligeret, nec veller. Item cum intelligere, & velle in Deo sint vnica, & simplicissima operatio, si distinctionem talium productorum in diuinis vis arguere ex distinctione operationum, tunc habebis vnicum productum in diuinis, quod est contra articulum sanctissimae trinitatis.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera: quia tunc sempiterna, & immaterialia essent imperfectiora ipsis materialibus & corruptibilibus, cum natura in eis, physe loquendo, in pluribus suppositis non possit reperiri. Etiam dato, quod perfectionis sit naturam indiuisam in pluribus reperiri, qd tamen hoc possibile sit, ductu rationis naturalis scire non possumus; cum in omnibus naturaliter scibilibus oppositum videamus.

Ad tertium dicendum, quod natura non dicitur limitata ex hoc quod est in vno supposito, sed ex hoc, quod est in supposito limitato. Si enim natura esset in nullo supposito, dum tamen quodlibet suppositorum sit limitata, natura erit limitata. Si autem esset in vno solo supposito, dum modo illud suppositum sit illimitatum, natura dicitur illimitata. Sed dato, quod natura diuina esset in vno supposito modo, quo posuerunt philosophi, illud suppositum esset illimitatum.

Secundo Arguunt alij contra dicta doctoris, quibus persuadent dictam compossibilitatem in diuinis.

Primo dicunt, quod assumptum non est verum. scilicet quod esse, & essentia differunt, vel differant in creaturis.

Secundo dato, qd ita sit, dicunt, qd essentia non habet esse per suppositum: quia magis debet dici, quod suppositum habeat esse per essentiam, causaliter enim suppositum habet & esse, & operari per essentiam: quia totum, quod attribuitur supposito, attribuitur sibi ratione essentiae.

Et ex hoc dicunt tertio, quod essentia in creaturis non plurificatur per plurificationem ipsius esse: quia ita est esse secundum se vnum, sicut essentia. per quod ergo plurificabitur ipsum esse? non a seipso: quia idem dicerem de essentia, nec ab agente, quia actio naturalis agentis per prius attingit essentiam, quam esse.

Quarto dicunt, qd omnibus his concessis, adhuc in nullo declaratur propositum, scilicet qualiter vna, & indiuisa essentia possit esse cum tribus suppositis realiter distinctis.

Sed ista videntur procedere ex non debita intelligentia doctorum nostri doctoris: quia primo dicunt, doctoris non benedicere in hoc, quod ponit esse, & essentiam in creaturis differre realiter, & nullam rationem contra doctorem adducere, nec ad rationes doctoris respondent, quibus hanc conclusionem firmissime probat in Questionibus de primo principio, in Secundo suo super sententias, in Quolibet. suis, & in multis aliis locis, vbi illam materiam ex intentione pertractat. Quo ad hoc dictum eorum reputo, quasi non dictum.

Quantum ad secundum iterum male intelligunt doctorem: quia doctor non dicit, quod essentia habeat esse causaliter per suppositum, sed quod habeat esse in supposito, & in alio, & alio supposito creato acquirit aliud, & aliud esse, & bene dicit doctor: quia nec in Deo, nec in creatura esse existentiae competit essentiae separatum a supposito, vt superius declarauimus.

Et cum tertio dicunt, qd rationabilis dicatur esse plurificari per essentiam, quam conuerso, nego: quia quamuis essentia, vt essentia, abstracta ab esse actualis existentiae, & vt sic sit prior ipso esse, tamen essentia, vt multiplicata, necessario coeernit distinctas existentias. Et cum dicitur,

Solutio pro Aegidio.

tex. c. 16. cap. 1.

Alia opinio contra Aegidium.

Solutio pro Aegidio.

dicitur a quo habet ipsum esse, quod multiplicetur. dico, quod habet ab agente efficienter, & fundamentaliter ab ipsa materia partita, & diuisa, in cuius diuersas partes agens inducit diuersas formas eiusdem rationis, a quibus aliae, & aliae partes materiei capiunt aliud, & aliud esse, & similiter aliam, & aliam essentiam, at tamen quia essentia abstractibilis est ab esse existentiae, & potest intelligi cum opposito eius, suppositum autem non potest intelligi sine tali esse, ideo aliquo modo immediatius tale esse respicit suppositum, quam essentiam, & per consequens dicitur tale esse immediate multiplicari multiplicatis suppositis.

Quod autem quarto dicunt, quod toto concessio doctor non declaret illam compossibilitatem trium personarum cum vna diuina essentia. Respondeo, quod haberi intellectum declaratio doctoris satis lucida esse videtur: quia ex primo suo dicto dico, cum doctor dixit quod non possumus probare trinitatem in diuinis, ipse supponit tres personas in diuinis. Ex secundo suo dicto habetur, quod esse non multiplicatur, sed est vnum in tribus personis, & quia essentia non multiplicatur, nisi plurificatio ipso esse. His datis, & concessis, sicut tu vt concedis in quarto articulo, si non vides ex illis praemissis sequi hanc conclusionem, quod vna essentia, & indiuisa, est in tribus diuinis personis, tunc valde obfuscatum habes intellectum.

Ad argumentum principale dicendum, quod maior est vera, si vnitatis, & pluralitatis sumuntur penes idem, & secundum idem, siue eodem modo; ideo bene concluditur, quod vnitatis essentiae non comparatur pluralitatem essentiae. Sed cum concluditur de personis, fallacia figurae dictionis committitur; quae de absoluto proceditur ad relatiu.

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

Facilis ac aperta diuisio huius distinctionis: in qua Magister Diuinae essentiae vnitatem, diuinarumque personarum trinitatem catholicis rationibus, & congruis similitudinibus nititur persuadere.



POSTOLVS NAMQVE &c. Postquam magister probauit diuinam essentiae vnitatem, & personarum trinitatem ex auctoritatibus scripturarum: hic probat hoc idem ex similitudine creaturae. Et diuiditur in duas partes: quia primo magister probat diuinam essentiae vnitatem, & personarum trinitatem rationibus vniuersalibus acceptis ex creaturis. Secundo facit hoc specialiter ex imagine Dei fundata in essentia animae rationalis ibi. Nunc vero ad eam &c. Prima in duas: quia primo ex naturalibus rationibus ostendit diuinam essentiae vnitatem. Secundo ex vestigio creatoris reperto in creaturis ostendit personarum diuinarum trinitatem ibi. Nunc restat ostendere. Prima diuiditur in quatuor, secundum quod magister adducit quatuor rationes probantes Dei vnitatem. Quarum prima sumitur ex creaturae magnitudine, & quantitate. Secunda ex creaturae mutabilitate. Tertia ex creaturae bonitate. Quarta ex creaturae speciositate. Secunda ibi, Alia etiam modo &c. Tertia ibi, Considerauerunt &c. Quarta ibi, Intellexerunt &c. Tunc sequitur illa pars Nunc restat ostendere &c. Et diuiditur in tres partes. Quia primo ostendit magister quomodo vestigium creatoris creaturis imprimatur. Secundo quomodo ex huiusmodi vestigio trinitas creatoris cognoscitur. Tertio quomodo huiusmodi cognitio est valde imperfecta; nisi per quantum catholica fide percipitur. Secunda ibi, In illa enim summa trinitate &c. Tertia ibi, Ecce ostensum est qualiter &c. Hic quero hanc questionem,

Questio I.

An notitia Dei, qua ipse esse cognoscitur, sit humano intellectui naturaliter inserta.

D. Th. 1. par. q. 32. ar. 1. De Verit. q. 10. ar. 12. Henr. Gand. in Sum. ar. 24. q. 1. Aegid. di. 3. q. 1. princ. 2. sen. di. 24. q. 2. ar. 10. Greg. Arim. di. 3. q. 1. 4. Item. Alex. de Alas. par. 1. q. 23. par. 2. q. 8. D. Bon. di. 3. par. ar. 1. q. 1. 2. 3. 4. di. 8. ar. 1. q. 2. Bac. di. 21. q. 1. Dur. di. 3. q. 1. 2. sen. di. 24. q. 2. Biel. di. 3. q. 4. Dorbel. di. 3. q. 2. 3. 5.

UTRUM NOTITIA, qua Deus esse cognoscitur, sit humano intellectui naturaliter inserta. Et videtur quod non: quia illud, quod per alterum cognoscitur, non est naturaliter insertum intellectui: sed Deus cognoscitur per creaturas, iuxta illud Apostoli. Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt &c.

Contra, propositio per se nota, quo ad sui notitiam est humano intellectui naturaliter inserta: sed haec propositio, Deus est, est per se nota, eo quod predicatum sit de ratione subiecti, ergo &c. In ista questione quatuor sunt videnda. Primo, utrum in via possumus cognoscere Deum esse. Secundo, utrum possumus cognoscere quid est Deus. Tertio, utrum Deum esse sit per se notum. Quarto quod sit vestigium, de quo tractat magister in littera, & qualiter Deus cognoscitur per vestigium.

R E S O L V T I O .

Quidditatem Dei ex puris naturalibus in via neque intuitiue, neque abstractiue cognoscere valeamus, licet haec propositio Deum esse sapientibus dumtaxat sit per se nota. Cum tamen per vestigium quo ad appropriata Deus optime a nobis cognoscatur.

A R T I C V L V S I .

Utrum in via possumus cognoscere Deum esse.

Q V A N T V M ad primum dicendum est, quod sic. Illud enim non solum patet per theologos, verum etiam quasi per omnes mundanos philosophos: Deum esse primum motorem pulchre deduxit Aristoteles. Deum esse vltimum finem probauit 12. metaph. Deum esse purum actum ibidem. Et in multis aliis locis philosophiae sufficienter probantur huiusmodi propositiones, quae Deum esse necessario presupponunt. Propter quod ait Augustinus de trin. Neque enim diuinorum librorum tantummodo auctoritas esse Deum praedicat: sed & omnis, quae nos circumstat, ad quam etiam nos pertinemus, vniuersa ipsa rerum natura proclamat habere praestantissimum conditorem.

A R T I C V L V S I I .

Utrum Possumus cognoscere quid est Deus.

Q V A N T V M ad secundum dicendum, quod quidditatem Dei ex nostris naturalibus cognoscere non possumus.

1. Quia vel talis cognitio esset intuitiua, vel abstractiua. Primam habere non possumus: quia cum sit beatifica, sequitur, quod ex puris naturalibus beatitudinem attingere possemus. Nec abstractiua potest haberi, vt superius probauimus in prologo q. 3. articulo 1. ergo &c.

2. Praeterea, nullus effectus creatus ducit in cognitionem quidditatis.

Aegidius 1. sen. di. 34. r. 1. 4. Idem. r. 1. sen. di. 21. q. 1. pri. art. 2.

Contra Aegidium est opin.

Contra istam opinionem. tex. c. 30.

tex. c. 44. tex. c. 39. tex. c. 30. cap. 4. tom. 3.

quidditatis causæ infinitæ, sed quidditas diuina est causa infinita, & omnis effectus creatus est finitus, cum ergo nõ possumus Deum in via cognoscere nisi per effectus: ergo &c. Maiorem probõ: quia effectus dicens in cognitio nem quidditatuam suæ causæ, oportet, quod debitã portio nem habeat ad talem causam: sed finiti ad infinitũ nulla est proportio 8. physico rum.

3 Præterea, illud quod non possumus diffinire, illud quidditatiue non possumus cognoscere, sed Deum non possumus diffinire: quia omne, qd diffinitiuè scitur secundum Aug. 1. 2. de ciui. Dei, scitõs scientia cõprehenditur.

4 Præterea, perfecta Dei notitia in via haberi nõ potest sed cognitio quidditatiua est cognitio perfecta: ergo &c.

5 Præterea, illud, quod nec directe cadit sub phantasmate, nec aliquam necessariam habet connexionem, vel habitudinem cum eo, quod cadit sub phantasmate, illius quidditas non potest cognosci à viatore: Deus est huiusmodi: ergo &c. maior patet: quia intelligere nostrum, vel est phantasia, vel non est sine phantasia, & oportet intelligetẽ phantasmata speculari, vt patet, 1. & 3. de aia.

6 Præterea, 2. metaphysicæ dicitur, scitõs se habet oculis nocturæ ad lumen solis, sic animæ nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima in natura: Et Dam. li. 1. ait, qd Deum cognoscere quid sit, impossibile est nobis.

Contra istam veritatem aliqui antiqui philosophi fuerunt, & pro ipsis potest argui sic.

1 Illa notitia est huiusmodi possibilis ex suis naturalibus, ad quam habendam naturale habet desiderium. Sed ad cognoscendum Deum homo naturale habet desiderium, ergo &c. maior patet: quia naturale desiderium nõ est ad aliquid impossibile; probatur minor: quia visõ quocumque effectũ, naturaliter desideramus scire causam illius effectus: ergo naturali desiderio quiescere non possumus, donec ad primam causam, quæ Deus est, deueniamus. Et ista etiam videtur esse intentio Aug. in lib. confes. cum ait, Fecisti nos domine, ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

2 Præterea, si quidditatem Dei scire non possumus, tunc nihil de Deo scire poterimus. consequens est falsum, ergo & antecedens: falsitas autem consequentis est nota: quia sicut patuit in primo articulo, nos cognoscimus Deum esse cõsequentiã patet: quia ens simplicissimũ nõ habens partem, & partem, vel cognoscitur totaliter, vel penitus ignoratur, sed Deus est ens simplicissimum.

3 Præterea, illud quidditatiue cognoscimus, cuius prædicatum essentiale commune, in quo cõuenit cum alijs, cognoscimus, & cum hoc differentiam sufficienter distinetuiam sui ab omnibus alijs: sed nos cognoscimus dactũ naturalis rationis, Deum essentialiter esse substantiam, in quo prædicato conuenit cum alijs, & cognoscimus, ipsum esse purum actum, & summum bonum, siue vltimũ finem, in quibus prædicatis differt ab omnibus alijs, ergo &c. maior patet: quia talis notitia videtur esse diffinitiuã & per consequens quidditatiua; minor similiter patet: quia omne, quod est, aut est substantia, aut accidens: sed Deus non est accidens; quod autem sit purus actus, & vltimus finis, patet. 12. metaphysicæ.

4 Præterea, secundum Aug. inuisa diligere possumus incognita nequamquam: sed nos diligimus diuinam bonitatem, quæ est idem, quod diuina quidditas, & essentia, ergo aliquo modo cognoscimus diuinam essentiam. Vnde ait Aug. in epistola de orando Deum. Si omnino quid est Deus nesciremus, non eum amaremus.

5 Præterea, vbi esse, & essentia sunt idem realiter, ibi non potest sciri si est, nisi cognoscatur quid est. Sed in Deo esse, & essentia sunt omnino idem realiter, & ipsam scimus esse, ergo &c.

6 Præterea, nõ possumus propriam passionem alicuius naturæ cognoscere, nisi cognoscamus illam naturam; sed nos cognoscimus propriam passionem naturæ diuinæ: puta scimus, Deum esse immensum & infinitum, ergo cognoscimus naturam diuinam.

Sed ista non concludunt: quia licet naturaliter possi-

mus cognoscere quia Deus est: tamen quid est proprie loquendo, cognoscere nõ possumus, iuxta illud Damasc. lib. 1. quoniam ergo, Deus est manifestum est: quid vero est incomprehensibile est & omnino ignotum.

Ad primum ergo dicendum, quod maior cum sua probatione potest negari: quia naturaliter nos desideramus non mori: quod patet: quia æquali necessitate desideramus fugam mali nocui, & prosecutionem boni proficui: sed naturaliter vnumquodque appetit esse, & non potest appetere non esse, vt patuit superius per Aug. & tamen impossibile est rem corruptibilem non corrumpi quantum est ex parte sui.

Ad secundum nego consequentiam: ad probationem dicendum, quod eo ipso, quod simplex non habet partes non potest cognosci secundum aliquid sui, quin illo modo cognitionis totum cognoscatur. & ideo bene concedo, quod quicumque cognoscit Deum esse quia est, quod illo modo cognitionis totum Deum cognoscat, & non partem sui, & similiter in patria, qui Deum cognoscit quidditatiue, cognoscit totam quidditatem Dei. Ex illa tamen propositione non concluditur, quod qui cognoscit Deum vno modo cognitionis, quod ipsum cognoscat omni modo cognitionis.

Ad tertium dicendum, quod maior est vera, si cognoscimus illud prædicatum commune, & illud prædicatum speciale perfectũ, & quidditatiue: ad minorem dicendum, quod licet naturaliter possim cognoscere hoc, quod importatur nominibus talium prædicatorum inesse ei, qd significatur nomine istius subiecti, quod est Deus, non tamen cognosco quidditatiue substantiam, quæ de Deo prædicatur, vel partem actum, qui est Deus, vel summum bonum, siue vltimum finem: sed arguitur per creaturas deducendo significata talium prædicatorum, cognosco esse cognitione quia est.

Fortè dices, illud cognoscitur cognitione quid est, qd conuenienter respondetur ad interrogationem factam per quod, & per consequens etiam illud cognoscitur cognitione quid est, de quo conuenienter respondemus ad interrogationem factam per quid. Sed si queritur quid sit Deus, conuenienter respondetur per prædicta, & consimilia prædicata.

Respondeo, quod non est necesse propter conuenientiam talium responsonum de subiecto, vel prædicatis sciri, vel cognoscere quid rei: sed sufficit cognoscere quid nominis, siue quid significetur talibus nominibus: quia æque conuenientes possunt esse huiusmodi responsones in terminis nullam quidditatem realem significantibus, sicut in terminis supradictis, puta si queritur, quid est chymera: conuenienter responderetur, non ens, siue nihil, vel figmentum.

Ad quartum dicendum, quod quamuis cognoscimus Deum in via solum cognitione quia est, debemus tamẽ eum summe diligere: quia ex creaturis inuestigare possumus, eum esse summum bonum, & vltimum finem. Ad formam etiam argumenti dicendum, quod bonitas Dei non est nobis incognita: quia ex effectibus cognoscimus eam cognitione quia est, & eodem modo quidditatem eius, quæ est idem quod bonitas, cognoscimus cognitione quia est, quãuis non cognoscamus eã cognitione quid vel propter quid, loquendo de quid rei. Ad dictum Augustini dicẽdũ, qd non aliquo modo scimus quid est Deus: quia scimus, qd nomine Dei importatur res, quæ est summe amabilis, & illud sufficit ad hoc, vt Dei diligamus.

Ad quintum dicendum, quod quamuis sciamus, Deũ esse; non propter hoc scimus esse Dei in se, & quidditatiue. Ad hoc enim, quod sciamus Deum esse, sufficit, quod sciamus hoc, quod importatur nomine prædicati necessaria conuenienter ei, quod importatur nomine subiecti: maior ergo propositio nõ est vera. Non. n. sequitur, scio Deũ esse, ergo scio esse Dei, sed bene sequitur, ergo scio esse Dei esse, & eodẽ modo sequitur, scio quidditatẽ Dei esse.

Ad sextum dicendum, quod minor nõ est vera. ad probationẽ dico, qd dato, quod immensitas esset ppria passio Dei

Dei, non sequitur, scio Deum esse immensum, ergo scio Dei immensitatem, quamuis bene sequitur, ergo scio immensitatem Dei esse: non ergo concluditur, qd cognoscimus Dei passionem, licet possit concludi, quod sciamus passionem Dei esse.

Tertius articulus

ARTICVLVS III.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

QUANTVM ad tertium principale dicendum, quod secundum Boc. in lib. de Hebdomadibus propositionem esse per se notam, dupliciter potest intelligi. Vno modo communiter omnibus; alio modo solum sapientibus. Exemplum ponit de primo, sicut omne totum est maius sua parte exemplum de secundo, sicut incorporalia non esse in loco. His præmissis dico, qd hæc propositio, Deus est, per se nota est sapientibus, quamuis nõ communiter, & in differenter, siue vlgariter omnibus.

Cõclusio

1 Quia illa propositio est per se nota ad minus sapientibus, cuius prædicatum est de essentia subiecti: sed esse est idem, quod essentia Dei, ergo &c.

Elicitiue ex text. c. 8. & 9.

2 Præterea, illud est per se notum esse, quod non potest cogitari non esse; quia, ut patet 4. meta. illa propositio est per se nota, quæ mente directe negari non potest, uel quam nullus potest negare: sed nullus potest concipere Deum non esse, nisi valde sit insipiens: quia nihil a sapienter potest concipi cum opposito illius, quod est de sua formali ratione; sed esse Dei est de sua formali, & intrinseca ratione, ergo &c.

Instantia

4 Præterea, illa propositio est per se nota: cui quilibet sanæ mentis assentit immediate sola præsupposita notitia terminorum, quantum ad ea, quæ per terminorum uocabula importantur: sed talis est hæc propositio, Deus est, ergo &c. maior patet de se, & minor patet per Anf. prologion. Dixi autem in precedenti ratione directe, & in ista dixi præsupposita notitia terminorum: quia indirecte etiam primum principium negauit ille Heraclitus, ut patet 4. metaph. etiam non cognito quid per terminos importatur, omne principium negari potest.

cap. 4.

text. c. 22.

4 Præterea, illa propositio est per se nota, in qua prædicatum sic se habet ad subiectum, quod habita significacione prædicati, & subiecti, itam cognoscitur inexistentiã prædicati in subiecto: ista, in qua esse prædicatur de Deo, est huiusmodi, ergo &c.

com. 4.

Instantia

5 Præterea, aliquæ veritates secundæ sunt per se notæ, ergo & veritas prima; consequentiã patet: quia ignota causa necesse est effectum ignorare: sed veritas prima, quæ Deus est, est causa omnis ventatis secundæ, iuxta illud Auerrois. 2. metaphysicæ. Est enim quoddam ens per se ens, & per se verum, entitate, & veritate cuius omnia alia sunt entia, & vera: sed veritas prima non potest esse per se nota, quantum ad cognitionem quidditatiuam, & essentialem, ergo erit per se nota quantum ad esse, siue existentiam.

Solutio.

Quod illud nihil est: quia illud est per se notum esse, quod dum negatur necessario affirmatur: sed veritas est huiusmodi, ergo &c. probatio assumptæ: quia negans veritatem, aut reputat se falsè negare, & tunc mente ponit veritatem, vel reputat se vere negare, & tunc iterum poneret veritatem: quia cum nihil possit esse verum sine veritate, talis negatio non posset esse vera, nisi veritas esse supponatur. Ista ergo veritas, vel est veritas prima, & tunc habeo possumus, vel est veritas secundæ, & tunc, quia omnis veritas secundæ præsupponit primam, necessario sequitur idem, quod primo.

cap. 3.

6 Præterea, id, cuius notitia est naturaliter intellectui inserta, est per se notum, Deum esse est huiusmodi, vt ait Damasc. libr. 1.

7 Præterea, ista non est minus per se nota, Deus est, quam ista incorporalia non sunt in loco: sed secunda est

per se nota, vt vult Boc. in libro de Hebdomadibus, vbi ait, Cõmunis animi conceptio est, incorporalia in loco nõ esse, ergo Deum esse erit communis animi conceptio.

Sed contra istam conclusionem videntur aliqui esse, præmittentes tamen hanc distinctionem, qd propositionem esse per se notã, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum se, & sic propositio est per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti. Alio modo, quo ad nos, & sic non sufficit prædicatum esse de ratione subiecti, sed oportet nos scire quid est subiecti, per cuius notitiam cognoscere possumus necessariam connexionem, & inharẽntiam prædicati cum subiecto. Et quia licet in hac propositione, Deus est, prædicatum sit de ratione subiecti, tamen quid est subiecti in via scire non possumus; ideo dicunt, qd illa propositio est per se nota primo modo, non autem secundo modo. Et hanc conclusionem tam ipsi, quam sequaces eorum multipliciter probant. Primo sic.

1 illa propositio non est per se nota quo ad nos, cuius subiecti quidditatem nõ cognoscit nec omnes, nec est ipsi sapientes: sed quidditas subiecti istius propositionis, Deus est, est omnibus ignota, ergo &c.

2 Præterea, id, quod demonstratur, non est per se notũ: sed Deum esse demonstratur, vt patet. 8. physico rum, & 12. metaphysicæ, & in multis alijs locis philosophiæ.

3 Præterea, notitia terminorum propositionis per se notæ immediate offertur intellectui: sed tam philosophi, quam doctores moderni multum laborauerunt circa notitiam terminorum prædicatæ propositionis: ergo non est per se nota.

4 Præterea, qd est creditum, non est per se notum, Deus est creditum iuxta illud Aug. lib. 2. de libero arbitrio, quod scitur de Deo in præsentia, non est scientia contemplatum, sed fide creditum.

5 Præterea, illa propositio non est per se nota quo ad nos, in qua cognitis terminis quantum ad illud, quod circa tales terminos primo occurrit intellectui, non statim apparet necessaria connexio terminorum: sed propositio prædicta est huiusmodi: quia dato, quod circa hanc terminum Deus primum apparens intellectui sit, quod ipse sit prima causa, vel primum principium: adhuc non apparet immediate, qd talis res habeat esse in rerum natura: quia multi posuerunt processum in infinitum in causis, & causatis. Multi etiam posuerunt circulationẽ causarum, quorum quocumque dato, non est necesse esse aliquid primum principium.

6 Præterea, propositio, cuius subiectum non potest concipi vno simplici conceptu, non est per se nota, donec cognoscantur partes illius conceptus esse compossibiles: sed Deus, qui est subiectum prædicatæ propositionis, non potest a viatore concipi vno simplici conceptu; viator enim non potest concipere Deum, nisi concipiat ipsum, uel per modum actus puri, vel entis infiniti, uel vltimi finis, vel per modum alicuius alterius de consimilibus. Sed qd iste partes sint compossibiles, puta, purus actus, vel infinita entitas &c. non est per se notũ: multi enim dubitauerunt, an sit aliquid ens infinitũ, ergo nec ipsa propositio erit per se nota; maior patet 5. metaph. vbi dicitur, quod enim in se falsum est, de nullo potest esse verũ, nec aliquid de eo.

7 Præterea, Auenenna primo metaph. suę dicit, Deum esse, non est per se notum.

Sed iste modus mihi non placet: quia nullus potest vere, & scienter affirmare aliquam propositionem esse per se notam, nisi ipse sciat, eam esse per se notam, nescientis enim signum est affirmare hoc, quod non scit. Sed iste doctor dicit, & affirmat, prædicatam propositionem esse per se notam secundum se, & hoc in primo membro suæ distinctionis, ergo vel affirmat quod nescit, vel scit eam esse per se notam, & per consequens quo ad nos erit per se nota, quod contradicit secundo membro suæ distinctionis. Et ideo nisi aliud mihi occurreret, illam distinctionem non reputo esse verã: quia primum membrum secundo videtur contradicere.

Ad Primum ergo dicendum, qd maior nõ est vera: quia

Opinio Tho. par. 1. q. 2. ar. 1. & hõrũ sequacium.

text. c. 44. text. c. 39.

cap. 2. tom. 1.

text. c. 34.

Contra Thomã

si in omni per se nota propositione oporteret nos scire quidditatem realem subiecti, ita quod non sufficeret scire quid nominis; tunc nulla scientia procederet ex per se notis. consequens esse falsum, ergo & antecedens; probo consequentiam: quia propositiones per se notae, ex quibus procedit, & in quas resoluitur vltimate scientia, fundantur immediate super obiecto scientie: de subiecto autem scientiae in talibus primis propositionibus cognoscimus solum quid nominis: quia quid rei inquiritur in scientia, & declaratur: patet ergo, quod ad propositionem per se notam sufficit habere notitiam terminorum, quantum ad quid nominis.

Instantia Forte dices, si scire quid nominis sufficit ad propositionem per se notam, tunc ex terminis figmentorum posset fieri propositio per se nota.

Solutio Respondeo, quod hoc non habeo pro inconuenienti: quia haec est per se nota, chymera est nihil, vel chymera est figmentum. Nam, cognitio quid importetur per nomen chymera, quilibet huiusmodi propositione concedit.

Ad secundum dicendum, quod illud non est vera: quia in omnibus illis demonstrationibus, semper praesupponitur, Deum esse, & aliquid aliud, quam esse, sibi contenti re probatur, puta 8. physiorum, quod sit primus motor immobilis. 2. metaph. quod sit prima causa. 12. metaph. quod sit purus actus vel vltimus finis, & sic de alijs.

Ad tertium dicendum, quod notitia terminorum propositionis per se nota se offert intellectui eorum, quibus est per se notata: minore dico, quod istorum terminorum notitia se offert intellectui sapientum: quia illis est per se nota. Quod autem philosophi, & doctores in tali materia laborauerunt, & adhuc laborant; hoc non fecerunt, neque faciunt ad cognoscendum quid nominis, vel ad habendam solam notitiam terminorum: sed hoc faciunt ad indagandas varias subtilitates circa euitatem, & veritatem significatam per terminos.

Ad quartum dicendum, quod sicut illud, quod est demonstratum apud sapientes, potest esse solummodo creditum apud rudes demonstrationem non capientes, sicut Deum esse vnum, erat creditum apud Iudaeos, iuxta quod ait rabi Moyses super illo verbo Deuterio. Audi Israel, dominus Deus tuus vnus est, Deum esse vnum ex lege habetur, erat tamen demonstratum apud subriles philosophos, sic illud, quod est per se notum apud sapientes, potest esse creditum apud vulgares communes. Nec illa auctoritas Augustini est ad propositum: quia ibi Augustinus loquitur de Deo secundum personarum trinitatem, & ut est remunerator animarum sanctarum.

Ad quintum dicendum, quod maior est vera, si illa, quae dicitur intellectui primo occurrere, circa tales terminos immediatos, & prius respiciunt ipsos terminos, quam termini mutuo respiciant seipso: sed sic non est in proposito; nihil enim prius, & immediatus respicit hoc subiectum Deus, quam hoc praedicatum esse. siue enim dicatur primum principium, siue vltimus finis, seu quicquid aliud volueris, omnia talia praesupponunt hoc praedicatum, quod est esse. Et ideo ista propositio est per se nota, quamuis aliae sint demonstrabiles. Potest etiam dici ad maiorem, quod vera est, si connexio terminorum non apparet sapienti. Et tunc ad maiorem per interemptionem.

Ad sextum nego maiorem: quia si Deus non posset concipi absolute sine talibus praedicatis, tunc conceptus patris esset compositior conceptu totius, puta conceptus solius subiecti esset compositior conceptu totius propositionis; planum est enim, quod conceptus, in quo hoc verbum est praedicatum tertio adiacens, est compositior conceptu, in quo praedicatum secundo adiacens: sed in conceptu solius subiecti praedicaretur secundum dictum istorum tertio adiacens, puta dicendo, Deus est primum principium, & consimilia; & in conceptu totius propositionis praedicaretur secundo adiacens, dicendo, Deus est, ergo &c.

Ad septimum dicendum, quod Auicenna non negat illa

propositionem esse per se notam quantum ad sapientes, sed quantum ad communes vulgares.

Est etiam alius doctor qui non curans supradictam distinctionem, quam ex dictis adduxit Boethij, dicit, praedictam propositionem absolute, & simpliciter non solum apud sapientes, sed etiam apud omnes esse per se notam. Quod probat primo sic. Illud videtur quilibet intellectui naturale, circa quod non est videri, & non videri; sed creditur apud omnes, sicut ait philosophus 5. ethicorum: quod ius naturale non consistit in videri, & non videri: sed habet vbique potestatem eandem. Sed constat, quod omnes gentes, & omnis lingua, & omnis natio, quae umquam fuit, est, vel erit, imaginatur aliquem sibi Deum, et go aliquem Deum esse est per se notum.

2. Praeterea, duarum propositionum, quarum vna includit aliam, & praesupponit eam, si includens est per se nota, & inclusa erit per se nota. Sed ista propositio, Deus est venerandus includit istam, Deus est, & est per se nota, cum sit communis animi conceptio: quia de lege naturae est, vt Deo sacrificetur, vt ait commentator, 5. ethicorum, quod autem tali, vel tali Deo sacrificetur postquam est, ideo communis animi conceptio omnium hominum est, quod Deus sit.

3. Praeterea, quaestio quid est praesupponit notum esse si est, vt patet 2. posteriorum. Sed omnes facta de mundo inquirunt quid est Deus, ergo omnes praesupponunt, quod Deus sit.

Sed nec iste modus mihi placet.

1. Quia illud non est per se notum esse, quod experimentaliter percipitur de die in diem transire in non esse. Sed multi idolatras uidebant sensibilibus Deos suos corrumpi, & quotidie alterari, & in non esse transire; minor patet ex multis sanctorum legendis, patet etiam Sapientiae 13. & Isaiae. 40. ubi ostenduntur tales Dij necessario esse corruptibiles; maiorem probo: quia illud non est per se notum esse, quod verisimiliter potest estimari non esse; sed omne corruptibile, dum non actu sentitur, potest verisimiliter estimari non esse, cum dignoscatur in se habere causam suae corruptionis omni hora possibilem deduci in effectum corruptionis: ergo nihil talis est per se notum esse, sed magis per contrarium per se notum est ipsum talem Deum idolatrarum transire quandoque in non esse.

2. Item aliqui gentiles dicuntur qualibet die adorare tanquam suum Deum primum animal, quod sibi occurrit die illa; cum ergo eadem die possibile sit mori animal illud, quia die ipsum Deum suum reputabant: ideo patet, quod apud tales gentes, Deum esse non est per se notum, cum illum, quod putat Deum, vident coram oculis suis euanescere, & transire in non esse.

Ad primum ergo dicendum, quod dato, quod omnis gens, vel natio cogitet sibi Deum, non oportet tamen quod reputet sibi per se notum talem Deum esse, cum ipsum vident necesse transire in non esse. Exemplum de Bel Deo Babilonis, quem Daniel destruxit, vt patet Dan. 14. & de Dagon Deo Philistinorum, quem archa domini manibus, & pedibus truncavit, & corruere in faciem suam fecit, vt patet 1. Regum. 5. Pro Deo dicas mihi, quam, uel qualem per se notitiam potuerunt istis, & ceteris consimiles habere de esse Deorum suorum, quos vident tam turpiter tractatos.

Ad secundum dicendum, quod minor peccat per fallaciam diuisionis; nullo enim existente imperatore, adhuc tamen ista est vera, imperator est honorandus; tamen non licet inferre diuisionem, ergo imperator est: quia cum hoc participium honorandus sit futuri temporis, ad veritatem totius propositionis determinat per hoc futurum participium, sufficit imperatorem, quamuis nondum natum, esse futurum, cui de iure sit honor exhibendus.

Sed forte dices, quod ex coniunctis licet inferre diuisionem, & vniuersaliter, quandoque hoc verbum est praedicatum tertio adiacens, licet inferre absolute hoc verbum est prout praedicatur secundo adiacens, quod nulla conditio distrahens

Aureolus

cap. 11.

cap. 11.

tex. c. 1.

Contra Aureolus.

Sap. 13. Isa. 40.

Solutio

Dan. 14.

1. Reg. 5.

distrahens apponitur in composito: sed venerari non est conditio distrahens, immo est augens dignitatem, ergo bona esse videtur illatio praedicta.

Respondeo, quod licet veneratio non sit quid distrahens: tamen futurum respectu praesentis est distrahens: cum ergo venerandus sit participium futuri temporis, ideo implicat conditionem distrahentem. Vnde licet venire non sit distrahens, venturum tamen est distrahens respectu praesentis, vnde non sequitur, rex est venturus, ergo rex est.

Ad tertium dicendum, quod ibi equiuocatur: quia maior est vera, loquendo de quid rei, sed minor de quid nominis, quaerit enim, quid importetur hoc nomine Deus.

ARTICVLVS III.

Quid sit vestigium, & qualiter Deus cognoscitur per vestigium.

QUANTVM ad quartum principale est aduertendum, quod res tripliciter potest cognosci. Vno modo cognitione valde confusa. Alio modo cognitione distincta, & determinata. Tertio cognitione media, puta nec nimis confusa, nec nimis determinata. Et haec media cognitio dicitur cognitio per vestigium. Vestigium enim Sortis alicui materiae impressum, non solum ducit in cognitionem eius confusam, puta in cognitionem generis, quae cognoscitur esse substantia, corpus, vel animal; nec ducit in cognitionem eius vltimate determinatam, quae cognoscitur esse Sortes, sed ducit in cognitionem mediam scilicet in cognitionem specificam, quia cognoscitur esse homo: cognitio vero imaginis, seu faciei cognoscitur Sortes non solum vt homo est, verum etiam vt Sortes est, puta cognitione determinata.

Haec ergo ad diuina transferendo, est iterum aduertendum quod in diuinis sunt aliqua personarum diuinarum propria, puta paternitas, filiatio, & processio. Aliqua sic sunt communia, quod nulli personae sunt appropriata: puta essentia, esse, vel existentia. Aliqua sunt communia, tamen personis appropriata, puta potentia, sapientia, bonitas, seu clementia, licet enim ista tria sint communia & essentia lia, tamen patri appropriatur potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas, seu clementia. Cum ergo diuinarum personarum trinitas cognoscitur quantum ad supradicta propria: quia huiusmodi notitia est magis determinata & distincta, non dicitur, vt sic Deus cognoscitur per vestigium: sed magis per imaginem, de qua imagine dicitur in sequenti quaestione. Si etiam Deus cognoscitur quantum ad simpliciter communia nulli personae appropriata; nec vt sic cognoscitur Deus per vestigium, eo quod talis cognitio sit quasi generalis, & confusa. Si autem quantum ad communia appropriata hic in via existentes consideramus ipsum Deum, attendentes quod patris potentia omnia produxit in mensura; filij sapientia in numero; spiritus sancti bonitas in pondere, iuxta quod ait ille sapiens ipsi Deo. Omnia constituiti in numero, pondere, & mensura; sic Deum ex creaturis cognoscimus per vestigium. Vnde illud vestigium summum trinitatis attendens beatus Augustinus de trin. sic ait. Oportet ergo, vt creatorem per ea, quae facta sunt, intellectu conspiciamus trinitatem intelligamus, cuius in creatura quomodo dignum est apparet vestigium. Illud autem vestigium, quod sapiens appellat menturam, numerum, & pondus, beatus Augustinus 4. super Gen. appellat modum, speciem & ordinem: ita quod modus secundum eum correspondet mensurae, species numero, & ordo potest. Horum autem vltiorem processionem discreto lectori causa breuitatis committo.

cap. 3. tom. 3.

Ad argumentum principale. 2. post. tex. c. 27. Elicitiue

infecta: & nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Et sic patet, quod maior est falsa.

Pulchra subdiuisio secunda particulae principalis huius diuisionis: in qua Magister peculiariter diuinae essentiae vnitatem, diuinarumque personarum trinitatem, ex creaturae intellectualis, & rationalis imaginis nititur comprobare.



VNCVERO AD EAM &c. Postquam magister trinitatem diuinarum personarum inuestigauit per vestigium in creaturis repertum. In ista parte simul vnitatem essentiae, & trinitatem personarum nititur ostendere ex creaturae intellectualis, & rationalis imagine. Vbi est aduertendum, quod imago Dei dupliciter fundatur in anima. Vno modo super potestatis, alio modo super habitibus. Et secundum hoc magister duo facit: quia primo declarat diuinam essentiam vnitatem, & personarum trinitatem per imaginem fundatam in potestatis. Secundo per imaginem fundatam in habitibus; ibi. Potest etiam alio modo. Prima in duas: quia primo ostendit istius creaturae imaginis ad Deum aliqualem similitudinem. Secundo ostendit eiusdem imaginis ad Deum magnam dissimilitudinem; ibi. Verum tamen accueat &c. Prima diuiditur in duas partes: quia primo assignando partes imaginis, ostendit earum ad inuicem aequalitatem. Secundo declarando quoddam distans, ostendit illarum partium stabilitatem; ibi. Hic attendendum est. Tunc sequitur illa pars. Potest etiam alio modo, ubi loquitur de imagine fundata super habitibus, & diuiditur in duas partes: quia primo ponit huius imaginis descriptionem. Secundo ostendit, quod per talis imaginis considerationem possumus consurgere ad sanctae trinitatis contemplationem; ibi. Mens itaque &c. Hic quaero hanc quaestionem.

Quaestio II.

An imago Diuinae Trinitatis reperitur in homine.

D. Th. 1. par. q. 93. per totam. Aegid. d. 3. par. 2. q. 1. 2. sen. di. 16. q. 1. 2. sic Alex. de Alis par. 2. q. 6. 1. M. 5. a. 5. D. Bon. di. 3. par. 2. ar. 1. q. 1. 2. 3. ar. 2. q. 1. 2. sen. 2. di. 16. ar. 1. q. 1. Dur. di. 3. par. 2. q. 1. sen. 2. di. 16. q. 1. 2. Bac. quolib. 1. q. 5. Alphon. Tol. di. 3. q. 1. 2. Biel. di. 3. q. 10.



TRVM imago trinitatis diuinae reperitur in homine: & videtur quod non: quia in homine non reperitur imago diuinae infinitatis, siue immensitatis; ergo nec diuinae trinitatis. Antecedens patet consequentiam probo: quia cum infinitas Dei possit naturali ratione probari & non trinitas, videtur quod imago infinitatis magis debeat relucere in creaturis, quam trinitatis, cum per imaginem suam res proprie cognoscatur. Et confirmatur per Hilariu in libro de Synodis, vbi ait, quod imago est eius rei, ad quam imaginatur species indifferens; sed vna species non potest esse indifferens Dei, & hominis.

In contrarium est beatus Augustinus in diuersis locis, lib. de trin. & ser. de imagine. In ista quaestione quattuor sunt videnda. Primo est videndum penes quae imago Dei in homine principaliter attendatur. Secundo: quomodo partes imaginis se habeant ad id, in quo fundantur. Tertio, quomodo habeant ad se mutuo. Et quarto ex praedictis inferunt quoddam corollarium de intellectu agente.

tex. 2. ca. de sensu & sensu to.

RESOLVTIO.

ARTICVLVS III.

Quomodo partes imaginis se habeant ad id, in quo fundantur.

Imago sanctissime Trinitatis in intellectu, memoria, & voluntate reperitur...

ARTICVLVS I.

Penes quæ imago Dei in homine principi paliter offendatur.

cap. 8. tom. 3.

cap. 7. tom.

cap. 7. tom. 3.

Memoria intellectus voluntas quæ.

Quantum ad primum dico cum beato Aug. 14. de trin. quod in posteriori parte animæ requirenda est imago...

Quantum ad secundum principale dicendum, prædictæ partes imaginis differunt à suo fundamento...

Impossibile operationem immanentem, & non permanentem immediate fluere, siue procedere à substantia incorruptibili...

Præterea, in Angelo differunt potentia ab essentia, ergo & in homine: probatur antecedens...

Præterea, id, quod habet potestatem super actum immediate fundatum in aliqua essentia, vel natura, illud habet potestatem super omnia alia fundata in ea...

Ad maiorem primæ rationis dicunt, quod vera est loquendo de operatione non permanente, siue fluxibili diuisibili, sicut est motus...

Ad secundum negant antecedens, ad probationem dicunt, quod vera est de medio compositionis...

Ad tertium dicunt, quod hoc non erit secundum idem: quia requiritur ibi species intelligibilis, per quam reduci tur in actum.

Ad quartum dicunt, quod actio, & passio dicitur æquiuoce, prout est in anima intellectiua, & in alijs: quia in alijs magis facta abijcit à substantia...

Ad istas solutiones non videntur valere contra rationes prædictas: quia Commentator interimit ea, quæ dicit ille doctor ad maiorem primæ rationis...

Ægidius. 3. quodlibet. q. 10.

Confirmatur.

com. 31.

Infantia.

Solutio.

Cõtra 2.

Cõtra 3.

Cõtra 4.

Confirmatur cõclusio Ægidij 1.

tex. c. 26.

Infantia.

Solutio.

Intelligere est cum continuo & tempore, & ideo secundum hoc ipsum intelligere nõ videretur esse totaliter in diuisibilitate. Sed quicquid sit de his, dico, quod iste assumit non simile pro simili...

quo dicitur organica, cum ergo corrupto subiecto corrupturatur omne illud, quod fundatur in eo, ergo corrupta pupilla, non poterit talis potentia remanere. Præterea, si potentia animæ essent realiter idem cum essentia animæ...

Tex. c. 17. In instantia Solutio

Elicij tunc ex T. x. c. 153.

Tex. c. 10

Thom.

Duradus

Solutioes contra rationes Tho.

Quantum enim ad primum neganda est consequentia...

Ad secundum posset breviter dici, quod commutata proportio non concludit necessario...

Instantia Forte dices, si potentia presupponit essentiam, ergo differt ab ea.

Solutio Si essem contrarie opinionis dicerem, quod idem potest scriptum supponere, sub alia tamen ratione.

Ad quartum dicendum, quod illa proportio assimilatio nis non habet locum in productionibus...

Ad quintum dicendum, quod ibi committitur fallacia equivocationis: quia duplex est potentia...

Ad sextum adiunctum per alium doctorem potest dici, quod ad actus speciei, vel genere differentes anima determinatur secundum rationes obiectales speciei...

Ad illud autem, quod illi alii addit, dicendum, quod non est simile: quia cum nihil intelligit intellectus...

tias vellem adducere gratia exercitij. Sed contra supradictam veritatem conclusam sunt varias doctorum opiniones...

1 Non est autem ratio, vel voluntas tota anima; sed vnaqueque est aliquid anime.

2 Item 2. de anima dicitur, quod destructo visu, non manet oculus, nisi equivoce...

3 Item Lincon. in commento super lib. de di. no. ait, quod eadem forma substantialis dicitur forma in ordine ad naturam...

1 Si essentia anime non esset sua potentia, tunc essentia esset in potentia ad talem potentiam...

2 Præterea, secundum philosophum in predicamento, proprium est substantiæ secundum sui mutationem esse susceptivum contrariorum...

3 Præterea, sicut materia est in potentia ad sensibiles formas, sic anima intellectiva ad intelligibiles formas...

Sed illa opinio stare non potest: quia sicut ait Bern. su per canti. solius Dei proprium est, idem esse essentiam, & potentiam...

Ad primam auctoritatem dicendum, quod vnaqueque potentiarum illarum est aliquid anime: quia est quædam naturalis proprietas anime.

Ad secundum dicendum, quod destructo visu, oculus manet equivoce, prout instrumentum videndi, & ad hoc sufficit, quod destruat illa qualitas fundata in oculo...

Ad tertium dicendum, quod anima respectu operationis dicitur virtus, non immediate exequens, sed virtus principalis.

Ad illud autem, quod illi alii addit, dicendum, quod non est simile: quia cum nihil intelligit intellectus, in quo voluntas non feratur...

Scotus & Coccon.

cap. 3.

Bonavent.

Contra eum.

Elicitivæ ex 5. met. tex. c. 15.

cap. 1. Contra opinionem.

Ad alios.

Ad dictum Avicennæ dicendum, quod Avicenn. intendit dicere, quod anima est radicabile, & principale principium omnium actuum...

Ad primam rationem dicendum, quod licet anima per essentiam suam, & non per aliquid aliud sit subiectum potentie intellectivæ...

Ad secundum dicendum, quod non oportet substantiam immediate suscipere quæcumque contrarietates...

Ad tertium dicendum, quod non est simile de potentia receptiva, & potentia activa: quia licet substantia possit immediate suscipere...

Est etiam alia opinio opinioni iam dictæ satis vicina, quæ dicit, quod potentie anime sunt proprietates ipsi anime...

Sed nec illa opinio stare potest.

1 Quia ea, quæ manant naturaliter a subiecto, sunt accidentia, & per consequens esse non possunt in genere substantiæ...

2 Præterea, quæcumque naturaliter manant ab eodẽ subiecto, sic naturali ordine manant, & secundum procedit mediante primo, & tertium mediante secundo...

3 Præterea, cum dicitur, quod potentie sunt consubstantiales essentia, vel sumis substantiale secundum primum modum dicendi per se...

4 Præterea, omne quod est, vel substantia, vel accidens, illa patet per Simplicium super predicamenta, vel Avicenn. 2. metaph. sic ait...

1 Forma accidentalis potest immediate agere, ergo & substantialis; antecedens patet de calore, & ceteris accidentibus...

2 Præterea, secundum philosophum, idem est principium

substantia, quæ est essentia anime, & tunc essent ipsa anima, cuius oppositum tu dicitis, vel sunt alia substantia...

Et ideo est alia opinio, quæ ponit, quod potentie sunt idem realiter cum essentia anime, nec addunt aliquid su per essentiam...

1 Illo modo, quo magis conformiter, & proprie poterimus saluare imaginẽ sanctæ Trinitatis in nobis, eo modo debemus ponere potentias anime respectu essentie...

2 Præterea, id, quod est nobilissimum in toto regno anime, hoc pertinet ad substantiam, siue essentiam anime...

3 Præterea, actus, & potentia sunt differentie entis; sed actus nihil addit super ipsum ens, ergo nec potentia.

4 Præterea, substantialis differentia non potest sumi ab accidentibus; sed rationale, & sensibile, quæ sumuntur a sensu, & a ratione...

5 Præterea, dicit Beatus Augustinus 11. de Civitate Dei, quod potentie non sunt in anima, sicut accidentis in subiecto...

6 Præterea, beatitudo consistit in hoc, quod anima attingit Deum cognoscendo, & amando immediate...

7 Præterea, secundum quod aliquid est supra se conversivum, sic competit sibi intelligere; sed anima secundum essentiam suam est supra se conversiva...

8 Præterea, partes vestigiij nihil addunt supra illud, in quo fundantur, ergo nec partes imaginis; consequentia patet: quia imago nõ est magis composita, vel minus simplex...

9 Præterea, omnis forma, quæ est principium aliquid operationis, vel actionis in supposito, si separaretur, ita quod per se haberet esse...

10 Præterea, materia est sua potentia passiva, ergo substantialis forma debet esse sua potentia activa; consequentia patet: quia sicut se habet materia ad parit, sic se habet forma ad agere.

Si enim materia non transmutaretur, & pareret secundum suam essentiam, non diceret Commentator, transmutatio fecit scire materiam, actio vero formam.

11 Præterea, si potentia anime non esset idem, quod essentia, hoc maxime esset pro tanto; quia forma substantialis non potest esse immediatum principium actionis...

1 Forma accidentalis potest immediate agere, ergo & substantialis; antecedens patet de calore, & ceteris accidentibus; probatur consequentia: quia accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis...

2 Præterea, secundum philosophum, idem est principium

Hier. de Gen.

Aver. 1. de anima com. 6.

cap. de diff.

cap. 10. tom. 3.

4. phy. com. 38. & 1. phy. com. 63. & 66. vlt. 2. ph.

5. com. 22. & 8. met. & 12. cõ. vlt. cõ. & 12.

1. mer. com. 10. 7. metap. sunt entia, nisi quia sunt entis, hoc est substantie, ergo quicquid est virtutis, & perfectio in formis accidentibus...

ex 7. met. tex. c. 23.

2. 3. pium

piam efficiendi, & operandi; sed forma substantialis est im-

mediatum principium efficiendi, ergo & operandi.

3 Præterea, operatio vitalis est a principio vitali; sed intelligere, & velle sunt operationes vitales, & sola essentia animæ est principium vitale.

4 Præterea, sicut iam dictum est, materia immediate patitur, ergo forma per se, & primo perficiens materiam immediate agit, iuxta illud 2. de generatione. Formæ est agere, pati vero alterius potentia.

5 Præterea, illud est immediatum, & proprium principium actionis, in quo agens assimilatur sibi productum; sed in forma substantiali attenditur specificæ assimilatio.

Et confirmatur quia si hoc esset forma accidentalis, illa ageret ultra suam speciem.

6 Præterea, forma substantialis potest immediate actum in se recipere, ergo poterit immediate actum ex se elicere. Antecedens patet: quia acciperet si accidens suum mediante alio accidente, esset processus in infinitum; consequentia probatur: quia entis perfectiori magis debet attribui illud, quod est perfectæ conditionis, quam illud, est imperfectæ; sed actum elicere est perfectius, quam actum recipere.

7 Præterea, natura est principium motus, & quietis, eius in quod est per se, & non secundum accidens, ut dicitur 2. physicorum; sed natura principaliter dicitur de forma, ut ibidem patet, ergo &c.

8 Præterea, Commentator in de substantia orbis ait, qui tollit a re propriam operationem eius, tollit essentiam eius, ergo cum forma substantialis sit vera res, non debet ab ipsa negari operatio propria.

Insuper probant ipsi conclusionem principalem auctoritatibus. Dicit enim Beatus Augustinus 10. de trin. quod memoria, voluntas, & intelligentia, sunt vna vita, vna mens, vna natura.

Et in libro de spiritu, & anima dicitur de potentis animæ in ordine ad essentiam. Naturales siquidem sunt ei, nec aliud sunt quam ipsa; tota videtur tota vitæ meminit: tota audit, & sonorum reminiscitur: tota odorat, & tota sapore sentit: tota tangit, tota simul approbat, & improbat: tota est voluntas, & hæc omnia adiuncta sunt animæ, ut vna res sit, sed officiis multiplex.

Sed nec illa opinio continet veritatem.

1 Quia illud, quod est immediatum principium actionis, nos appellamus potentiam; sed relatio non potest esse principium, nec terminus actionis, ut patet 5. physicorum, ergo potentia animæ non possunt esse respectus.

2 Præterea, dato quod essent respectus, cum quædam animæ potentia sit actiua, ut patet de intellectu agente, quædam passiva, ut patet de intellectu possibili, sequitur illud impossibile, quod respectus oppositi actiui, & passivi fundentur simul in eodem indivisibili fundamento: quod sola fide tenemus esse possibile in ipsa diuina essentia. vel si qua ratio deberemus hoc suscipere, oporteret huiusmodi ratione fundari in diuinæ essentia infinitate, quæ infinitas animæ rationalis non conuenit, cum ipsa sit creata, & per consequens limitata.

Ad primum igitur dicendum, quod maior est vera, salua semper possibilitate, & veritate; sed illud est impossibile, ut iam declaravi: propter quod ait Beatus Augustinus, quod maior est dissimulatio, quam similitudo inter imaginem creatam, & incretam trinitatem; quod forte pro tanto dixit, quod hæc fundatur in rebus absolutis, illa autem existit in rebus.

Ad secundum dicendum, quod dato, quod libertas voluntatis sit nobilior omnibus aliis animæ proprietatibus, comparata tamen ad animæ essentiam, non est nobilior, cum causa sit præstantior effectu. Ipsa autem libertas, & casualiter, & originaliter manat ab essentia.

Ad tertium dicendum, quod licet actus non addat super ens in communi: quia tale additum esset nihil, cum illud, quod additur alteri, formaliter non sit ipsum, ergo tale additum esset non ens, sed actus bene addit, ut innuitur in ente speciali: æquiuocatur etiam de potentia;

quia argumentum procedit de potentia ad esse, nos autem loquimur de potentia ad agere.

Ad quartum dicendum, quod ratio, & sensus possunt dupliciter sumi, vno modo prout ratio dicit animam rationalem, & sensus animam sensiuam, alio modo, prout ratio dicit potentiam rationalem, pura intellectum, & sensus potentiam sensiuam: primo modo ab ipsis sumuntur differentia substantiales, non autem secundo modo.

Ad quintum dicendum, quod accidens vno modo sumitur strictè, & sic propria passio distinguitur contra accidens; alio modo large, & sic etiam propria passio dicitur accidens: isto enim modo omne, quod non est substantia, est accidens. Et quia potentia anime sunt quædam proprietates, siue propriæ passionis animæ: ideo primo modo, scilicet strictè loquens de accidente, Augustinus negat, potentias animæ esse accidentia.

Ad sextum dicendum, quod cum potentia animæ sint ipsi animæ totaliter connaturales, ideo quicquid anima attingit mediante sua potentia, hoc dicitur immediate attingere; sicut enim illud, quod videt homo mediante visu visu, hoc dicitur immediate videre, eo quod visus sit sibi connaturalis, sic &c.

Ad septimum dicendum, secundum quod aliquid est supra se conuersum, sic competit sibi, ut sit principium actus intelligendi, vel immediate, vel principaliter, puta si est potentia, competit sibi immediate, si est substantia, competit sibi principaliter, quamuis non immediate. Etiam non oportet, quod tale quid intelligat, nisi ipsum esset separatum, & per se existens; si autem est coniunctum magnitudini non proprie intelligit; sed est ratio, siue principium intelligendi. Propter quod dicitur primo de anima, si quis dixerit animam intelligere, dicit eam; texere, ædificare, cuius ratio esse potest: quia per se agere præsupponit per se esse, ergo quamdiu anima non habet per se esse, non habebit per se agere.

Ad octauum dicendum, quod non est simile de partibus vestigijs, & partibus imaginis: quia partes vestigijs sumuntur penes quædam communia, quæ omne ens simpliciter consequuntur, & ideo nec differunt a suo fundamento, nec inter se, nisi sola ratione; sicut ergo loquimur de bono, & vero, & ceteris consimilibus, quæ totum ens esse consequuntur, sic loquendum est de partibus vestigijs, cui ipsæ in ente vniuersaliter referuntur; partes autem imaginis consequuntur naturam specialem, & ideo tam a se inuicem, quam a suo fundamento poterunt differre realiter.

Ad nonum dicitur Doctor nostri, quod intellectus nullo modo potest separari ab essentia animæ: quia in secundo suo super sententias dist. 19. q. 2. expresse dicit, quod qualitas ab omni subiecto separari implicat contradictionem. De hoc tamen ad præsens non curo: quia alibi forte oppositum tenebo ad honorem diuinæ omnipotentia, quam metiri nequimus.

Quidam alter Doctor dicit, quod si separaretur, non intelligeret; sicut Diaphanum coniunctum quantitati est ratio recipiendi lumen, si tamen a quantitate separaretur non posset lumen recipere.

Sed illud non valet: quia lumen non est aptum naturam recipi, nisi in re diuisibili, & ideo in separato a quanto non recipitur. Hoc autem in proposito non obstat, cum intelligere sit accidens diuisibile, & ideo quamuis sit actus manens in efficiente, posset intellectus separatus ipsum elicere, nisi aliud obster. Dato igitur, quod Deus intellectum ab essentia animæ separaret, & dato quod talis intellectus separatus intelligeret, dico, quod adhuc non esset beatus, proprie loquendo de beatitudine: quia non esset ibi fructus, & perfectæ dilectionis complacentia, sine qua non potest esse; proprie loquendo, beatus quod: quia fructus, & complacentia sunt proprii actus voluntatis, hic autem intellectus esset separatus a voluntate.

Sed forte dices, dato, quod Deus separat intellectum cum voluntate, vtrum tunc talis intellectus esset beatus.

Dico, quod non: quia eo ipso, quod esset separata ab essentia, & non haberet subiectum commune, in quo coniu-

coniuengeretur, ideo ad us vnius potentia in nullo posset alteri cooperari, ita quod complacere ea voluntatis in nullo causaret, aut augeter delectatione intellectus, nec speculatio intellectus, quantum ad ostensionem obiecti diligibilis in nullo posset cooperari dilectioni voluntatis & hoc stante illa hypothesi, quod esset penitus separata a subiecto, & nullum haberet subiectum commune.

Ad decimum dicendum, quod sicut non qualibet res materialis est sua potentia passiva, sed sola prima materia sic etiam non qualibet actus substantialis, vel qualibet forma substantialis est sua potentia actiua, sed solus primus & purus actus, siue prima substantia, quæ est ipse Deus.

Ad dictam Commentatoris dico, quod quamuis transmutatio faciat nos scire, quod materia sit pura potentia, nulla tamen operatio facit scire, quod aliqua forma citra Deum sit purus actus. Et ideo licet in aliquo sit simile, in illo tamen, quod ratio concludit, non est simile.

Ad vndecimum, nego minorem.

Ad probationem primam dico, quod forma substantialis est principium agendi principale; accidentalis autem est principium immediatum, nulla enim substantia creata est principium agendi immediatum, ut patet 7. metaphysicæ, expresse per Commentatorem, & idem patet per philosophum in lib. de sensu & sensato, ubi sic ait. Ignis, & terra, & quodcumque aliud secundum id, quod est essentialiter, non est natum agere vel pati, sed secundum quod habent contrarietatem.

Ad probationem dico, quod licet simul agere, & principaliter, & immediate sit maioris perfectionis, hoc tamen proprie in nulla creatura reperitur, sed in solo creatore: quia in creaturis substantia agit mediante accidente, & ideo non immediate, & accidens agit in virtute substantia, & ideo non principaliter. Dato igitur quod simul non concurrant in eodem, sed necessario sumantur distincte tunc agere principaliter est multo maioris perfectionis quam agere immediate.

Sed forte dices, accidentia in sacramento altaris sine subiecto subsistunt, & tamen agunt immediate, & per consequens concurrant in eodem creato agere immediate, & agere principaliter, cum nullum sit subiectum virtute cuius agat.

Respondeo, quod non minus agit in virtute sustentantis, quam separatum est a subiecto, quam prius: quia sicut singulariter a Deo sustentatur, sic specialiter virtute Dei agit. Posset etiam dici, quod tale accidens cum separatum in suis naturalibus, in nullo tenetur corrumpitur, aut mutatur; & ideo separatum cum illa virtute, quæ habuit prius ex illa naturali coniunctione cum subiecto. Sicut igitur semen animalis ab eo decipitur dicitur generare non in virtute propria, sed in virtute illius animalis, a quo decipitur est, dato etiam quod tale animal sit corruptum, sic tale accidens, quamuis sit separatum, agit in virtute illius subiecti, in cuius virtute competeat sibi agere, quando coniunctum erat. Exemplum etiam de grau, quod philosophus 8. physicorum dicit se deorsum mouere in virtute generantis, quod tamen graue fuit generanti pro tunc quando se mouet non apparet esse coniunctum: quia generans potest esse corruptum.

Ad secundam probationem dicendum, quod illud, quod dat immediate esse substantiale, cum sit substantia, non debet immediate agere, sed principaliter, ut iam patuit.

Ad tertium dicendum, quod tam intellectus, quam etiam voluntas potest dici principium vitale, eo quod immediate fundatur in essentia animæ, quæ principaliter dicitur principium vitale, eo quod omnis vitalis operatio principaliter sit ab ea.

Ad quartum dicendum, ut superius dictum est, vel potest dici, quod non est simile: quia actus, ad quem materia est in potentia, primo, & principaliter est forma substantialis, & ideo sua potentia potest esse substantia, sed actus, ad quem anima est in potentia, est accidens, & ideo animæ potentia debet dici accidens.

Ad quintum dicendum, quod illud, in quo producens coniungeretur, ideo ad us vnius potentia in nullo posset alteri cooperari, ita quod complacere ea voluntatis in nullo causaret, aut augeter delectatione intellectus, nec speculatio intellectus, quantum ad ostensionem obiecti diligibilis in nullo posset cooperari dilectioni voluntatis & hoc stante illa hypothesi, quod esset penitus separata a subiecto, & nullum haberet subiectum commune.

Ad decimum dicendum, quod sicut non qualibet res materialis est sua potentia passiva, sed sola prima materia sic etiam non qualibet actus substantialis, vel qualibet forma substantialis est sua potentia actiua, sed solus primus & purus actus, siue prima substantia, quæ est ipse Deus.

Ad dictam Commentatoris dico, quod quamuis transmutatio faciat nos scire, quod materia sit pura potentia, nulla tamen operatio facit scire, quod aliqua forma citra Deum sit purus actus. Et ideo licet in aliquo sit simile, in illo tamen, quod ratio concludit, non est simile.

Ad vndecimum, nego minorem.

Ad probationem primam dico, quod forma substantialis est principium agendi principale; accidentalis autem est principium immediatum, nulla enim substantia creata est principium agendi immediatum, ut patet 7. metaphysicæ, expresse per Commentatorem, & idem patet per philosophum in lib. de sensu & sensato, ubi sic ait. Ignis, & terra, & quodcumque aliud secundum id, quod est essentialiter, non est natum agere vel pati, sed secundum quod habent contrarietatem.

assimilat sibi productum, est principium principale, non autem immediatum.

Ad confirmationem dicendum, quod non repugnat aliquid in virtute alterius agere ultra suam speciem, quamuis hoc sibi repugnet in virtute propria.

Ad sextum nego consequentiam. ad probationem dico, quod illud, quod est perfectius, pura agere principaliter, est nobilius quam agere immediate.

Ad septimum dicendum, quod quia natura principaliter dicitur de forma substantiali, ideo talis forma est principale principium per se ipsum, & motus, & quietis eius in quo est.

Ad octauum dicendum, quod non tollimus a forma substantiali propriam operationem: quia dicimus, quod sit principium principale eius, quamuis non immediatum.

Ad dictum Augustini dicendum, quod anima prædicatur de suis potentijs prædicatione causali: qua prædicatione quodlibet subiectum prædicari potest de sua propria passione. Isto enim modo dicit Arist. in de sensu, & sensato, quod odor est sumalis euaporatio. Quia autem Augustinus dicit, vna mens, vna vita, vna natura; per hoc vult excludere pluralitatem animarum, quæ si diceret, hæc tres potentia non sunt tres animæ, sed sunt tres proprietates eiusdem naturalis animæ. Consimiliter enim posset aliquis dicere: caliditas, siccitas, & leuitas, sunt vnus ignis: quia sunt proprietates eiusdem ignis. Potest etiam dici, quod triplex est totum, scilicet totum vniuersale, totum integrale, & totum virtuale. Primum totum, scilicet totum vniuersale referuntur in qualibet sua parte secundum se sumpta, & secundum essentiam, & secundum virtutem; Secundum, nec secundum essentiam, nec secundum virtutem; Tertium, quamuis non secundum essentiam, tamen secundum virtutem. Et ideo primum prædicatur de qualibet sua parte essentialiter, & virtualiter, siue causaliter: Secundum nec essentialiter, nec causaliter; Tertium quæuis non essentialiter: tamen virtualiter, siue causaliter de qualibet sua parte potest prædicari.

Ad aliud dicendum, quod ille liber non reputatur autenticius dicitur enim, quod ille liber non sit factus per Augustinum, sed per quendam fratrem ordinis Cisterciens. Posset tamen ad illam auctoritatem eodem modo responderi, sicut iam dictum est ad auctoritatem Augustini.

Est etiam adhuc opinio mediæ tenens inter prædictas, quæ ponit, quod anima respectu illarum operationum, quibus non communicat corpori, est sua potentia; sed respectu illarum, quibus communicat corpori, differt realiter a sua potentia. Ratio primi est illa.

1 Si intellectus intelligeret per aliquam qualitatem determinatam, & non immediate per seipsum, tunc intellectus non esset oppositorum, nec posset omnia intelligere. consequens est falsum: quia potentia rationales sunt ad opposita, & 3. de anima dicitur, Necesse est intellectum quia omnia intelligit, immixtum esse; probatur consequentia: quia agens determinatum per aliquam qualitatem non agit, nisi secundum determinatam rationem; ergo si anima intelligeret per potentiam, quæ est qualitas determinata, tunc posset in omnia.

2 Præterea, naturæ rationali ex hoc, quod est separata a materia, conuenit intelligere; sed anima per suam essentiam est separata a materia: quia secundum substantiam suam non est educta de materia.

Rationes secundæ conclusionis omitto: quia conclusionem concedo.

Sed prima conclusio non valet: quia intellectus possibilis est omnia fieri, 3. de anima, & ibidem ait Commentator, quod intellectus possibilis est pura potentia in genere intelligibili. Intellectus vero agens est omnia facere, & est actus ens, ut dicitur ibidem, sed impossibile est, quod vnus, & idem realiter indistinctum sit actu ens in aliquo genere, & sit pura potentia in eodem, ergo ipsa anima non est realiter idem omnibus suis potentis, quarum operationibus non communicat corpori.

Ad primum ergo nego consequentiam, potest tamen distingu

Ad confirmationem dicendum, quod non repugnat aliquid in virtute alterius agere ultra suam speciem, quamuis hoc sibi repugnet in virtute propria.

Ad sextum nego consequentiam. ad probationem dico, quod illud, quod est perfectius, pura agere principaliter, est nobilius quam agere immediate.

Ad septimum dicendum, quod quia natura principaliter dicitur de forma substantiali, ideo talis forma est principale principium per se ipsum, & motus, & quietis eius in quo est.

Ad octauum dicendum, quod non tollimus a forma substantiali propriam operationem: quia dicimus, quod sit principium principale eius, quamuis non immediatum.

Ad confirmationem.

Ad auctoritates.

cap. 2.

Petrus de Alueria.

Elicitiue ex 9. met. tex. c. 9. tex. c. 4.

Contra Petrum. tex. c. 18.

Solutio.

tex. c. 33

tex. c. 3. tex. c. 12. cap. 2. elicitiu.

Autoritates ad idem. cap. 11. tom. 1. cap. 13. & 14. to. 3.

Contra Hen.

tex. c. 10.

Ad ratios Henrici. 15. de tri. cap. 20. tom. 3.

tex. c. 64.

Ad primam probationem.

com. 31. cap. 2.

Instantia

Solutio.

Durandus

tex. c. 33.

Contra eum.

Instantia

Solutio.

coniuerge-

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

R E S O L V T I O .

distingui propter probationem consequentem hoc nomē determinatum : quia vel dicitur qualitas determinata ex hoc, quod est certi generis, & certæ speciei, vel ex hoc, quod est contractior sub subiecto, & limitat suam subiectum ad certam mensuram respectu aliquorum, quæ vniuersalis respiceret huiusmodi subiectum si tali qualitate non limitaretur. Primo modo, intellectus est determinata qualitas, non autem secundo modo; quia intellectus est æque vniuersalis, & æqualis ambitus, sicut essentia; & ideo essentia per intellectum in nullo limitatur respectu obiectorum intelligibilium.

Ad secundum dicendum, quod quia secundum essentiam est separata, ideo secundum essentiam conuenit sibi intelligere tamquam principio radicali, & principali.

A R T I C V L V S I I I .

Quomodo partes imaginis se habeant ad se mutuo.

Q V A N T V M ad tertium principale, qualiter partes imaginis se habeant ad se inuicem, hic essent multa videnda. Videndum enim esset quid sit memoria, quid intelligentia, & quid voluntas, quæ sunt partes imaginis, & vtrum memoria realiter differat ab aliis duabus, & quomodo memoria diuersimode sumitur tam in parte sensitua, quam in parte intellectiua: quia tamen de his magister specialem facit mentionem libro 2. dist. 24. & dist. 39. igitur ad præsentis hæc differens intendo ea cum suis operationibus specialiter pertractare. Solummodo igitur ad præsentis volo tangere, per quæ modum reluceat in eis imago sanctissimæ trinitatis.

Circa quod est aduertendum, quod sicut in diuinis credimus esse tres personas in vna natura diuina, quarum secunda gignitur a prima per modum verbi intellectualis; sed tertia procedit a prima, & secunda per modum perfecti amoris: sic in anima humana ex specie, quæ est in memoria, gignitur verbum actualis notitiæ intelligentiæ; & ex istis duobus tamquam ex genere, & genito procedit complacentia, sive amor voluntatis, quo tamē parenti copulatur, scilicet species genita in intellectu, cum specie genente in memoria. Et hæc imago habitibus nobilibus decoratur, sicut per contrarium, habitibus vitiis, & ignobilibus deformatur.

A R T I C V L V S I I I I .

Qualiter intellectus agens pertineat ad imaginem.

Artic. 4. **E**X his, & aliis, quæ dixi in primo articulo istius questionis inferri potest quartū principale, scilicet qualiter intellectus agens pertineat ad imaginem. Quia si sumitur imago prout habitualiter est in nobis, & per consequens imperfecte, vt posui similitudinem in primo articulo questionis de imagine non colorata, sed solis lineamentis disposita, sic intellectus agens non pertinet ad imaginem; quia vt sic nude consistit imago in tribus supradictis, scilicet memoria, intellectu, & voluntate. Si autem consideratur imago prout perfecta, & decorata est in nobis actibus, & habitibus: cum tales actus elicere non possumus, nec per consequens habitus acquirere, nisi mediante lumine ipsius intellectus agens, & mediantibus speciebus per eundem intellectum a phantasmatis abstrahis, patet intellectum agentem necessario pertinere ad imaginem sic acceptam. Non tamen ex hoc intendo concludere, quod intellectus agens per se sit pars imaginis; sed quod sit quadam virtus, sine qua imago non potest esse

perfecta, nisi Deus miraculose ipsam perficeret præter cursum nature, animam actibus, & habitibus venulando.

Sed contra hoc videtur esse quidam, qui dicunt intellectum agentem per se, & directe ad imaginem pertinere, quia dicunt intellectum agentem esse memoriam intellectiuam, quod probant sic.

1. Illud, cui competit species continere, est ipsa memoria; sed intellectus agens continet virtualiter omnes species, quod patet: quia ipse est omnia facere, vt dicitur 3. de anima.

2. Præterea, illud, cui competit prolem gignere in intelligentia est memoria, vt patet per multa dicta August. in lib. de trin. sed intellectus agens gignit prolem, suum enim est causare vniuersale, quod est obiectum intellectus, a quo verbum concipitur, & intelligentia gignitur.

3. Præterea, secundum Beatum Aug. imago attenditur quantum ad ea, quæ sunt nobiliora in ipsa anima; sed secundum philosophum 3. de anima, agens est præstantius patiente, ergo &c.

Sed illud non valet: quia intellectus agens non est illud, quod formaliter recipit speciem, & subiectiuè ipsam conseruat; sed memoria est huiusmodi, ergo &c.

Ad primum dicendum quod intellectus continet species effectiue, memoria autem continet eas subiectiue, & ideo æquinocatur in primo argumento.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens non proprie gignit vniuersale, sed sequatur, & abstrahit ipsum ab individualibus conditionibus: Et ideo verbi gignitio proprie attribuitur secundæ memoriæ, quæ tamen secunda non esset, nisi mediante abstractione intellectus agens speciem recepisset. Nec etiam memoria similitudinè speciei suæ, scilicet speciem genitam in intellectu possibili posset producere, nisi intellectus possibilis lumine intellectus agens ad hoc disponderetur; ergo modo, quod dixi, intellectus agens ad perfectam imaginem est necessario requisitus.

Ad tertium dicendum, quod eo ipso, quod præstantior est, non requiritur ad imaginem quomodocumque sumptam, sed ad imaginem perfectam.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis in finitas Dei in creaturis deduci possit demōstratiue; tamē quia infinitas in Deo sumitur per modum abnegationis illius, quod necessario in omni creatura reperitur, pura per abnegationem finis, & limitationis: ideo infinitas non potest habere imaginem in aliqua creatura: quia ratio imaginis consistit in quadam assimilatione, propter quod repugnat prædictæ abnegationi, quæ simpliciter tollit similitudinem.

Fortē dices, cognitio fit per assimilationem. cum igitur infinitas cognoscitur, & non trinitas, maior videtur esse assimilatio infinitatis ad nos, quam trinitatis.

Respondeo, quod aliquid dupliciter potest cognosci, scilicet positiuè, vel remotiue, sive negatiue. Cognitio primi est per assimilationem. Sed cognitio secundi est per dissimilationem. Cognitio autem infiniti est in nobis secundo modo, non autem primo modo: quia cognoscere infinitum est cognoscere rem quæ non est finita, sive non habentem finem. Sed illa modica notitia, quam habemus de sancta trinitate, præsupposita fide, non est pure negatiua, nec est per abnegationem eius quod in omni creatura reperitur, ideo potest eius imago in creatura reperiri.

Ad confirmationem dicendum, quod duplex est imago, scilicet naturalis, & artificialis. Prima est indifferens specie cum illo, cuius est, cum sit eiusdem nature cum eo, sic filius est naturalis imago patris. Secunda autem differt specie ab eo, cuius est imago, cum sit producta in aliena natura, sicut imago Herculis in lapide. De prima igitur imagine debet intelligi verbum Hilarij, & non de secunda: Et quia imago creata assimilatur imagini artificiali, igitur &c.

Contra

tex. c. 18.

14. de tri. c. 8. ro. 3. tex. c. 19. Contra opinionē.

Ad principale.

Instantia

Solutio.

Ad confirmationē.

Dilucida & aperta diuisio secundæ particule Primæ principalis huius libri, atq; non obscura præsentis distinctionis subdiuisio: in qua quidem Magister auspicatur sermonem de Deo quo ad personalem originem, seu distinctionem.



HIC oritur questio &c. Postquam magister determinauit de deo quæ tum ad essentiam diuinæ unitatem, & personarum trinitatem; hic incipit tractare de eo quantum ad personalem originem, & per consequens quantum ad distinctionem alicuius. Et diuiditur in duas partes; quia primo determinat magister de generatione filij. Secundo de processione spiritus sancti ibi. Nunc post filij æternitatem. Prima in duas: quia primo tractat de filij generatione. Secundo de generationis, & geniti coætæritate duratione ibi. Nunc ad distinctionem personarum. Prima in duas: quia primo tractat de generatione diuina. Secundo de potentia generatiua ibi. Hic solet quarri a quibusdā. Prima in duas: quia primo tractat de generante, & genito. Secundo de generandi modo ibi. Præterea quarri solet. Prima in duas secundum quod duas questiones mouet de termino diuinæ generationis. Quarta prima est, vtrum Deus genuit Deum. Secunda vtrū diuina essentia possit dici gignens, vel genita. Secundam questionem mouet circa principium quintæ distinctionis ibi. Post hæc quarritur. Prima diuiditur in quattuor partes. Nam primo mouet questionem. Secundo arguit ad eam. Tertio respondet ad questionem. Et quarto ponit argumenti solutionem. Secunda ibi. Si enim Deus genuit Deum &c. Tertia ibi. Ad quod respondentes &c. Quarta ibi. Nunc ad præmissam questionem. Istarum tertia pars diuiditur in tres partes: quia primo ponit magister suam resolutionem. Secundo contra resolutionem adducit quorundam garrulorum obiectionem, & respondet ad eam. Et tertio tollit circa istam materiam quorundam errorē. Secunda ibi. Sed adhuc opponunt. Tertia ibi. Qui dam tñ veritatis aduersarij. Hic quarro hæc questionem.

Lib. 1. Dist. 10.

Lib. 1. Dist. 10.

Lib. 1. Dist. 7. Lib. 1. Dist. 6.

Questio I.

An Generatio proprie dicta reperitur in Diuinis.

D. Th. 1 par. 9. 27 ar. 1. 2. 3. De potentia 9. 2 ar. 1. Henr. Gmd. in sum. 5. 8. q. 1. ar. 20. q. 1. ar. 4. q. 1. Aegid. di. 4. q. 1. princ. Item Ales. de Ales. par. 1. q. 42. M. 1. M. 3. ar. 2. q. 50. M. 3. a. 2. D. Bon. dist. 4. a. 1. q. 1. 2. Biel. dist. 4. q. 1.

VTRVM generatio proprie dicta sit in diuinis. Et videtur quod non: quia vel talis generatio esset finita, vel infinita; non infinita: quia infinitum nullum habet terminum, & per consequens generatione infinita nihil constituetur in esse; nec potest esse finita: quia omne, quod proprie in Deo reperitur est infinitum.

Contra vtrum quodque est tunc perfectum, quando potest generare alterum tale, quæle ipsum est, vt dicitur 4. meteororum, sed Deus est totaliter perfectus, vt patet. 5. metaph. ergo &c. Hic sunt quattuor videnda. Primo id, quod questio quarrit. Secundo, vtrū generatio sit in qualibet diuina persona. Tertio propter dicta magistri in hac distinctione videndum est, vtrum hæc sit vera, Deus non generat. Quarto vtrum hæc sit vera, Deus genuit alium Deum.

tex. c. 19.

tex. c. 21.

Generatio quidem proprie dicta in Diuinis reperitur, quæ si actiue sumatur, Patri duntaxat ascribitur. Vtrum, cum loquendi modus obtinuerit, vt Deum genere carnalico asseueremus: Deum tamen non generare, seu alium genuisse Deum, simpliciter negatur.

A R T I C V L V S I .

Vtrum generatio proprie dicta reperitur in diuinis.

Q V A N T V M ad primum, vtrum generatio proprie dicta sit in diuinis, dicendum; quod sicut superius patuit, realem in diuinis personarum distinctionem necessaria ratione probare non possumus: ipsa tamen per fidem præsupposita, possumus in diuinis probare veram generationem: quia vbiicumque a producente natura communicatur per modum nature, ibi est vera generatio; sed vt infra declarabitur, in diuinis communicatur productio a producente natura per modum nature, ergo &c. Maior patet 2. physcorum vbi dicitur, quod generatio est via in naturam, & Damasc. dicit quod generatio est opus nature.

Sed gratia exercitij volo insistere contra illam conclusionem fidelem, vt ex solutionibus argumentorum veritas clarius elucescat. Primo sic.

1. Si in diuinis esset generatio, hoc vel esset pro tanto, quod essentia generaretur, vel relatio, vel vtrumque, ista patet per sufficientem diuisionem: quia nihil est in diuinis, nisi essentia, vel relatio, vel constitutum ex vtroque; sed vt probabitur infra, essentia non generat, nec generatur, relatio etiam nec potest esse principium actionis, nec terminus, vt patet 5. & 7. physcorum, ergo nec constitutum ex vtroque; quia omne, quod conuenit constituto, vel conuenit ei ratione vtriusque constituentium, vel ratione alterius tantum; sed in proposito nec sic, nec sic, vt iam patuit ergo &c.

2. Præterea, vbi proprie est generatio, ibi genitum in aliquo eiusdem speciei assimilatur generanti; sed filius in nullo eiusdem speciei assimilatur patri: quia non in essentia diuina: quia secundum essentiam est ibi identitas; nec secundum relationem: quia paternitas, & filiatio differunt specie.

3. Præterea, vbiicumque est vera generatio, ibi aliquid generatur; sed in diuinis non generatur aliquid: quia dato, quod ibi sit filius non est aliquid: sed ad aliquid; sed non aliquid, & nihil æquipollent: quia negatio præposita signo particulari facit eam equipollere suo contradictorio: aliquid autem, & nihil sibi contradicunt.

4. Præterea, quando aliquid inuenitur perfectum, & imperfectum in creaturis, si vt perfectum est in Deo non reperitur, nec debet ibi reperiri vt imperfectum est; sed generatio in creaturis perfecta dicitur illa, quæ fit per commixtionem sexuum, & ea, quæ fit sine tali commixtione imperfecta generatio est, cum ergo prima non possit esse in diuinis, ergo nec secunda.

5. Præterea, a quocumque vere negatur superius, ab eodem vere negatur inferius sub illo superiori contentum, sed omnis motus, & transmutatio vere negatur de Deo, vt patet Iacob. 1. & 8. physico & 12. metaph. ergo vere negatur de Deo generatio: cum ipsa sit species motus, vt patet in post prædicamentis.

6. Præterea, si in diuinis esset generatio, illa vel esset vniuoca; vel æquiuoca, non æquiuoca: nam in generatione æquiuoca producentis est nobilioris productio: quia continet ipsum virtualiter; nec vniuoca: quia in productione vniuoca principia constitutiua producentis, & producti sunt vnus speciei, sed paternitas & filiatio, quibus constituntur pater, & filius differunt.

7. Præterea, in omni vera generatione genitum differt a generante,

tex. c. 14.

Contra conclusionem.

tex. c. 10.

tex. c. 17.

tex. c. 77.

tex. c. 35.

36.

cap. 1.

tom. 3.

generante, sed in diuinis filius non differt a patre, vt probabitur, ergo &c. Maior patet per philosophum 2. de anima, vbi ait, quod nihil generat seipsum sed saluat. Et Augustinus 1. de trin. vult, quod nihil sit absurdius, quam qd aliquid seipsum producat vt sit: minor potest probari sic, quicquid est in persona diuina, non potest differre ab ea, sed filius est in patre, & pater in filio, iuxta illud, quod ait Dei filius ad Philippum. Nescis, quia ego in patre, & pater in me est?

3 Præterea, id, quod reperitur in creaturis inferioribus & non in superioribus, non potest formaliter in Deo reperiri: quia cum creaturæ superiores sint Deo similiores, quam creaturæ inferiores, non videtur, quod aliqua perfectio formalis reperiat in Deo, quæ sic conueniat inferioribus, quod dicitur superioribus; sed generatio reperitur in corporalibus, & non spiritualibus, ergo &c.

9 Præterea, si in diuinis esset vera generatio, ipsum genitum esset compositum; consequens est falsum: quia secundum Beatum August. qualibet persona diuina est æque simplex, sicut diuina essentia: probo consequentiam: quia in omni genito oportet dare aliquid, in quo genitum conueniat cum generate: quia omne principiatum in aliquo assimilatur suo principio, & oportet dare aliquid in quo genitum differat a generate; cum nihil generet seipsum: sed quocumque datur aliquid, & aliquid, illud non est simplex, sed compositum.

10 Præterea, omne, quod sic se habet, quod quicquid habet ab alio habet, hoc secundum se consideratum nihil habet.

Quia secundum Auicenn. quando aliqua res habet aliquid tantum ab altero, illi rei secundum se consideratæ attribuitur oppositum illius. eò enim ipso quod aer lumen non habet a se; sed a sole ideo aer secundum se consideratus caret lumine: sed si in diuinis esset vera generatio, quicquid haberet genitum, hoc haberet a generate, ergo tale genitum secundum se consideratum tenderet in nihilum, & per consequens esset creatura, quod erat error. Arrij.

11 Præterea, vbi cumque est vera generatio, ibi auctoritas principij reperitur in generate, & non in genito, & sic aliena perfectio esset in patre, quæ non esset in filio, si in diuinis esset vera generatio.

12 Præterea opposita apta nata sunt fieri circa idem, generatio & corruptio sunt opposita, ergo si in diuinis esset generatio, ibidem etiam esset corruptio.

Et confirmatur: quia secundum philosophum primo priorij si aliqua duo dicuntur de quolibet, & si similiter alia duo dicuntur de quolibet, si vnum vnus combinationis conuertitur cum vno alterius combinationis, similiter alia duo conuertuntur inter se. Exempla ibidem posita sunt, corruptibile & incorruptibile, genitum & ingentum: sed omne ingentum est incorruptibile, ergo omne genitum erit corruptibile, & e conuerso. Item primo cæli, & mundi dicitur, quod ingentum, & incorruptibile conuertuntur cum æterno, ergo nullum genitum erit æternum. Itē 7. metaph. probatur, quod non generatur nisi compositum. Sed illa non concludunt Ergo.

Ad primum dicendum, quod sicut secundum philosophum 7. metaph. nec materia generaretur per se nec forma: sed compositum ex vtroque: sic in diuinis nec essentia generatur, nec relatio, sed constitutum ex vtroque.

Ad probationem dicendum, quod licet illud, quod conuenit constituto, conueniat ei ratione alterius constitutis, non tamen oportet, quod eo modo, quo conuenit constituto, conueniat constituto: quia quod conuenit, constituto in ratione quod, conuenit in ratione quo, & sic est in proposito: quia sicut pater est illud, quod generat, & essentia diuina est principium, quo generat: sic filius est suppositum, quod generatur, & essentia est illud, quo filius generatur, cum ipsa essentia sit formalis terminus generationis.

Ad secundum dicendum, quod large loquendo, vnitas sue continentia in substantia dicitur similitudo, proprie

tamen loquedo debet dici identitas, vt patet 5. metaph. Ad tertium dicendum, quod filius ratione essentie: quæ est sibi principium, quo generatur, est aliquid, cum essentia sit res absolutum.

Ad quartum dicendum, quod quamuis loquendo de generatione corporali illa dicatur perfectior, quæ fit per comixtionem sexuum &c. hoc tamen locum non habet loquendo de generatione spirituali: quia corporalium ad spiritualia quasi nulla est comparatio.

Ad quintum dicendum, quod motus non est quid superius respectu generationis in diuinis. De ratione enim generationis solum est, quod per ipsam genitum capiat ab alio esse naturæ per modum naturæ; quod autem hoc fiat per motum, vel mutationem, hoc non est de ratione, vt generatio est: sed ratione imperfectionis annexæ puta, vt generatio creaturæ est.

Ad sextum dicendum, quod proprie loquendo, generatio in diuinis nec æquiuoca, nec simpliciter vniocata: sed large potest vtroque modo dici.

Ad septimum dicendum, quod ratione diuinæ essentie, quæ vna existens communis est tribus personis, vna persona dicitur esse in alia, & ratione eiusdem essentie vna persona est idem realiter cum alia: sed ratione relationum solum differunt.

Ad octauum dicendum, quod in creaturis superioribus, puta intellectibus bene est aliquid ad modum generationis: quia in eis gignitur verbum intellectuale, & producit amor, secundum hoc etiam in eis reperitur imago trinitatis.

Ad nonum dicendum, quod consequentia est falsa: ad probationem dicendum, quod licet demus aliquid, in quo genitum in diuinis conueniat cum generatione, non tamen damus aliquid, in quo differat: sed solum ad aliquid, siue relatiuum, quod nullam penitus facit compositionem cum illo aliquid, puta cum essentia.

Ad decimum dicendum, quod illa ratio non saltem presupponit, scilicet quod filius possit considerari secundum se, nã eo ipso quod filius omne, quod habet ab alio habet, ideo nullo modo filius potest considerari secundum se. exemplum etiam non est ad propositum: quia aer potest considerari secundum se sine lumine: sed filius non potest considerari sine eo, quod habet a patre.

Ad auctoritatem Auicenn. dicendum, quod verum est, de tali producto, quod producit a producente natura distinctum ab eo.

Ad vndecimum dicendum, quod auctoritas in patre dicit relationem principij, relatio autem proprie non dicit perfectionem, licet dicat modum habendi perfectionem; eadem enim est perfectio in patre, & filio, licet alio modo sit in patre, quam in filio.

Fortè dices, saltem filius non erit æqualis patri, si non habet talem auctoritatem.

Respondeo cum Beato Augustino, quod secundum relationem non dicitur aliquid æquale, vel inæquale: sed secundum quantitatem; ergo filius est æqualis patri, cum habeat eandem magnitudinem, scilicet eandem potentiam cum patre, licet non habeat prædictam relationem principij.

Ad duodecimum dicendum, quod corruptio non opponitur omni generationi: sed solum generationi, quæ fundatur in materia habente priuationem annexam, & quæ subiectum est contrarie transmutationis.

Et illo modo loquitur philosophus de generatione in istis confirmationibus.

ARTICVLVS II. Vtrum generatio sit in qualibet diuina persona.

Quantum ad secundum principale, vtrum generatio sit in qualibet persona diuina, dicendum, quod generatio in diuinis sumitur, vel actiue, vel passiue. Si actiue, tunc est in patre; quia illud, quod sine motu, & transmutatione vere generat actiue, habet in se generationem actiuam

tex.c. 16.

Contra conclusionem. tex.c. 19. tex.c. 53. tex.c. 2. Quod, generatio passiuam non sit in diuinis.

Contra.

Solutio.

Geraldus minor, generatio actiuam sit in filio.

tex.c. 19.

Contra eam.

actiuam, pater est huiusmodi, ergo &c. Et eadem ratione sue consimili probatur, quod filius habet in se generationem passiuam, quia id, quod vere generatur, habet in se generationem passiuam &c. Sed in spiritu sancto proprie non est generatio: quia si in eo esset generatio, illa vel esset actiua, vel passiuam; non actiua, cum non sit generans, nec passiuam cum non sit genitus.

Sed contra iam dicta videtur esse duæ opiniones. Quædam antiqua, quæ negat generationem passiuam in diuinis. Et alia moderna quæ dicit, tam generationem actiuam, quam passiuam esse in filio in diuinis.

Motiuam primæ opinionis sunt hæc.

1. Illud, quod secundum suam rationem formalem dicit imperfectionem, non debet poni in diuinis, sed generatio passio dicit imperfectionem: quia 3. physicozum & 2. de generatione, & 9. metaph. pati reducit in materia, agere vero in formam; cum igitur generatio passiuam sit quoddam pati de prædicamento passionis, ergo &c.

2. Præterea, secundum August. Boe. & alios Doct. Sanctos, in diuinis non sunt nisi duo prædicamenta, scilicet substantia & relatio, sed generatio passio nec est substantia, nec relatio, cū sit de prædicamento passionis: ergo &c.

3. Præterea, omne passiuum dependet ab actiua, a quo indiget vt in actum reducatur; sed in diuinis nulla est dependentia, ergo &c.

Sed illud non valet: quia principium distinctiuum, quo vna persona diuina ab alia distinguitur, necessario habet esse in ea; quam facit esse distinctam; sed filius per generationem passiuam distinguitur a patre, ergo &c. Maior patet; quia oportet principium distinctiuum esse in eo, quod distinguitur; minor nota est per Dam. qui ait. Omnia in diuinis sunt idem, præter ingenerationem, generationem, & processionem. Et loquitur ibi de generatione qua filius in se personaliter constituitur, quæ non potest esse actiua, cum filius non generet, ergo passiuam.

Ad primum dicendum, quod minor est falsa: quia non minoris perfectionis est generatio passiuam in filio, quam generatio actiua in patre: quia sicut generare est proprietas patris, sic generari est proprietas filij.

Ad probationem dicendum, quod quamuis pati cum motu, & transmutatione dicit imperfectionem, generatio tamen passio, cum in diuinis dicit simplicem emanationem sine motu, & transmutatione, nullam penitus implicat imperfectionem.

Ad secundum dicendum, quod sicut in diuinis quantitas, & qualitas transeunt in substantiam, sic actio & passio transeunt in relationem, siue in modum relatiuum, maxime cum etiam in creaturis necessario circumferant respectum: quia non dicuntur entitates simpliciter absolutam; sed dicuntur absolutum sub respectu, a quo respectu nec in esse, nec in intelligi poterunt separari.

Ad tertium dicendum, quod verum est de passiuo, quod recipit esse post non esse, & quod prius fuit in potentia ad esse, quam haberet esse; tale autem passiuum non reperitur in diuinis, cum filius sit cogitatus patri.

Motiuam autem illorum, qui dicunt tam generationem actiuam, quam passiuam esse in Dei filio, videtur esse ista.

1. Quia actio, & passio sunt in patiente, vt patet in sex principijs; sed generatio actiua, & passiuam se habent per modum actionis, & passionis, & filius habet in se generationem passiuam: ergo actiuam.

2. Præterea, actio, qua aliquid in esse producit, transeunt in productum: quia si maneret in producete, nihil constitueret differens a producente; sed generatione actiua pater producit filium, ergo &c.

3. Præterea, opposita non possunt esse simul in eodem; sed ingeneratio est in patre, & est patris proprietas, ergo non erit in eo generatio, & per consequens est in solo filio.

4. Præterea, motus non inest nisi in eo, quod mouetur, vt patet 3. physicozum, ergo a simili generatio non est nisi in eo, quo generatur.

Sed nec illud valet: quia quamuis generatio, vt dicit motum vel mutationem, tantummodo sit in ge-

nito, tamen vt dicit relationem necessario ponit aliquid in vtroque extremorum: quia philosophus 5. metaphysicæ dicit, relationem modo numeri, & modo potentia ponere aliquid realiter in vtroque extremorum; sed relatio inter generans, & genitum est relatio modo potentia, vt ibidem patet. Cum ergo generatio in diuinis nec motum, nec mutationem dicat: sed dicat formaliter relationem sumptam modo potentia; oportet nos concedere, quod dicat aliquid reale existens in vtroque suorum extremorum, scilicet in patre & filio.

Solutio.

Ad primum igitur dicendum, quod actio, & passio sunt in patiente, prout fundatur in motu, & sic non sunt in diuinis.

Ad secundum dicendum, quod quamuis actio transeat, & attingat constitutum, non tamen oportet, quod transeat in constitutum sub modo actionis, sed sub modo passionis, & ideo generatio vt passiuam est in filio, si enim actio transeat in constitutum, hoc solum est, quia fundatur in motu.

Ad tertium dicendum, cum ingeneratio nihil aliud dicat, quam esse ingentum, siue non productum, non opponitur generationi actiua; sed generationi passiuam, & ideo non potest esse simul in eodem supposito cum generatione passiuam.

Ad quartum dicendum, quod similitudo illa currit de generatione, quæ est motus, vel mutatio, non autem de ea, quæ est relatio, siue etiam simplex emanatio.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc sit vera, Deus non generat.

Quantum ad tertium principale, vtrum hæc sit vera, Deus non generat; dicendum, quod vsus quando que in talibus propositionibus præscribitur contra artem, quamuis enim secundum artem propositio indefinita, siue affirmatiua, siue negatiua sumatur, æquipollet semper propositioni particulari; tamen usus quandoque tenet cū arte, quo ad affirmatiuas, non autem quantum ad negatiuas: quia negatiua indefinita secundum vsum quandoque æquipollet vniuersali negatiua, verbis gratia dicendo sic, homo fecit turrim Babiloniam, hæc secundo artem, & vsum æquipollet particulari. Sed dicendo sic, homo non fecit cælum; hæc secundum vsum æquipollet vniuersali, id est nullus homo fecit cælum. Illa videtur esse causa, quare illa absolute ab omnibus conceditur; Deus generat; sed illa a multis simpliciter negatur, Deus non generat.

Vnde doctor communis dicit eam esse falsam: quia hoc nomen Deus supponit pro natura, nisi aliquid sibi addatur, quod ipsum faciat stare pro persona determinata, vt cum dicitur, Deus generat, tunc intelligitur pro patre. Sed cū dicitur, Deus non generat, nihil additur, quod ipsum faciat stare pro filio, ideo intelligitur, quod generare repugnet simpliciter naturæ diuinæ.

Sed illud non videtur bene dictum.

1. Quia quocumque vna contradictorium est falsum, oportet reliquam esse veram; hoc dico secundum artem, nisi vsus loquendi in oppositum videatur; sed hæc, Deus non generat, contradicit huic, omnis Deus generat, & est hæc falsa, scilicet, omnis Deus generat: quia filius nō generat, qui tamen est deus, ergo prima erit vera.

2. Præterea, antecedente existente vero, necesse est consequens esse verum. Sed hæc Deus non distinguitur realiter a Deo est vera, & est antecedens ad illam, Deus non generat Deum, ergo & illa erit veram; non patet: quia impossibile est aliquid esse genitum ab aliquo, nisi ipsum sit distinctum ab eo, cum nihil possit seipsum generare, ergo a destructione consequentis &c.

3. Præterea, illa propositio, Deus nō generat, habet duas causas veritatis, quia verificatur pro filio, & spiritu sancto, ergo est manifeste, & simpliciter vera. Et istam puto bene concludere secundum artem; sed vbi vsus loquendi sanctorum aliud introduceret, nihil talis concludere reparetur.

Contra Thomam

Tho. 1. parte. 4. 39. art. 4. in solu. tertij argumenti

In serm. 3. de trin. cap. 10.

Confirmatur. cap. 13.

tex.c. 127. tex.ca. 27

Ad rationes. tex.c. 27.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Hæc sit vera, Deus genuit alium Deum.

Artic. 4. QVANTVM ad quartum principale, vtrum hæc sit vera, Deus genuit alium Deum, dico cum magistro in littera, qd hæc est negada, Deus genuit alium Deum: quia ly alium, cum sit relatiuum diuersitatis, cuiusque termino adiungitur, in illo notat distinctionem, & diuersitatem; sed hic terminus Deus non potest esse diuersus: quia tunc essent plures Dei, ergo &c.

Opinio. Quidam distinguunt dicentes, quod ly alius potest teneri adiectiue, vel substantiue; Si adiectiue, tunc propositio, Deus genuit alium Deum, est falsa. Si substantiue, tunc poterit esse vera: quia potest appositio constructi, puta Deus genuit alium Deum, id est genuit alium, qd est Deus. Sed illud dictum dupliciter dicitur.

Primo, quia adiectiuum non potest substantiari, quando actu est adiunctum suo substantiue, quamuis absolute positum substantiari possit, verbi gratia dicendo sic, Ego dabo tibi alium, ly alium est neutrum substantiuum, & tenetur substantiue, cum non sit coniunctum actualiter alicui alteri substantiue, sed dicendo sic, Ego dabo tibi alium lignum, ly alium necessario tenetur adiectiue, cum sit actu coniunctum suo substantiue; sic cum dicitur, Deus genuit alium Deum, ly alium est actu coniunctum suo substantiue, ergo necessario tenetur adiectiue. Vana ergo erit distinctio, quam isti ponunt.

Secundo non valet illud, quod dicunt de illa constructione appositiva, quia si propter hoc velles illam dicere veram, Deus genuit alium Deum: quia hæc est vera, Deus genuit alium, qui est Deus, tunc equali ratione illa erit vera, Deus pater est Deus, qui est Deus filius: quia hæc est vera, Deus pater est Deus, qui est filius Dei; cum ergo illa appositio non valet ad hoc, qd hæc sit vera, Deus pater est Deus filius, ergo nec illa appositio faciet, quod illa sit vera, Deus genuit alium Deum.

Sed contra istam conclusionem posset argui sic, 1. Hæc est vera, Deus genuit Deum, vel ergo genuit se Deum, vel alium Deum; non se: quia August. primo de tri. dicit, qd impossibile, ergo genuit alium Deum.

2. Præterea, generatio est quasi nota personalis distinctionis; sed Deus genuit alium Deum in persona.

3. Præterea, cum dicitur, Deus genuit Deum, ly Deus non stat pro essentia, sed pro persona: quia essentia non generatur, nec generatur. Cum ergo in personis diuinis sit alietas, ergo videtur, qd Deus genuerit alium Deum.

Sed ista non concludunt.

Ad primum igitur magister responderi in littera, quod nec genuit se Deum, nec alium; non se propter distinctionem necessariam requisitam inter gignens, & genitum; nec alium Deum, propter unitatem diuinæ naturæ, quæ principaliter intelligitur in hoc termino Deus.

Sed forte dicunt, qd August. videtur concedere, qd genuit se: quia Augustinus ad Maximinum dicit, qd pater genuit de se alterum se. Et 15. de tri. ait, pater, tamq[ua]m seipsum dicens, verbum genuit; non enim se in se, perfectèq[ue] dixisset, si amplius vel minus esset in verbo, quam in seipso. Et super Ioan. ait, quod pater mittens filium se alterum misit.

Sed illa verba solunt seipsa: quia August. non dicit absolute se; sed dicit alterum se, vt per hoc ostenderet gignens, & genitum in diuinis cum essentia unitate, personalem habere distinctionem.

Ad aliud dicendum, quod licet generatio det intelligi personam, tamen de natura istius dictionis alius, est, quod cuiusque termino iungitur, siue sit essentialis, siue personalis, siue notionalis, illius terminus inuit diuersitatem; & quia hoc nomen Deus est terminus essentialis, ideo illa propositio non potest esse vera.

Et per idem patet ad tertium.

Ad argumentum principale dicendum, qd illa genera-

tio est infinita. Ad probationem dicendum, qd bene concludit de infinito successiuo, non autem de infinito virtualiter, tali enim infinito non repugnat habere terminum infinitum, licet ipsum non possit habere terminum finitum sed terminus illius diuinæ generationis est infinitus, puta filius Dei, qui est terminus totalis illius generationis, ac etiam terminus eius formalis, qui est essentia diuina.

DISTINCTIO V.

Breuis admodum, ac distincta diuisio huius distinctionis: in qua quidem magister sedulo inquirat, an scilicet diuina essentia generetur, seu generet.



OST HÆC QVAERITVR &c. Hic magister querit an diuina essentia generetur, vel generet. Et diuiditur in tres partes: quia primo magister proponit prædictas questiones. Secundo respondet ad eas. Et tertio ostendit quomodo sint intelligendæ autoritates dicentes, qd filius est genitus de substantia patris. Secunda ibi. Ad quod catholicis tractatoribus. Tertia ibi, Dicitur quoque &c. Secunda pars diuiditur in duas. Nam primo ostendit, qd essentia diuina non generatur. Secundo ostendit, qd non generat. Secunda ibi, Itaque etiam non est dicendum &c. Prima in duas, quia primo ponit suam determinationem, & confirmat eam rationibus. Secundo ad ducit contra se quandam obiectionem, & respondet ad eam. Secunda ibi. Huic videtur contrarium &c. Tunc sequitur illa pars. Itaque etiam &c. in qua magister ostendit, quod essentia diuina non generat. Et diuiditur in duas: quia primo ostendit magister, qd essentia diuina nec generat essentiam, nec generat filium. Secundo ex dictis sanctorum obicit in contrarium ibi. Prædictis autem videtur. Et hæc diuiditur in quattuor, quia primo obicit ex dictis Augusti. Secundo exponit huiusmodi dicta, ostendens ea non esse contraria prædictæ veritati. Tertio obicit ex dictis Hilarii. Et quarto ostendit, quomodo verba Hilarii debeant intelligi. Secunda ibi, Sed hæc ita determinamus. Tertia ibi, Huic vero &c. Quarta ibi, Sed quia hæc verba, Hic quaero hanc questionem.

Questio I.

An filius in diuinis de substantia patris generetur.

D. Th. 1. par. q. 41. ar. 7. Henr. Gand. in sum. q. 41. ar. 6. Aegid. dist. 5. q. 1. Secund. prin. Item Alef. de Alef. par. 1. q. 42. n. 3. ar. 1. M. 4. ar. 2. Dur. di. 5. q. 2. D. Bon. dist. 5. ar. 1. q. 1. 2. ar. 2. q. 1. Biel. dist. 5. q. 1. 2. 3. Dorbel. di. 5. q. 1. 2.



TRVM filius generetur in diuinis de substantia patris. Et videtur, quod non: quia illud, cuius substantia nec est materia, nec quasi materia generationis filii, de illius substantia non generatur filius; sed essentia diuina, siue substantia patris, nec est materia, nec quasi materia generationis filii, ergo &c. maior patet: quia denotat circumstantiam causæ materialis: minor etiam patet quod ad hoc, quod essentia diuina non sit materia, cum ipsa sit purus actus; nec etiam est quasi materia: quia non est subiectum alicuius formæ ipsi genito communicatæ.

In contrarium est beatus August. qui illud asserit in multis locis. Hic sunt quattuor videnda. Primo, vtrum actus

actus notionalis conueniant diuinæ essentia actiue, puta vtrum generare possit, vel spirare. Secundo, vtrum sibi conueniant passiuè, puta vtrum diuina essentia generetur, vel spiraret. Tertio, vtrum diuina essentia debeat dici formalis terminus actus notionalis. Quarto illud, quod queritur in presenti.

RESOLVTIO.

Quamuis in diuina essentia actuum notionalium, siue actiue siue passiuè accipiatur, principium quod nequaquam esse possit: eorumdem tamen principium quo esse non negatur, cui præsertim ipsa diuina essentia huiusmodi actuum formæ alit terminus esse comprobetur. Vnde sequitur, qd solus filius in diuinis proprie de substantia patris generetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus notionalis conueniant diuinæ essentia actiue, puta vtrum generare possit vel spirare.

QVANTVM ad primum principale, vtrum actus notionalis conueniant diuinæ essentia actiue: dico, qd aliquid actiue se habere respectu ad sum notionalium dupliciter potest intelligi: vno modo, vt principium quod tales actus principat, puta generat, vel spirat: alio modo: vt principium, quo tales actus principiat, puta quo generans generat.

Primo modo dico, quod actus notionalis non conueniunt diuinæ essentia actiue.

1. Quia principium, quod producit, necessario distinguit realiter ab eo, qd sua actione producit; sed essentia diuina non distinguitur realiter a filio, vel a spiritu sancto, qui per actionem notionalem producantur, ergo actus non cõpõnt diuinæ essentia actiue, tanquam ei, quod producit.

2. Præterea, generans, & genitum adiuuicem referuntur oppositis relationibus, vt pater 5. metaph. sed essentia non refertur ad filium, nec ad spiritum sanctum relatione opposita, ergo nec generat, nec spirat.

3. Præterea, si essentia generaret, vel generaret essentiam diuinam, vel personam diuinam, cum ergo semper gignens, & genitum sint distincta realiter, ergo si essentia generaret essentiam, esset distincta a seipsa, si persona, esset distincta a persona, quorum vtriusq[ue] est impossibile in diuinis.

Sed oppositum illius posuit Abbas Ioachim dicens, qd essentia generat essentiam: quia vt ait.

1. Non minus illa est vera, essentia generat essentiam, quam illa, Deus generat Deum, cum Deus sit terminus essentialis: sicut igitur illa conceditur, Deus generat Deum non tamè propter hoc ponuntur plures dii realiter ab inuenientia distincti, sic illa secundum eum est concedenda, essentia generat essentiam; non tamen propter hoc erunt due essentia realiter distincta. & si dicitur sibi illud August. 1. de tri. qd impossibile est producentis, & productum non esse realiter distincta, ipse respondet dicens, qd Aug. debet intelligere de producente, & producto cum sumuntur suppositiualiter, non autem cum sumuntur essentialiter, sicut patet in illa, Deus genuit Deum.

2. Possimus etiam illam opinionem erroneam scire, siue apparentem facere aliquibus sophismatibus, Primo sic. Cum dico essentia generat, vel predicatum est realiter idem cum subiecto, vel differt ab eo realiter: si primo modo, tunc erit propositio necessaria vera: quia impossibile est propositio nem esse falsam, in qua idem predicatur de seipso; si secundo modo, tunc erit aliquid in diuinis, quod realiter differt a diuina essentia; & per consequens cum ipsa faciet compositionem.

3. Præterea, sicut se habet actus essentialis ad perso-

nam, sic actus personalis ad essentiam; sed actus essentialis, quamuis sit communis, verificatur tamen de qualibet persona secundum se sumpta propter unitatem essentia, cum persona. Illa enim est vera, pater intelligit, quamuis intelligere sit actus communis tribus personis; ergo & actus personalis, puta generare, quamuis sit persona proprius, verificabitur de essentia secundum se sumpta propter identitatem personæ cum essentia.

4. Præterea, id, quod est pater, generat filium, essentia diuina est pater ergo generat filium.

5. Præterea, Aug. 7. de tri. dicit, qd filius est essentia. Et 15. de trin. ait. filius est substantia de substantia.

Sed illa opinio est erronea, & ab ecclesia catholica condemnata: id eo dimissis rationibus, & auctoritatibus, quas etiam magister hic adducit in littera quamplurimum copiose, capiam solum ad præsens verba sanctæ matris ecclesie, extra de summa trinitate, & fide catholica cap. dānamus, vbi sic dicitur, Sacro approbante cõcilio confitemur cum Petro, quod vna quædam summa res est in diuinis, quæ nec generat, nec generatur, nec procedit; sed est pater qui generat, filius qui gignitur, & spiritus sanctus qui procedit. Cum ergo dicat Aug. Evangelio Dei non credere, nisi in quantum ab ecclesia Dei fuerit approbatum, ergo pater illam opinionem a cunctis fidelium mentibus esse penitus respuendam, cum a Dei ecclesia non solum non approbetur, sed etiam manifestissime reprobetur.

Ad illud ergo, quod dicit Ioachim, qd æque uera est illa, essentia generat essentiam, sicut hæc, Deus generat Deum; nego, & ad probationem dico, quod quamuis Deus sit terminus essentialis sicut essentia, & idem significet, quod essentia, habet tamen alium modum significandi, quæ essentia, ratione cuius aliquid verè potest affirmare de ipso, quæ tamen false affirmatur de essentia; habet enim hoc nomen Deus modum significandi de nominatum, siue cõcretum, ratione cuius implicat subiectum, & ideo cum sibi adiungitur actus notionalis, talis adiunctio facit ipsum de terminato stare pro supposito; cui proprie conuenit talis actus. Sed hoc nomen essentia habet modum significandi abstractum, propter quod secundum suum modum significandi non implicat subiectum; & ideo quamuis actus notionalis sibi adiungatur, non tamen determinatur ad standi pro ipso supposito, cui proprie conuenit talis actus, sed manet iuxta suum modum significandi in sua absolute abstractione; quamuis igitur illa sit vera, Deus genuit Deum: quia cum in subiecto stet pro supposito patris, & in predicato pro supposito filij, gignens, & genitum sunt ibi distincta realiter, nec per consequens generat seipsum.

Ista tamen est falsa, essentia generat essentiam: quia idè indistincte ponitur in subiecto, & predicato. Glossæ etiam eorum, quæ glossant dictum Aug. corrumpti textum: quia Aug. eodem cap. ait, nulla omnino res est, quæ seipsam gignat; vt sit, vel ergo tu dices, quod essentia diuina nulla omnino res sit, quod esset absurdum nimis, & etiam contra tuum propositum: quia tunc non generaret; vel quia quod omnino nulla res est, generare non potest: vel dices, qd sit aliqua res, & tunc expresse per dictum August. excluditur ab ea posse seipsam generare.

Ad secundum dicendum, qd vt ait philosophus periter menias, nomina & verba idem significant, ergo hoc verbu generat, & hoc nomen generatio quantum ad rem significatam idem significant, licet differant quantum ad modu significandi. Cum igitur generatio in diuinis predicetur identice de diuina essentia, ideo possumus dicere quod in hac propositione, essentia generat predicatum est idè realiter, quod subiectum quantum ad rem significatam, non tamen quantum ad modum significandi: quia hoc verbum generat significat per modum cuiusdam egressus, quo generans aliquid in esse producit, quod eo ipso, quo productum est necessario differt a producente, & hoc essentia diuinæ repugnat, cum nihil sit in diuinis, a quo essentia diuina realiter distinguitur. Sed hoc nomen generatio, cum sit substantiuum nomen, habet modum significandi fixum, ideo ratione sui modi significandi non im-

ca. 1. & 2. tom. 5. cap. 20. Contra Ioachim

In lib. cõtra Epi. Pãdã Manichei. c. 5. tom. 6. Solutio

cap. 10.

Ad secundum dicendum, quod ratione illius modif-
sentia diuina, ut est in filio, dicitur communicata, non ta-
men propter talem modum debet dici genita.

Ad tertium dicendum, quod maior est vera, si id, quod
appellatur ibi subiectum, recipit esse a tali forma, & actua-
tur & perficitur ab ea; sed essentia diuina non recipit esse a
filiatione, nec accendit, nec perficitur per eam, ergo non valet.

Ad quartum dicendum, quod forma, & materia dicuntur
generari per accidens: quia per generationem capiunt no-
uum esse, quod prius non habuerunt.

Ad minorē, & ad suas confirmationes patebit in quar-
to principali.

Ad quintum dicendum, quod nullum prius est in diu-
inis, in quo passiva generatio ante subsistat, quam filius sit
genitus, sicut infra patebit, cum materiam de priori, & po-
steriori in diuinis tractabo.

Ad sextum dicendum, quod si pater aliquid produce-
ret de aliena substantia, illa posset dici producta, eo quod
caperet nouum esse per talem productionem; sic autem
non est in proposito.

ARTICVLVS III.

Utrum Diuina essentia debeat dici formalis
terminus actus notionalis.

Q V A N T V M ad tertium principale, utrum diuina ef-
sentia debeat dici formalis terminus actus notionalis
is, dico quod essentia diuina est formalis terminus actus
notionalis, siue ipsius generationis, de qua ad præsens
loquimur.

1 Quia id est formalis terminus generationis, quod a
generante ipse genito taliter communicatur, quod genitum
generanti in ipso principaliter assimilatur: essentia diuina
est huiusmodi, ergo &c. maior patet, quia illud, in quo si-
lit finalis intentio generantis videtur habere rationem
termini generationis; sed finis generantis est assimilare si-
bi genitum, siue producere sibi simile; minor patet de se:
quia filius in relatione a patre distinguitur sed in essen-
tia sibi perfecte: siue assimilatur.

Instantia Forte dices, quod in essentia non est in diuinis assimilatio,
sed totalis identitas: quia veritas in substantia est identi-
tas, vnum autem in qualitate est similitudo.

Solutio Respondeo quod sicut qualitas in diuinis, puta boni-
tas, vel sapientia, est substantia; sic similitudo in diuinis est
identitas: omnis enim perfecta similitudo, in qua nihil dif-
simile reperitur, potest, & debet dici identitas, & e conuerso.

2 Præterea, in diuinis est vera generatio, ergo termi-
nus eius formalis est substantia; antecedens patet ex præ-
cedentibus, sed probo consequentiam: quia vt patet. 3.
physico. sicut vera alteratio terminatur ad qualitatem, &
augmentatio ad quantitatem, sic vera generatio ad sub-
stantiam. cum igitur in diuinis non sit substantia, nisi di-
uina essentia, ergo &c.

Aureolus Sed contrarium istius quidam tenentes arguunt multi-
pliciter contra illam conclusionem. Primo sic.

1 Omnis terminus formalis alicuius productionis cap-
pit esse per talem productionem; sed essentia diuina non
capit esse per generationem, tum quia verè est in patre,
& secundum idè esse, quo postea habet esse in filio; illud
autem quod actu est ens generari non potest, ut patet pri-
mo physico. tum etiam quia ad oppositum istius mi-
noris sequitur contradictio, scilicet quod eadem res haberet
esse a se, & haberet esse ab alio, & vnum, & idem caperet
esse, & non caperet esse.

Præterea, ipsi ponunt immediate alias duas rationes,
quæ solè videtur esse probatio maioris: id dicitur ratio-
nis.

1 Primo sic, quamuis terminus relationis non capiat
esse per relationem, tamen formalis terminus productio-
nis necessario capit esse per productionem. Hanc differentiam
inter relationem, & productionem ponit simpliciter sit
per predicamentis; sed generatio diuina est vera produ-
ctio, ergo &c.

2 Item, sicut formale principium actionis est illud, quo
agens agit, sic formalis terminus est, quo actum agitur;
sed propter quod vnumquodque tale, & illud magis, ergo
formalis terminus productionis magis capit quod sit ex vi
productionis, quam ipsum productum.

3 Item, confirmatur hoc per Commentatorem, quia 7.
metaphysice, ait, quod quia subiectum forme non habet ef-
fesse nisi per formam, ideo actio agentis non dependet a sub-
iecto, nisi secundum quod dependet a forma; & inde est, quod
generat formam, immo non generat subiectum, nisi quia
generat formam.

2 Præterea, illud, quod in altero præexistens alicui ge-
nito communicatur, non est formalis terminus generatio-
nis: propter hoc enim cum ex aere sit ignis, raritas præxi-
stens in aere, postea existens in igne, non est formalis ter-
minus istius generationis. Et ideo secundum Commentato-
rem in de substantia orbis, & 4. coli & mundi, dimensioes
sunt ingenerabiles, & incorruptibiles, pro eo quod manent
eodem in genito, quæ præexistebant in corrupto, sed ef-
fessentia vere existens in patre communicatur filio, ergo &c.

3 Præterea, sicut in mortuorum resurrectione, quam-
uis anima vniatur corpori, & ipsum viuificatio constituat
personam humanam, non tamen dicitur in tali vniione
anima esse terminus alicuius generationis, ex eo quod præ-
existebat ante illam vniionem; sic quamuis diuina essentia
vniatur filiationi ad constitutionem personæ filii, non ta-
men dicitur terminus generationis, eo quod in patre præ-
existere intelligitur tali vniioni.

4 Præterea, omne producens habet habitudinem rea-
le ad terminum suæ productionis; sed pater non habet ali-
quam habitudinem realem ad essentiam, vt est in filio:
quia extrema realis habitudinis differunt realiter, pater
autem non differt realiter ab essentia, ergo &c.

5 Quidam alij ad idem argunt sic. Formalis termi-
nus generationis generatur saltem per accidens; sed essen-
tia diuina nec generatur per se, nec per accidens.

6 Præterea, idem numero non potest esse principium
generationis, & terminus; sed essentia diuina est princi-
pium generationis, ergo &c.

7 Præterea, terminus generationis realiter distinguit a
generante, sed essentia diuina non distinguit a patre, ergo &c.

Sed istam doctrinam non capio posse stare, salua veritate.
quia si essentia diuina non esset terminus generationis
ipsius filii, tunc filius ex vi paternæ generationis non esset
Deus, consequens est falsum, & quod vndique contra dic-
ta sanctorum; consequentia probatur: quia filius non est Deus
nisi ratione deitatis, quam habet a patre; hæc autem dei-
tas, vt est in filio, non respicit generationem sub ratione
principij; quia, ut sic, est in patre, nec sub ratione generan-
tis, quia ipsa non generat; nec sub ratione totalis termi-
ni: quia talis terminus est ipse filius: igitur non poteris sin-
gere aliquam habitudinem, sub qua essentia diuina, vt est
in filio, respiciat generationem, nisi habitudinem, siue ra-
tionem formalis termini, qua negata, non poteris dicere,
quod per essentiam diuinam aliquid competat filio: virtute
generationis, nec per consequens filius esset Deus virtute
diuinæ generationis: quia hoc prædicatum competit
filio per ipsam essentiam, ut est in filio.

2 Præterea, relatio diuina, puta filiatione non potest esse for-
malis terminus generationis, ergo essentia erit huiusmo-
di terminus; consequentia patet: quia in filio nihil poterimus
assignare pro huiusmodi termino, nisi filiationem, vel ef-
fessentiam. Antecedens probatur: quia ut patet 5. physico. Relatio
nec potest esse principium actionis, nec terminus.

Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera, ni-
si in tali productione, vbi productum prius fuit in potentia
ad esse, quam actu existeret; & vbi natura producti, quæ
est terminus productionis, aliquo modo differt realiter
a natura producentis, quæ est principium productionis;
sed omnia ista deficiunt in proposito: quia productum in
diuinis nunquam fuit in potentia ad esse, cum ab æterno
actualiter habuerit esse, & sit purissimum necesse esse.

Ad tertium rationem dicendum, quod in mortuorum
resuscitatione anima non est formalis terminus alicuius
generationis; quia ibi non est generatio, dato tamè, quod
ibi esset vera generatio, anima verè esset terminus forma-
lis talis generationis. Vnde si esset circulatio animarum
modo, quo posuit Plato, quamuis anima præxisteret, ta-

com. 22.

cap. 1.
com. 40.

Alii ad
idem.

Contra
Aureolus

tex. c. 10.
Solutio

Etiam natura producti in diuinis est eadem realiter cum
natura producentis, eo quod producens, & productum sola
relatione differant in diuinis. Et cum addunt dictum phi-
losophi, quod actu ens generari non potest; bene volo, quod es-
sentia diuina non generatur; sed dicere, hoc non genera-
tur: ergo non potest esse terminus generationis, est fallacia
consequens; nec sequitur, vt ipse inferunt, aliqua contra-
dictio: quia non sequitur ex dictis nostris, quod diuina essen-
tia habeat esse ab alio; sed quod filius, cui virtute genera-
tionis essentia diuina communicatur, tanquam formalis
terminus generationis habeat esse ab alio.

Ad primam probationem maioris dicendum, quod forma-
lis terminus productionis non capit esse per productio-
nem, vbi productum nunquam fuit in potentia ad esse; sed
in diuinis suppositis nulla talis est antecessio, qua produ-
cens quandoque fuerit in actu, cum productum adhuc ef-
fesset in potentia: Pater enim non est prior filio, nec tempo-
re, nec natura, nec etiam naturali intelligentia, quia rela-
tione sunt simul natura, & naturali intelligentia. Id etiam,
quod adducunt de relatione, quod terminus eius per ipsam
non capit esse, videtur esse contra eos: quia generatio di-
uina non minus est relatio, quam sit actio: igitur secun-
dum dictum eorum non oportet, quod suus terminus ca-
piat esse per eam, quod est contra id, quod intendunt
probare.

Ad secundam probationem dicendum, quod sicut agens
agit per principium actuum, sic actum agit per princi-
pium passiuum: per terminum igitur non agit, sed est
in actu esse, vel in producto esse; dum enim res agit, non
est in termino; sed est in via ad terminum. Item, cum etiã
secundum philosophum, terminus formalis non produci-
tur, nisi per accidens, sed ipsum compositum produci-
tur per se: igitur valde miror de illatione, quam ille facit hic
cum ait, quod magis capit terminus formalis, quod sit ex-
vi productionis, quam ipsum productum. Ex isto nam-
que sequitur, quod illud, quod est per accidens tale, magis
dicatur tale, quam illud, quod est per se tale, quod est con-
tra omnem naturam doctrinam tam philosophicam, quam
theologicam.

Ad tertiam probationem dicendum, quod Auerrois
ibi loquitur de actione, qua res materiales producuntur,
quæ in presenti negotio locum non habet, cum omnes
tales res materiales prius sint in potentia ad esse, quam
actu capiunt esse.

Ad secundam rationem dicendum, quod maior vniuer-
salius non dicitur: etiam ipsa exempla, quæ adducit de de-
raritate, quæ de quantitate falsa sunt, nec in hoc tenet
Commentatorem: quia destructis subiectis, naturaliter
non possunt accidentia eadem numero remanere.

Et si dicitur mihi, quod doctor noster frater Aegidius hoc
idem tenet cum Commentatore.

Respondeo cum philosopho. ethic. quod duobus existen-
tibus amicis, sanctum est præhonorare veritatem; dato ta-
men, quod eadè raritas maneat in igne genito, quæ fuit
in aere corrupto; non tamen oportet talem raritatem ef-
fesse terminum generationis ipsius ignis: quia ens multo no-
bilius acquiritur per generationem ignis, quam sit talis
raritas, puta forma substantialis ipsius ignis, vel etiam ip-
sa ignitas, & illud, quod est nobilissimum in genito debet esse
formalis terminus generationis, & ideo argumentum tuum
peccat per assignationem non causæ præcæditæ. præexistere
enim illius raritatis non est causa, quare non possit esse for-
malis terminus generationis præcæditæ; sed hoc est: quia
nobilius aliquid acquiritur per huiusmodi generationem;
sed essentia diuina est nobilissimum, ergo per diuinam
generationem genito communicatur, ergo valde est dif-
fessimile, quod tu addis pro simili.

Ad tertiam rationem dicendum, quod in mortuorum
resuscitatione anima non est formalis terminus alicuius
generationis; quia ibi non est generatio, dato tamè, quod
ibi esset vera generatio, anima verè esset terminus forma-
lis talis generationis. Vnde si esset circulatio animarum
modo, quo posuit Plato, quamuis anima præxisteret, ta-

me ipsius humane generationis anima esset formalis ter-
minus, & quia in diuinis est vera generatio, ideo non est
simile, quod tu adducis de resuscitatione mortuorum.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera quan-
do terminus non est productus; sed solum communicatus.
Ad terminum enim communicatum sufficit, quod produci-
tus referatur secundum rationem: quia idem potest com-
municare seipsum.

Ad quintum dicendum, quod maior est falsa, nisi fuerit
talis terminus, respectu cuius genitum prius fuit in potè-
tia, quam in actu ipsum haberet, ita quod aliquo modo in
generatione fuit progressus de non esse ad esse.

Ad sextum dicendum, quod quando terminus generatio-
nis non est productus, sed solum communicatus, tunc idè,
sub alio tamen modo se habendi, potest esse principium
generationis, & terminus: sed essentia, quamuis sit eadè
in generante, & genito, est tamen sub alio modo se habè-
di: quia, vt est in patre, est incommunicata, sed tamen com-
municabilis; vt est in spiritu sancto, est communicata, sed
incommunicabilis, cum spiritu sanctus non possit diuinam
personam producere, cui diuinam essentiam valeat
communicare; sed, vt est in filio, est communicata, & com-
municabilis, communicata, scilicet a patre, & communi-
cabilis spiritui sancto.

Ad septimum dicendum, quod maior est vera de termino
producto; sed non de termino communicato.

Sunt etiam quidam alij contra prædictam conclusionem
dicentes, quod essentia diuina non est terminus generatio-
nis, sed relatio; scilicet ipsa filiatione.

Quia illud, quod a generante principaliter intenditur,
est terminus formalis generationis; sed hoc est principium
distinguitur geniti a generante, quod probant per Auerrois
quod metaphysica sua ait: Non spiritualitas, id est, ipsa spe-
cies est quod signatur producitur, sed patet, quod produci-
& productum quamuis conueniant in spiritualitate, siue
in autua specifica, differunt tamen in singularitate.

Præterea, id, quod habet magis ratione adus in ge-
nito, est terminus generationis; sed filiatione magis habet
rationem actus: quia actus est qui distinguitur, & determi-
nat filiatione autè suppositum filii determinate constituitur,
& ab aliis diuinis personis distinguitur.

Esse istud dicitur, quod agens intendit sibi assimilare
productum.

Respondet illi, quod eò ipso, quod intendit assimilatio-
nem, videtur principaliter intendere differentiam, & di-
fessionem: quia formale in ipsa similitudine differentia
est, cum similitudo sit eorum differentium.

Sed nec illa opinio stare potest: quia secundum philoso-
phum 7. meta. omne, quod produciatur ab aliquo, produci-
tur in quantum conueniens, & omnia producens produ-
cit in quantum conueniens; ergo principaliter intendunt
a producente non erit illud, in quo est differentia; sed illud,
in quo est conuenientia producentis ad productum.

Ad primum igitur dicendum, quod minor est falsa. Ad pro-
bationem dicendum, quod quamuis ista dictum Auerrois
singulare sit illud, quod produciatur tamen terminus forma-
lis productionis illud erit, in quo singularè producti assi-
milatur singulari producenti.

Ad secundum dicendum, quod minor est falsa: quia essen-
tia diuina non capit aliquam actualitatem: per relationem
adiunctam, eam sit infinitus actus, vnde actualitatis relatio-
nis totaliter transit in actualitate essentia, & quasi abso-
betur ab eadè relatione. nihil potest addere super essentiam, nec
per modum actus; tunc essentia sit infinitus actus, nec per mo-
dum potentia, est essentia sit purus actus, & per consequens non
partitur sibi ad aliquid passiuæ potentia. Ad probatio-
nem dicendum, quod id, quod magis distinguitur, magis hæt ratione ad-
ctus, comparando absolutum ad absolutum; non autem compa-
rando relatum ad absolutum: Etiam potest dici, quod licet
oè, quod distinguitur, sit aliquo modo actus, nihil tamen prohi-
bet actum, in quo aliqua distinguitur, esse minoris per-
fectionis, & actualitatis, quam actum in quo uniuertur.

Minoris enim actualitatis, & perfectionis sunt principia.

Opinio
quod ter-
minus ge-
neratio-
nis diu-
inæ sit re-
latio.

9. meta.
tex. c. 20.
Instantia

Contra
secundam
opin.

Solutio

indivisiuita, q bus Sortes, & Plato distinguuntur, quam natura specifica, in qua vniuntur. Quod autem dicunt in similitudine principaliter et de di-fferentia, non dicunt verum: quia principaliter attenditur conuenientia, differe-ntia vero quasi per accidens, quod patet, quia in diffini-tione similitudinis ponitur differentia in obliquo, cum dicitur, differentiam, sed conuenientia in recto, cum dicitur eadem qualitas.

ARTICVLVS III.

Utrum filius in diuinis de substantia patris generetur.

Quartus principalis.

Quantum ad quartum principale dicendum, quod cum quaeritur, verum filius sit de substantia patris, illud problema potest habere duplicem intellectum. Vno modo, quod ly de insinuet circumstantiam originis substantialis, siue principii substantialiter productiui. Alio modo, quod insinuet, siue denotet circumstantiam principii materialis, vel quasi materialiter subiectiui. Primum intellectum hic tenent, & secundu nego. Primum patet sic. Vbiunque produens eandem naturam numero, quam habet, communitat ipsi producto per modum naturae, ibi necesse est productum esse de substantia producens, sed pater in diuinis communicat eandem ipsi filio naturam numero, quam habet, ergo &c. maior patet de semior autem patet ex catholica fide. Et iam B. Aug. intendit hanc conclusionem: 1. de tri. vbi sic ait: quia pater existit natura ineffabiliter simpliciter, quae nihil est aliud, quam eius substantia; filius vero non nisi de substantia patris est generis. Et sub isto intellectu ait August. contra Maximianum lib. 2. Nullo modo verum Dei filium cogitatis, si eum naturam esse de substantia patris negatis.

Conclusio I.

cap. 19. tom. 3.

cap. 14. tom. 6.

cap. 13. tom. 3.

Conclusio 2.

Præterea scientia patris est substantia sua, sed verbum diuinum nascitur de scientia patris, ergo de substantia patris; maior, & minor patet per Aug. 1. de trinitate. Secundu dixi, si ly de insinuat circumstantiam causae materialis, vel quasi principii materialiter subiectiui, sic filius non est de substantia patris. Quia in actu simplicissimo, & omnino puro nec potest esse materia proprie dicta, nec aliquid se habens quasi principium materiale, sed Deus est actus simplicissimus & omnino purus, vt patet per philosophos, & theologos, ergo &c. Præterea, essentia diuina, vt est in patre, est formale principium productiuum, vt patet dist. 7. vt est in filio, est formalis terminus productionis, siue generationis, vt patet in 3. articulo: illius questionis; ergo nec, vt est in patre, nec, vt in filio, poterit tenere vicem causae materialis.

Marius & Durandus.

Sed contrarium illius secundae conclusionis ponunt quidam doctores dicentes, quod omni imperfectione postposita, cum filius dicitur de substantia patris, ly de insinuat circumstantiam causae materialis, uel quasi materialis.

9. meta. tex. com. 20.

Quia illud, quod secundum nostrum modum intelligendi praexistit filio producendo, & inexistit iam producto, habet conditionem materiae in filij productione, quae tamen conditio ad nullam penitus imperfectionem videretur pertinere; sed substantia Dei patris est huiusmodi, ergo &c. Præterea, quando cumque aliquid constituitur ex pluribus, tunc vnum videtur habere conditionem formae, & alterum conditionem materiae; sed filius constituitur ex relatione, & essentia; & relatio in hoc magis videtur habere rationem formae: quia ipsa fundatur in essentia, & per ipsam suppositum constitutum distinguitur ab aliis, actus autem est, qui distinguitur, ergo videtur essentia habere conditionem materiae. Præterea, siue superius argutum fuit, omni potentia actiue in producendo correspondet potentia passiva in producto; sed in patre est potentia actiua, ergo in filio &c.

Præterea, si in generatione filij nihil esset, quod conditionem materiae haberet; tunc filius produceretur ex nihilo, & per consequens esset creatus, cuius contrarium ponit fides catholica in simbolo Athanasij dicens, Filius autem a solo patre est, non factus, nec creatus, sed generis.

Contra Henrici, & Durandus.

Sed illud non intelligo. Quia nulla conditio pura passiuæ potentia potest attribui actui puro, in quo nihil de potentia passiuæ potest reperiri; sed materia est pura potentia, essentia diuina purus actus, ergo &c.

Præterea, illud, quod dat supposito genito esse simpliciter, non habet conditionem materiae in sua generatione; sed essentia diuina dat filio esse simpliciter, puta esse diuinum, ergo &c. Maior patet: quia id, quod dat esse simpliciter, est actus substantialis.

Solutio.

Ad primum ergo monium horum dicendum, quod maior est veritas, si praexistit, vt aliqui existens in potentia ad esse; sed sic non praestelligitur essentia diuina: quia etiã, vt in patre est, aequè est actus cum eodem actuali esse, sicut facta generatione existit in filio.

Ad secundum dicendum, quod maior solum habet veritatem in talibus, vbi constitutum est compositius principijs constituentibus, seu constitutiuus, & vbi vnum constitutum non transit in alterum secundum totam suam realitatem; sed suppositum diuinum est æque simplex fuit essentia, & relatio secundum totam suam entitatem transit in essentiam, ergo nihil valet hoc argumentum in proposito. cum dicitur, quod relatio magis habet relatione formae, quam essentia, nego: quia essentia est actus infinitus, siue forma infinita, nihil autem potest excedere infinitum, & tu probas: quia relatio fundatur in essentia, dico, quod non fundatur in essentia per modum periciensis essentiam: quia propter infinitam entitatem, & actualitatem essentia non distinguitur essentia, sicut actus potentia, vel perfectio perfectibilis, sed transit in essentiam. Et cum dicitur, quod relatio distinguitur, dico, quod distinctio relatiua non arguit actualitatem, & perfectionem in principio distinctiuo.

Ad tertium dicendum, quod potentia actiua correspondet potentia passiuæ & conuerso in istis naturalibus, quae sunt de actiuorum, & passiuorum genere.

Ad quartum dicendum, quod quamuis aliquid non fiat materialiter de aliquo, non tamen creatur, nisi sic se habeat, quod suum non esse praecedat suum esse natura, vel tempore, & quod ipsum producat in aliena natura realiter differente a natura producetis; sed filius in diuinis nunquam habuit non esse, cum sit coeternus patri, & productus est in eadem natura cum patre.

Ad argumentum principia le.

Ad argumentum principale patet per iam dicta: quia de non semper insinuat causam materialem, sed potest notare etiam actum purum, ergo &c.

DISTINCTIO VI.

Absoluta, & artificiosa diuisio huius distinctionis, in qua quidem Magister modum diuinæ generationis nititur patefacere.



Præterea solet quæ-ri &c. Postquam magister dederit minauit de diuina generatione quantum ad generantem, & genitum; hic determinat de ea quantum ad generationis modum. Et diuiditur in tres partes. quia primo mouet circa modum diuinæ generatio- nis vnam quætionem. Secundo ponit debitam ratiõnem, Tertio prædictæ ratiõni adiungit explanationem. Secunda ibi, Nec voluntate, nec necessitate. Tertio ibi, Prædicta tamen verba.

Præterea, si in generatione filij nihil esset, quod conditionem materiae haberet; tunc filius produceretur ex nihilo, & per consequens esset creatus, cuius contrarium ponit fides catholica in simbolo Athanasij dicens, Filius autem a solo patre est, non factus, nec creatus, sed generis.

Secunda istarum partium diuiditur in tres partes: Nam primo magister responderet ad rem, & secundum veritatem, Secundo dat instantiam ad hominem, Et tertio obicit contra prædictam responsionem. Secunda ibi, Dicamus igitur verbum. Tertia ibi, Sed contra hæc opponitur; Et hæc in duas: quia primo ponit huiusmodi obiectionem, Secundo annectit eius solutionem. Secunda ibi, Hæc autem facile est refellere &c. Quia magister in ista distin. dicit, quod Deus non omnia vult sua voluntate, quæ scit sua scientia; gratia istius quaerit.

Quæstio I.

An scientia, & voluntas, ac ceteræ perfectiones in Deo differant inter se formaliter ex natura rei.

D. Th. in 1. sen. dist. 1. q. 3. art. 2. distin. 2. q. 1. art. 2. Item 1. con. Gen. cap. 32. de poten. q. 7. art. 5. 6. 7. Opusc. 9. q. 1. 2. 3. Henr. Gand. in sum. ar. 15. q. 1. 2. 26. quolib. 5. q. 1. quolib. 7. quæst. 1. quolib. 15. q. 1. Aegid. dist. 2. q. 2. 1. princ. q. 3. 1. princ. ar. 1. 2. 3. dist. 6. q. 1. corp. dist. 10. q. 2. 3. secund. princ. dist. 14. q. 2. 1. princ. Greg. Anim. dist. 8. q. 1. 2. Alphon. Tol. dist. 8. q. 1. Capr. dist. 8. q. 4. Dur. dist. 2. q. 2. 3. Bac. dist. 2. q. 1. 2. dist. 39. q. 1. a. 3. 4. Scot. dist. 8. q. 3. Sness. 1. 2. Metaph. quæst. 13. Item Alef. de Alef. par. 1. q. 67. Dorbel. dist. 8. q. 4.

Trivm scientia, & voluntas, ac ceteræ perfectiones quæ formaliter in Deo dicuntur esse, differant inter se formaliter ex natura rei. Et videtur quod sic: quia extrema contradictionis simul verificari non possunt de vno & eodem penitus indistincto realiter, vel saltem formaliter ex natura rei; sed extrema contradictionis verificatur de istis perfectionibus formaliter in Deo existentibus: quia sicut ait magister in littera, Deus sua scientia scit mala, & tamen sua voluntate non vult mala.

quattuor articuli.

Contra, in re, quæ omnino simplex est, nulla distinctio ex natura rei esse potest, sed Deus est omnino simplex, vt patet infra in dist. 8. ergo &c. Hic quattuor sunt videnda. Cum enim scientia, & voluntas, ac ceteræ con- similes perfectiones simpliciter, quæ formaliter in Deo ponuntur communi, & vltimo nomine attributa dicantur; ideo primo videndum est, quid sit attributum. Secundo videndum est de eo, quod quaerit querit, Tertio, dato, quod non sint in Deo attributa distincta formaliter ex natura rei, vtum distingui possint per intellectum concipientem diuinam essentiam secundum se, siue omni comparatione. Et quarto, dato, quod non, vtum talium attributorum distinctio secundum rationem per quem- cumque intellectum, siue creatum, siue increatum, neces- sario sumatur per comparationem eorum ad creaturas in quibus realiter distinguuntur.

RESOLVIO.

Cum attributum sit perfectio simpliciter communis creatori, & creature secundum quandam analogiam ex innotescencia crea- turarum inuestigata in creatore, perspicue colligitur, perfectio- nes attributales nullo pacto posse formaliter distingui in ipso Deo ex natura rei inuisibile, siue cuiuscumque intellectus: licet ip. ordine ad creaturas, & extrinsece, nonnullam distin- ctionem poni inter eas, necesse sit.

Quid sit attributum.

ARTICVLVS I.

Quantum ad primum quid sit attributum, Dico, quod attributum nihil aliud esse videtur, nisi perfe- ctio simpliciter communis creatori, & creature, secundum quandam analogiam ex innotescencia creaturarum inue-

stigata in creatore. Per hoc, quod dicitur perfectio, attribu- tum distinguitur a supposito diuino: quod non potest ha- bere rationem perfectionis respectu diuinæ essentia. Per hoc, quod dicitur perfectio simpliciter, differt ab illis, quæ in creaturis non dicuntur perfectionem vbiunque, sicut esse rudibile est in asino perfectionem, in homine tamen si po- neretur diceret imperfectionem. Per hoc quod dicitur communis creatori, & creature, differt ab his, quæ crea- turæ conuenire non possunt, sicut deitas, immensitas, om- nipotentia, & cetera consimilia. Per hoc, quod dicitur secundum quandam analogiam, &c. differt ab his, quæ sicut credimus Deo conuenire, & maxime quantum ad ea, quæ ex meræ diuinæ libertatis arbitrio dignoscimus dependere, sicut est esse incarnatum, de virgine natum, & consimilia, talia namque ex creaturis nequaquam possumus inuestigare.

ARTICVLVS II.

Utrum scientia, & voluntas ac ceteræ perfectiones in Deo differant inter se formaliter ex natura rei.

Quantum ad secundum principale, vtum scien- tia, & voluntas, ac ceteræ perfectiones, quæ formaliter dicitur esse in Deo, differant inter se formaliter ex natura rei, dicendum, quod huiusmodi perfectiones attributales non possunt esse in Deo formaliter distincte ex natura rei.

Quod at tributa non differant formaliter ex natura rei.

Quia vbi non potest dari alia, & alia forma, ibi non potest dari ex natura rei formalis distinctio: sed in Deo non potest dari alia, & alia forma, ergo &c. Maior patet per locum a conuigatis: quia sicut aliqua non possunt dis- ferre substantialiter, nisi per aliam, & aliam substantiam, sic non possunt aliqua differre formaliter, nisi per aliam, & aliam formam: Minor est nota: quia vbi cumque in eodem sunt plures formæ, vel ambæ præsupponunt quan- dam tertiam potentiam, quam informant, vel vna est in potentia ad aliam, & perfectibilis est per eam; ergo neces- sario faciunt compositionem, & per consequens in Deo esse non possunt.

Præterea, si attributa diuina differrent formaliter, tunc in diuinis esset diuersum esse formale, consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia patet: quia oppositorum oppositæ sunt causæ; sed id, quo res est formaliter vna, hoc est sibi ratio vnus esse formalis: ergo id, quo res est formaliter distincta, erit sibi ratio distincti es- ses; salutarum consequens probat: quia quanto plura dis- tincta esse sunt in aliquo, tanto est compositius, maxime loquendo de esse absoluto. Cum igitur diuina attributa sint infinita, sequeretur, quod Deus esset compositior omni creatura: quia haberet infinita esse formalia formaliter distincta, quorum quodlibet secundum suam formalem rationem diceret entitatem absolutam.

Et confirmo illam probationem: quia tres diuinæ per- sonæ habent vnum, & idem esse, ergo attributa diuina non possunt differre in esse: Antecedens ponit August. & omnes sancti doctores ipsum profitentur; consequen- tia patet: quia ea, quæ in diuinis differunt realiter, magis videtur accedere ad diuersitatem in esse, quam quæ sunt idem realiter; sed secundum fidem sanctam, diuinæ per- sonæ differunt realiter, attributa vero sunt idem realiter.

Confir- matur. lib. 2. de Trin. cap. 4. tom. 3.

Sed contrarium istius ponunt quidam doctores dicen- tes, quod perfectiones attributales in diuinis sunt ex natura rei formaliter distinctæ præter omnem actum cuiuscum- que intellectus. Quod probant multipliciter. Primo sic.

Scotus & sui sequa ces.

Nullum ens reale præsupponit necessario aliquid factum per intellectum, sed personæ filij, & spiritus sancti, quarum quælibet est ens reale, & sunt realiter distinctæ. præsupponunt distinctionem intellectus diuini & volun- tatis, ergo talis distinctio intellectus, & voluntatis non poterit esse per actum intellectus, siue distinctionem: ratio- nis

rationis, & per consequens erit formalis, & ex natura rei. Maior est nota: quia ens reale non dependet ab his, quæ sunt per actum rationis. Minor etiam patet: quia si intellectus diuinus non distingueretur a voluntate Dei formaliter, non posset assignari ratio quare spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & non intellectus, & quare filius procedit per modum nature sue intellectus, & non per modum voluntatis.

2. Præterea, quæcumque distinctione differunt formaliter, & ex natura rei differunt: quia distinctio indicat quid est esse rei, vt patet 6. topicorum; sed si diuina attributa deberent differre, distinctæ distinctiones de eis darentur, ergo &c.

3. Præterea, Deus cognoscit distinctionem attributorum cognitione intuitiua, ergo talis distinctio est ex natura rei, antecedit patet: quia nobilissima cognitio est Deo attribuenda; sed intuitiua est nobilissima; consequentia probatur: quia superius in prologo ostensum est, quod intuitiua notitia concernit actualitatem, & existentiam rei.

4. Præterea, si non differret formaliter, tunc nomina attributorum essent synonyma, quod est contra Commentatorem 12. meta. ubi expresse dicit, quod vita, & scientia in Deo non sunt synonyma; probatur consequentia: quia synonyma dicuntur ea, quorum plura sunt nomina ratione formalis est eadem, sicut tunica, & indumentum.

5. Præterea, si distinctio attributorum attribuitur intellectui, & non nature rei, aut igitur intellectus differret a natura rei, aut non differret; si non, tunc quicquid conuenit intellectui, conueniret & nature rei, & sic ista distinctio, quæ est per intellectum, erit ex natura rei si differret, aut talis differentia est ex natura rei formaliter, & tunc haberetur intrinsecum: quia quæ ratione intellectus differret formaliter a natura, eadem ratione voluntas differret ab intellectu, & sic de aliis attributis. Aut dices, quod a natura differret sola ratione. hoc esse non potest, quia nulla distinctio præcedit suum primum principium distinctiuium in tali genere distinctionis; sed primum principium distinctiuium in distinctione rationis est opinio intellectus, ergo ante omnem actum intellectus tu dabis distinctionem, quæ distinguetur intellectus a natura, & per consequens a ceteris attributis.

6. Præterea, si sapientia infinita est formaliter iustitia infinita, sapientia secundum se & in communi erit iustitia. consequens falsum est, vt apparet in creaturis, ubi sapientia non est iustitia; consequentia patet: quia gradus infinitus, & finitus non tollit formalem rationem alicuius perfectionis. Si ergo ratio alicuius perfectionis est distincta secundum se, & in communi, etiam tales formales rationes manebunt distinctæ; quamuis accipiantur secundum gradus infinitos.

7. Præterea, actus est, qui distinguit 9. metaph. sed attributa sunt actualissima in Deo, ergo &c.

8. Præterea, in quocumque signo contradictoria verificatur de aliquo, oportet, quod in eo ex natura rei sit aliqua multitudo, alias contradictoria simul verificarentur de eodem; sed circumscribitur omni operatione intellectus, verum est, quod dicitur memoria, & non dicitur voluntate, & quod spirat voluntate, & non generat voluntate, ergo in Deo ex natura rei aliqua erit distinctio inter memoriam, & voluntatem.

9. Præterea, si attributa diuina non essent distincta ex natura rei, tunc conceptus attributorum essent vani ficti, & superflui: quia concipiendo sapientiam conciperetur quicquid est in Deo ex natura rei, ergo vanum esset formare alium conceptum circa Deum.

10. Præterea, si per intellectum distinguerentur attributa in diuinis, aut hoc fieret per intellectum diuinum, aut per intellectum creaturæ; sed non per intellectum diuinum: quia cum intelligere Dei sit vnum attributum, quæro per quid illud intelligere Dei distinguetur ab aliis attributis: quod si per aliud intelligere, erit processus in infinitum. Si autem seipso est distinctum ab aliis, tunc est distinctum ex natura rei, & pari ratione cetera attributa

erunt ab inuicem ex natura rei distincta.

Et confirmatur: quia omnis actus præsupponit potentiam ex natura rei, ergo intelligere præsupponit intellectum, & per consequens non distinguetur intellectus ab aliis per ipsum intelligere. Nec per intellectum creaturæ potest fieri talis distinctio: quia tunc attributi esset respectus rationis; nunc autem ita est; quod perfectio simpliciter non potest esse respectus rationis.

Illud etiam confirmant auctoritate Damasc. qui lib. 1. vult, quod Deus totum esse in seipso comprehendit, vult quoddam pelagus substantiæ infinitum; sed diuina essentia non potest dici pelagus infinitum per hoc, quod intellectus circa eam potest concipere multas rationes.

Item, Aug. contra Maximum ait, quod sicut plures perfectiones possunt esse in vna diuina persona, sicut compositione, ita plures diuinæ personæ possunt esse in vna diuina essentia, sine compositione. Illa autem consequentia nulla esset, si attributa diuina sola ratione essent distincta, cum personæ diuinæ sint realiter distinctæ: quia non sequitur, secundum rationem distincta non faciunt compositionem, ergo secundum rem, siue realiter distincta non faciunt compositionem.

11. Præterea, hoc idem est dictis cuiusdam alterius doctoris potest argui sic. Si attributa diuina non differret formaliter, tunc intellectus non posset intelligere ea differre formaliter. consequens est falsum, vt in nobis ipsis experimur; probatur consequentia: quia sicut ea, quæ non differunt realiter, intellectus non potest intelligere differre realiter: quia quod non est, non conuenit nos intelligere, vt patet, 1. posteriorum, sic & simili &c.

12. Præterea, perfectio attributalis est formaliter finita: quia alias non esset communicabilis creaturæ; sed essentia diuina est formaliter infinita; alias ipsa posset communicari creaturæ, ergo perfectiones attributales differret formaliter ab essentia diuina, & per consequens etiam formaliter differret inter se, non enim possunt magis conuenire inter se, quam cum diuina essentia.

13. Præterea, quæ sic se habent, quod inter ea nulla cadit formalis differentia, & ex natura rei, vno eorum cognito, necessario omnia cognoscuntur; sed beatus videns vnum, vel plura attributa, non propter hoc videt omnia, cum sint infinita, ergo &c.

Sed illa minime concludunt. Ideo antequam ad ea respondeam, adducam aliquas rationes aliorum doctorum contra prædictam opinionem, arguant enim sic,

1. Vnum, & multa, idem, & differens, sunt passionis entis: sicut ergo nullum ens est, nec esse potest, quin sit ens reale, vel ens rationis; sic non poterit esse aliqua differentia, quæ mediet inter differentiam realem, & differentiam rationis, quam tu appellas formalem, siue ex natura rei.

2. Præterea, distinctio dicit quid est res, vt patet 6. topicorum, ergo si attributa differunt distinctione, oportet quod differant re, seu reali quidditate.

3. Præterea, sicut se habet realitas diuinitatis ad realitatem sapientiæ, vel cuiuscumque alterius attributi, sic se habet formalitas, seu formalis ratio diuinitatis ad formalitatem seu formalem rationem; sed realitas diuinitatis est realitas sapientiæ, & omium aliorum attributorum, ergo &c.

4. Præterea, maior est differentia quidditatiua, quam differentia numeralis: quia quæ differunt numero conueniunt quidditate; sed attributa diuina non differunt numero, cum sit vnus Deus, ergo nec quidditate, nec per consequens formali ratione, seu distinctione.

5. Præterea, attributa diuina sunt vnum realiter propter hoc, quod in vnam diuinam essentiam, quæ est infinita, realiter transeunt, ergo sunt vnum formaliter, eo quod transeunt in eandem diuinam essentiam, quæ est infinita formaliter; consequentia patet: quia stante eadem ratione in antecedente, debet vniformiter idem inferri in consequente. Si ergo propter hoc, quod essentia diuina est realiter infinita, attributa transeunt realiter in eam, & sunt realiter idem, cum eadem sit formaliter infinita, attributa erunt formaliter idem.

Confirmatur.

Confirmatur. cap. 12.

lib. 3. cap. 10. tom. 6.

Ad idem quidam alius.

tex. ca. 5.

Contra- fco.

Sex. de tri. ca. 7. 15. de tr. cap. 5. tom. 3.

Confirmatur.

lib. 3. cap. 10. tom. 6.

Ad idem quidam alius.

tex. ca. 5.

Contra- fco.

Confirmatur.

6. Præterea, secundum beati Aug. Deus est eo sapiens, quo iustus, sed si formaliter differret sapientia, & iustitia, alio formaliter esset sapiens, & alio iustus.

7. Præterea, sicut se habent plura ad vnum, sic se habet vnum ad plura; sed illa, quæ vni realiter plura, non possunt esse vnus, nisi secundum rationem, ergo vnus Deus non poterit in se habere plura attributa, nisi secundum rationem.

8. Præterea, quæcumque sunt identice vnum, sunt summe vnum, & per consequens non possunt differre formaliter: sed attributa diuina secundum doctores, cõtra quos hic arguitur, sunt identice vnum.

9. Præterea, illa non differunt formaliter, quæ sic se habent, quod ab vno cum reduplicatione sumpro, non verè negatur alterum; sed illa non est vera sapientia diuina, in quantum sapientia diuina non est iustitia diuina, ergo sapientia Dei non differret formaliter a sua iustitia.

10. Præterea, quicquid conuenit rei ex sua natura, circumscripta omni operatione intellectus, conuenit sibi realiter; si igitur ex natura rei diuina attributa distinguuntur, tunc realiter distinguuntur, quod est contra illos, & contra catholicam fidem, ergo &c.

Ad primum igitur motum illius opinionis dicendum, quod minor non est vera.

Ad probationem dicendum, quod quamuis intellectus, & voluntas non differant ex natura rei formaliter, tamen possunt ostendere quare filius producat per modum intellectus, & spiritus sanctus per modum voluntatis.

Nam, vt videmus in nobis ipsis, actus amoris produci non potest, nisi præsupponat aliquid productum per intellectum, ideo spiritus sanctus, qui procedit tam a persona producta, quam a non producta, puta a patre, & filio, appropriare debemus emanationem per modum amoris; sed si filio, qui ab vno tantum procedit, & solum a non producto, tanquam nullum productum præsupponeret, debemus appropriare emanationem per modum intellectus, siue nature. Etiam illud, in quo fundatur illa ratio, stare non potest, scilicet quod intellectus, & voluntas, sint duæ distinctæ formalitates, prout sunt principia illarum emanationum: quia si vna formalitas tantum esset principium generationis filij, cum omnes formalitates filio genito per generationem communicentur, tunc communicatum per generationem excederet formale principium generandi, quod est inconueniens, sicut inconueniens est principium, excedere suum formale principium.

Et confirmo hoc sic. Nullum enim productum ex vi productionis sui capere potest, quod virtualiter, vel formaliter non continetur in suo formali principio productiuo, secundum quod est eius formale principium, sed formalitas voluntatis, quæ per se est distincta cõtra alias formalitates, vt distincta est non cõtinetur per se, nisi quod pertinet ad velle, & amare: Si ergo ut sic est principium spiritus sancti, tunc spiritus sanctus virtute suæ productionis non haberet intellectum, & eadem ratione filius non haberet voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis bonitati, & sapientiæ, & ceteris attributis assignentur alie, & aliæ distinctiones in quantum distinctè reperiuntur in creaturis, si tamen prædicta sumantur vt sunt in Deo, sic eorum est vna ratio distinctio, sicut eorum est vna quidditas, & vna natura: Vnde si aliquis vt in Deo sunt multiplices distinctiones ea diffinit, hoc esset pro tanto: quia ea imperfecte cognosceret, & ideo ipsa diffinit ad instar eorum, quæ in creaturis videntur.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio est contra facientes eam: quia cum secundum eos intuitiua notitia sit ipsius rei secundum realem, & actualem, & presentialem existentiam, igitur, si Deus cognoscit distinctionem attributorum cognitione intuitiua, oportet quod talis distinctio esset realiter existens, quod est contra eos: quia ipsi hoc negant, & bene: quia salua illa decretali de summa trinitate, & fide catholica, necesse est negare realem distinctionem attributorum diuinorum.

Ad formam igitur rationis dicendum, quod Deus cognoscit ipsa attributa cognitione intuitiua, distinctione in attributorum non cognoscit esse; nisi secundum rationem, puta in ordine ad creaturas: quia aliter nõ sunt distincta & ideo a vero intellectu non cognoscuntur aliter esse distincta. Et licet illa distinctio sit tantum secundum rationem a Deo tamen clarissime cognoscuntur, & si omnem claram notitiam appellas intuitiua, concedo verum hanc notitiam Dei esse intuitiua: si autem solum appellas illam intuitiua, quæ terminatur ad realem extra intellectum existentiam, tunc talis notitia non est intuitiua: quia huiusmodi distinctio, ad quam terminatur, non existit realiter extra intellectum.

Ad quartum dicendum, quod talia nomina non sunt synonyma: quia eo ipso, quod significata talium nominum concipiuntur per comparationem ad creaturas, in quibus realiter, & quidditatiue sunt distincta, huiusmodi attributa concipiuntur sub diuersis rationibus. Intellectus tamen perfectus, qui talium attributorum significatum perfecte conciperet sine omni comparatione ad ea, in quibus realiter distinguuntur, non imponeret eis plura nomina; sed vni nomen tantum; etiam dato, quod vt sic imponeret eis plura nomina, illa nomina penitus essent synonyma.

Ad quintum dicendum, quod secundum illos doctores, qui ponunt, quod distinctio attributorum non causetur a diuino intellectu, sed ab humano, diceretur, quod talis distinctio non attribuitur diuino intellectui, nec nature. Sed dato, quod intellectus diuinus concipiat essentiam suam in ordine ad prædictas perfectiones in creaturis distinctè repperas, & secundum hoc concipiat distincte suam perfectionem, adhuc talis distinctio attribuitur intellectui, & non nature; non pro tanto, quod intellectus diuinus ibi aliquid faciat, quod non faciat natura; sed pro tanto quod in his, ubi intellectus distinguitur a natura, talis distinctio rationis attribuitur intellectui, non nature.

Etiam potest dici ad quintum, quod distinctio attributorum eo modo, quo attribuitur intellectui, puta effectiue, causaliter, eodem modo potest attribui diuina nature. Si autem ex hoc inferatur, quod distinctio attributorum sit in Deo ex natura rei, tunc præter alios defectus, qui hic possent assignari, committeretur duplex fallacia, scilicet æquiuocationis: quia mutatur medium; & figura: distinctio: quia mutatur effectiuium in subiectiuium: nõ enim nego, quin omne, quod efficit diuinus intellectus, efficiat etiam diuina natura, & per consequens efficit illam distinctionem rationis: sed propter hoc attributa non sunt intrinsece in natura diuina formaliter distincta, ita quod natura subiectiue pariat in se illam attributorum distinctionem. si enim haberet in se huiusmodi distinctionem, tunc nõ efficeret eam. Tota igitur ratio procedit ex suppositione falsa, scilicet quod distinctio attributorum ita contineatur intellectui, quod non natura.

Ad sextum dicendum, quod licet consequentia sit bona, accipiendo in consequenti sapientiam, & iustitiam indefinite: quia tunc verificabitur pro sapientia, & iustitia diuina, si tamen accipiuntur distributiue, & vniuersaliter; tunc consequentia est falsa ratione iustitiæ, & sapientiæ humane, & illo secundo modo uerba sonare videntur, igitur simpliciter nego consequentiam.

Ad probationem dico, quod sapientia, & iustitia accepta in communi, sic quod ly commune apprehendat eas, vt sunt in Deo, & creaturis; tunc nec sunt idem secundum formales rationes, nec distinguunt secundum formales rationes, sed ut sunt in Deo, sunt idem, vt etiam sunt in creaturis, sic differunt. In minore igitur huius probationis supponitur falsum, scilicet, quod sapientia, & iustitia sumptæ secundum suam totam communicatam differant formaliter, seu secundum formales rationes.

Ad septimum dicendum, quod quamuis actus distinguat, nõ tamen distinguit se a se, sed distinguit se ab alio. Ex hoc ergo, quod attributa diuina sunt vnus summus actus, qui est diuina essentia, bene sequitur, quod talis actus,

Loc. r. de diffin.

tex. c. 39.

tex. c. 20.

actus sit maxime distinctus ab omni eo, quod non est talis actus, nō tamen sequitur, quod sit distinctus in seipso.

Ad octauum dicendum, quod memoria diuina, & uolūtas sunt vna diuina essentia, & ut sic non conueniunt sibi contradictoria prædicta ista tamen vna res simplicissima pura diuina essentia, ut coniuncta respectu generationis actus est secunda memoria, & ut sic est principium productiuum, siue uerbi generatiuum: sed ut coniuncta ipsi rationi actus est principium spirituum, siue spiritus sancti productiuum, & ut sic potest dici secunda uoluntas. Ex quo patet, quod non verificatur de memoria, & uoluntate prædicta contradictoria secundum quod attributa sunt, sed secundum quod concernunt prædictos respectus originis.

Ad nonum dicendum, quod tales conceptus nec sunt ficti, nec uani, quando concipiuntur in ordine ad extra, ubi eis uera, & realis distinctio correspondet. Si autem intellectus perfectus cognosceret essentiam Dei, uane formaret de eo diuersos conceptus absque prædicta comparatione.

Ad decimum dicendum, quod minor est falsa quantitas ad ambas suas partes.

Ad primam probationem dico, quod intelligere diuinum nec seipso formaliter distinguitur ab aliis attributis nec per aliquid intelligere: sed distinguitur ab eis secundum, quod Deus suum intelligere comparat ad creatum intelligere: quod quidem creatum intelligere realiter differt à ceteris perfectionibus, ex qua comparatione concipitur diuinum intelligere differre à ceteris attributis secundum rationem.

Ad confirmationem dicendum, quod actus realiter differens à potentia præsupponit potentiam ex natura rei: si autem non differt, tunc præsupponit potentiam, nisi idem dicatur præsupponere seipsum, actus autem diuinus non differt à sua potentia.

Ad alteram partem minoris dicendum, quod si fiat talis distinctio per nostrum intellectum, ex hoc non sequitur, quod perfectio diuina sit respectus rationis, sed bene sequitur, quod distinctio talium diuinarum perfectionum sit quid rationis, uel respectus rationis.

Ad auctoritatem Dam. dicendum, quod essentia diuina dicitur pelagus non cuiuscumque, sed substantiæ. & quia dicit substantiæ, satis dat intelligere, quod non intelligit de infinitate multitudinis distinctæ, & ideo non facit ad propositum illius doctoris: diuina enim essentia dicitur pelagus substantiæ infinitum, eo quod substantia diuina omnem perfectionem substantialiter, & uerissime comprehendit quantumcumque sparsa sit, & distincta in creaturis.

Ad auctoritatem Aug. dicendum, quod non oportet, quod similitudo currat per omnes pedes, alias auctoritas esset contra te, sicut contra me: quia tu me negas perfectiones diuinas distinguere realiter, & tamen habes ex fide concedere diuinas personas differre realiter; sufficit igitur, quod sit ibi aliqua similitudo. Nec intendit ibi Aug. necessario concludere, quia articulus sanctæ trinitatis non potest necessaria ratione probari. Est igitur hoc simile, quod sicut diuina perfectiones non derogant simplicitati personæ, sic diuina personæ non derogant simplicitati essentia, quia non maiorem compositionem faciunt relatione realiter distincta in eadem essentia, quam absoluta secundum rationem distincta in eadem persona.

Ad undecimum dicendum, quod quamuis intellectus possit intelligere sapientiam, & iustitiam differre formaliter, non tamen intellectus uerus intelligit ea, ut in Deo sunt, differre formaliter circumscripta omni comparatione ad extra.

Ad duodecimum dicendum, quod quælibet perfectio attributalis, ut in Deo est, cum sit idem, quod diuina essentia, est formaliter infinita, nec ut sic est communicabilis creaturæ, nisi in quadam sui similitudine participata: sed ut vnum attributum per nostrum intellectum alteri distinguitur, puta prout ad extra comparantur, sic distinguuntur, & à diuina natura, & inter se. Illud autem totum

procedit ex actu rationis, & ideo non potest ex hoc argui differentia formalis ex natura rei, sed sola differentia rationis.

Ad decimum tertium dicendum, quod essentia Dei quamuis uerissime omnem perfectionem contineat sine omni distinctione ex natura rei, in ipsa tamen obiectiue omnia relucet, & in hac relucencia obiectiua ipsa uoluntas diuina, siue ipse Deus plenum habet domini libertatem respectu omnis intellectus creati reuelandi circa quem prout uult, hæc tamen magis clare patebunt in uicinis 4. libris, ubi hæc materia est specialiter pertractanda.

ARTICVLVS III.

Utrum attributa distinguantur per intellectum concipientem diuinam essentiam secundum se sine omni comparatione.

QUANTUM ad tertium principale, utrum attributa diuina distinguantur per intellectum concipientem diuinam essentiam secundum se sine omni comparatione ad extra, dicendum, quod nullus intellectus potest ponere distinctionem diuinarum attributorum sistendo in contemplatione diuinæ essentia, quod ad intra, absque omni comparatione ad extra: quia ens simplicissimum non potest concipi secundum se, nisi sub vna ratione: diuina essentia est simplicissima, ergo &c.

Sed contra istam conclusionem sunt aliqui scollemnes doctores, dicentes, quod distinctio attributorum sumitur à diuino intellectu per comparationem ad intra, circumscriptam omni productio ad extra, & producibili, & creato, siue creabili. Istud tamen (ut dicunt) non fiet intellectu simpliciter: sed intellectu conferente essentiam diuinam sub vna ratione apprehensam, ad seipsam apprehensam sub alia ratione, puta concepta sub ratione ueri potest comparari ad seipsam sub ratione boni. Et illud probatur multipliciter. Primo sic.

1. Quia ea, quæ principaliter conueniunt Deo, quam creaturis, non debent Deo attribui in ordine ad creaturas: sed sapientia, bonitas, & cetera attributa principaliter conueniunt Deo, quam cuiuscumque creaturæ, ergo &c.

2. Præterea, sicut sapientia, & bonitas differunt in Deo ratione, sic sapientia, & deitas differunt ratione: sed distinctio sapientia, deitatis, non potest colligi ex comparatione ad distinctionem repperam in creaturis, cum deitas non sit in creatura per modum alicuius creati, ergo nec distinctio sapientia, & bonitatis sumetur in ordine ad creaturas.

3. Præterea, quod est causa maioris distinctionis, potest esse causa minoris distinctionis: sed facti ditas diuinæ essentia est causa, siue ratio distinctionis personarum, quæ est maior distinctione attributorum, ergo &c.

4. Præterea, obiectum actus componentis, & reflexi necessario plura includit, uel secundum rem, uel ad minus secundum rationem: quia omnis compositio, uel reflexio aliquo modo implicat plura, uel simpliciter, uel secundum quid, uel secundum rem, uel secundum rationem: sed Deus uero actu suo (quamuis simplex, & rectus) intelligit omnia obiectiue, quæ nos possumus intelligere actu componente, & diuidente, siue etiam actu reflexo: circumscripta enim quacunque creaturæ adhuc Deus intelligeret se esse, quod pertinet ad obiectum actus componentis, & intelligeret se intelligere, quod pertinet ad obiectum actus reflexi, ergo plura essent in Deo ad minus ratione distincta, circumscripta omni comparatione ad extra.

5. Præterea, ea quæ competunt Deo in ordine ad creaturam, dicuntur sibi causaliter conuenire, & non formaliter: sed attributa diuina conueniunt Deo formaliter: unde si Deus non diceretur sapiens, uel bonus nisi causaliter, non possemus dicere, quod magis esset formaliter sapiens, uel bonus, quam quod formaliter sit lapis, uel lignum.

Hæricus, & sequentes sui.

Contra Henricum, & Alex.

Res. c. 3.

Solutio rationum.

Præterea, si nulla esset creatura, adhuc Deus intelligeret se sub ratione ueri, & diligeret se sub ratione boni.

Præterea, Quasi hoc idem arguit quidam alius doctor sic.

1. Ista natura, in qua continentur virtualiter omnes rationes attributales potest distincte intelligi, si obijciatur intellectui perfecte, & distincte ipsam intelligenti, omnes tales rationes reducuntur in actum: sed essentia diuina respectu intellectus Dei est huiusmodi, igitur sicut plura secundum rationem obiectiue ponitur in essentia diuina intellecta, sic correspondenter subiectiue debet poni in intellectu intelligibilitate.

2. Præterea, non minus absolutum est intelligere diuinum, quam sit suum esse: sed distinctum, & perfectum esse diuinum non coexistit creaturæ, ergo nec suum intelligere, quo distincte, & perfecte intelligit seipsum, alias Dei beatitudo dependeret à creaturis.

3. Præterea, sicut posterius non potest esse causa prioris, sic distinctio posterioris non potest esse causa distinctionis prioris: sed perfectiones attributales ut sunt in creaturis, sunt posteriores seipsis, ut sunt in Deo: sapientia enim creati, est causata sapientia, quæ est in Deo.

Dicit ergo ille doctor, quod rationes attributales sunt potentia distinguibiles in essentia diuina, & per hoc differunt ab aliis de formalitatibus, qui dicunt, quod sunt actu formaliter distinctæ. Per hoc autem, quod dicitur intellectum diuinum ea distinguere ab intra, differt ab illis, qui ponunt talem distinctionem fieri solum in ordine ad creaturas. Et addit tertio, quod talis distinctio fiat per simplicem intuitum, & non per intellectum comparantem diuinam essentiam sub ratione ueritatis attributi ad seipsam sub ratione alterius attributi: quia eo ipso, quod potentialiter sunt in diuina essentia quantum ad istam distinctionem rationis per simplicem intuitum intellectus per se esse essentiam cognoscentis, talis distinctio reducitur in actum, & per hoc differt ab illis, quorum rationes adduxi proxime ante istum.

Sed nec ista uidentur esse uera. Deficit enim fundamentum primi doctoris: quia omnis comparatio præsupponit distinctionem comparabilium, uel secundum rem, uel saltem secundum rationem: si ergo ex comparatione diuinæ essentia ad seipsam innaferetur distinctio rationis attributorum, tunc essent distincta antequam distinguerentur, quod est contradictio.

Fundamentum etiam secundi doctoris uidetur deficere: quia in actu purissimo non potest esse intrinsece aliquid potentia distinguibile, quod non sit actu distinctus; quia quamuis hec propositio 3. physycorum, quod in peruenis non differt esse, & posse, pariatur calumniam quantum ad ceteras intelligentias, tamen quantum ad ipsum Deum, & maxime quo ad ea, quæ sibi conueniunt ad intra, iam dicta propositio est insalubriter uera. Cum ergo essentia diuina sit actus purissimus, non poterit esse in ea aliquid in potentia distinguibile, quod ab intra reducatur ad actum. Ideo respondeo rationibus eorum.

Ad primum dico, quod quamuis entitas, & perfectio attributorum principaliter conueniant Deo, quam creaturis, distinctio tamen eorum principalis conuenit creaturis, quam Deo: quia respectu eorumdem distinctio rationis debet sumi ad instar distinctionis realis, & non e contrario: & ideo ad imperfectionem Dei cederet, quod talis distinctio principalis esset in ipso, quam in creaturis: quia tunc oportet talem distinctionem realiter esse in Deo, & per consequens ualde derogaret diuinæ simplicitati.

Ad secundum dicendum negando minorem: quia eo ipso, quod uidemus in creaturis sapientiam, seu quamlibet aliam perfectionem realiter à suo differre subiecto, possumus concipere talia, ut ponantur in diuinis, differre secundum rationem à deitate, quæ secundum nostrum modum intelligendi uidetur se habere per modum subiecti respectu huiusmodi perfectionum.

Ad tertium dicendum, quod minor posset negari: quia essentia est causa, siue ratio ueritatis, siue conuenientia personarum, & ideo non potest esse causa distinctionis,

& differentia personarum, hoc enim conuenit ipsi relationi, iuxta illud Boet. Essentia continet unitatem, & ratio multiplicat trinitatem. Potest etiam dici, quod maior est uera solum, ubi maior & minor distinctio sunt eisdem rationis: sed distinctiones personarum, & attributorum non sunt eisdem rationis, cum uia sit secundum aliam alia secundum rationem, & uia sit relationum, alia uero absolutorum. Etiam potest dici, quod ex comparatione maioris & minoris distinctionis ad inuicem, non bene arguitur de uno ad alterum, nisi fiat eiusdem rationis: sed distinctio realis personarum, & distinctio rationis attributorum, non sunt distinctiones eisdem rationis, & ideo nec proprie sunt comparabiles, nec bene concluditur de uno per alterum.

Ad quartum dicendum, quod omnis diuersitas rationis siue in actu componente, siue in actu reflexo, de necessitate sumitur, & oritur ex aliqua distinctione, uel diuersitate reali: ex hoc enim quod intellectus noster uideat distinctionem realem in illa compositione, cum dicitur, homo est, uel homo est albus, ipse ponit distinctionem saltem secundum rationem in illa, quæ dicitur, Deus est, uel Deus est Deus, uel Deus est lux, Et eodem modo de actu reflexo. Nam primum quod à nostro intellectu concipitur non potest esse ipse intellectus, nec etiam actus eius: sed est aliqua res extra realiter differens tam ab intellectu, quam ab actu suo, & ex hoc, quod sic uidet se aliquid intelligere, quod realiter differt ab ipso, cum seipsum intelligit, ponit differentiam rationis in ter seipsum ut intelligit, & ut intelligitur: uide se solum intelligeret seipsum, tunc impossibile esset, quod seipsum distingueret à seipso. Omnis enim differentia rationis oportet, quod sumatur ab aliquo apparente, ad quod aspiciens intellectus causet huiusmodi differentiam: sed tale apparet desiceret huiusmodi intellectui, qui nihil aliud intelligeret, quam seipsum. Sic eodem modo dico, quod si Deus nihil aliud intelligeret, quam seipsum, quamuis intelligeret se esse, & intelligeret se intelligere, quia in omnibus talibus non intelligeret aliud, quam eius simplicem essentiam, per tale suum intelligere nullam poneret differentiam rationis.

Ad quintum dicendum, quod si numquam creatura facta fuisset, adhuc Deus esset formaliter sapiens, & bonus, & sic de alijs attributis. Unde attributa non dicuntur Deo conuenire ex hoc, quod possit ea causare: quia tunc eadem esset ratio attributalis, & idealis: Sed omnis perfectio attributalis Deo conuenit ex hoc, quod ipse est talis, puta sapientia, in quantum attributum est, conuenit Deo ex eo, quod est sapiens, & licet intrinsece Deo conueniat omnis talis perfectio, distinctio tamen talium perfectionum, cum sit quid rationis sine comparatione ad creaturas, sibi non poterit conuenire.

Ad sextum dicendum, quod si nulla esset creatura, adhuc intellectus diuinus posset essentiam suam intelligere sub ratione ueri, & diligeret sub ratione boni in ordine ad creaturas, quas Deus producere posset cum uellet, in quibus intellectus, & uoluntas tendentes in uerum, & bonum realiter essent distincta, si Deus huiusmodi creaturas in esse produceret.

Ad primum alterius doctoris dicendum, quod rationes attributales nec sunt actu distinctæ, nec potentia distinguibiles, nisi in comparatione ad extra; quia sicut sunt actu distinctæ ex hoc, quod actu ad extra comparantur: sic sunt potentia distinguibiles ex hoc, quod possunt ad extra comparari, bene quidem essentia diuina comprehendit omnia: sed uerissime quantum est ex parte sui, & ideo quicquid multitudinis ibi poterimus cogitare, quantum ad absoluta, hoc totum sibi competit in comparatione ad extra.

Ad secundum dicendum, quod maior posset negari: quia non esset inconueniens dicere, quod intelligere diuinum aliquid connotet, quod tamen non connotat esse diuinum. Ad minorem dico, quod esse diuinum quamuis non coexistat esse creaturæ, ita quod ab eo dependeat: impossibile ta-

Ad Alex.

bile tamen est esse ipsum diuinum esse, nisi ipsum comprehendat omne esse, sic impossibile est esse diuinum intelligere, nisi ipsum comprehendat omne intelligere. Propter quod si Deus non intelligeret creaturam, ipse nihil intelligeret: Vnde sicut Deus non potest habere potentiam respectu productionis creaturarum, sic non potest habere ignorantiam respectu cognitionis creaturarum; Illud tamen nullam dependentiam arguit in Deo; sed summam perfectionem: hoc enim est maxime perfectionis omnia dependere a seipso, & se a nullo penitus dependere.

Ad tertium dicendum, quod sicut posterius non potest esse causa prioris quantum ad esse reale, sic nec quantum ad distinctionem realem. Sed sicut posterius potest esse causa prioris quantum ad esse rationis; multa enim secundum rationem ponit intellectus noster esse in Deo, & sibi ex parte conuenire; quae tamen nullum esse reale ponunt in Deo, cum ipse sit immutabilis; sic distinctio rationis in priori potest oriri ex distinctione reali, quae est in posteriori.

ARTICVLVS III.

Utrum talium attributorum distinctio secundum rationem per quemcumque intellectum, siue creaturam, siue increatum, necessario sumatur per comparationem eorum ad creaturas in quibus realiter distinguuntur.

Quantum ad quartum principale, utrum attributorum in diuinis distinctio secundum rationem per quemcumque intellectum, siue creaturam, siue increatum sumatur per comparationem eorum ad creaturas, in quibus realiter distinguuntur, dicendum, quod veritas istius articuli potest concludi ex precedentibus.

1. Nam cum attributa diuina nec distinguantur ex natura rei formaliter, ut patuit in 2. articulo, nec possint distinguui ab intra, ut patuit in 3. articulo necessario, quod eorum distinctio sumatur a quocumque intellectu in comparatione ad creaturas.

2. Praeterea, hoc idem proba sic. Nihil imperfectione includens esse potest in diuinis, nisi in comparatione ad creaturas; sed omnis distinctio per absoluta includit aliquam imperfectionem: quia vbiusque est distinctio per absoluta, siue sit distinctio rei, siue rationis, oportet necessario, quod vtrumque sit finitum, seu ad minus alterum sit finitum, seu apprehendatur ad modum finiti: quia nequaquam possunt esse plura infinita absolute, & secundum perfectionem essentialem: cum igitur distinctio attributorum sit distinctio absolutorum, ergo &c.

Causa autem istius distinctionis in ordine ad nostrum intellectum, sicut dicit Doctor noster, & bene, est excessus diuinae essentiae & defectus nostri intellectus.

Sed Contra praedicta quidam Doctor arguit sic.

1. Si Deus in se non posset suas perfectiones distinguere, vel hoc esset ex parte diuinae essentiae, vel ex parte diuini intellectus; non primo modo: quia tunc nec creatus intellectus posset in diuina essentia apprehendere perfectiones; nec secundo modo: quia secundum Comment. 12 metaph. intellectus aptus natus est diuidere etiam aduata in esse; distinguunt enim intellectus propter sui perspicacitatem, vbi sensus non potest distinguere. Cum igitur intellectus diuinus sit infinita perspicacitatis, ex parte sui non apparet aliquod impedimentum praedictae distinctionis.

2. Praeterea, sicut ea, quae sunt realiter diuersa, se habent ad unitatem rationis, sic ea, quae sunt realiter idem ad diuersitatem rationis; sed duo indiuidua realiter diuersa possunt concipi vnum secundum rationem speciei, abique hoc, quod comparantur ad aliquod vnum secundum rem; ergo ea, quae sunt vnum secundum rem, pos-

sunt concipi vt differentia secundum rationem absque eo, quod comparantur ad aliqua diuersa secundum rem.

3. Praeterea, intellectus, quia vniqualiter plura continet, quam vegetatiuum, ideo diuini potest concipi, quam vegetatiuum: cum ergo essentia diuina virtualiter infinitas perfectiones contineat, videtur, quod possit concipi distinctissime.

4. Praeterea, si intelligere, & velle essent idem in Deo; & ratione intrinsece considerata circumscripta omni comparatione ad extra; tunc sequitur, quod Deus esset malus: quia cum intelligat mala, ipse velle malum, sed qui mala vult malus est, ergo &c.

5. Praeterea, si intellectus noster ex hoc formaret de diuina essentia diuersos conceptus, quia excedit ad extra eadem ratione de quolibet attributo formaret diuersos conceptus: quia aequo bene excedit ad diuina potentia, siue sapientia, sicut ad diuina essentia, & sic in vno attributo essent infinita attributa.

6. Praeterea, rectum est index sui, & obliqui, ut dicitur 1. de anima: cum ergo perfectiones, ut sunt in diuinis, magis habeant rationem recti in creaturis, aut rationem obliqui, & imperfecti; ideo non debemus iudicare de diuinis perfectionibus per iudicium, quod habemus de creaturis perfectionibus.

7. Praeterea, dato, quod non possumus cognoscere trinitatem nisi per imaginem creatam, non tamen debemus dicere, quod personae in trinitate non sint distinctae, nisi per comparationem ad imaginem creatam, sic &c.

8. Praeterea, cum creatura non fuerit ab aeterno, si Deus diceretur sapiens, & bonus solum in comparatione ad creaturas, tunc ab aeterno nec fuisset sapiens, nec bonus, ergo &c.

Sed illa non concludunt.

Ad primum ergo dicendum, quod propter intimam, seu omnimodam simplicitatem diuinae essentiae, & propter perfectam diuini intellectus adaequationem respectu talis essentiae Deus non concipit eam, nisi sub vna perfectissima ratione intrinsece eam concipit absque omni comparatione ad creaturas, nec ex hoc diuinus intellectus est minoris perspicacitatis, sed maioris; Omnis enim intellectus diuinus ea, quae sunt realiter, & essentialiter vnum, vel hoc facit ex sua imperfectione, vel hoc facit ad aliqua aspiciens, quae realiter sunt, vel poterit esse distincta.

Ad secundum dicendum, quod minus est falsa: quia ex hoc, quod intellectus videt Sortem, & hominem esse idem secundum rem, & similiter Platonem, & hominem esse idem secundum rem; igitur concipit Sortem, & Platonem esse idem inter se secundum illam vnam rationem speciei, cum qua quilibet seorsum conceptus est idem realiter.

Ad tertium dicendum, quod quamuis anima intellexit, & includat substantialiter sensitiuum, & vegetatiuum, ita quod non sunt plures forme substantiales in homine; possumus tamen ipsa distincte concipere aspicientes ad suas potentias, actus, & obiecta, in quibus omnibus reale multitudinem inuenimus. Nisi enim intellectus aliquod apparet, seu motum ex aliquo illorum acciperet, puta vel ex potentia, vel ex actibus, vel ex obiectis, ipsum intellectum in se distincte nunquam conciperet, quantumlibet intellectum multa virtualiter contineret, maxime si intellectus perfecte intelligeret, alias propter sui imperfectionem non valens quidditatem rei perfecte comprehendere, posset de eadem rem multas descriptiones formare, in qua formatione adhuc inueneretur alicui reali multitudini, puta diuersis accidentibus eiusdem quidditatis, a quibus conciperet tales diuersas descriptiones.

Ad quartum dicunt nostri iuniores Doctores, volentes saluare venerabilem Doctorem nostrum Aegidium, quod sibi falsum adsumitur: quia intelligere, & velle in Deo differunt ratione.

Sed isti non bene respondent connexae, nec ad dicta sua nec ad dicta fratris Aegidij: quia secundum quod isti met dicunt, & ex dictis Doctoris nostri habetur expresse, distinctio rationis in attributis diuinis innascitur ex comparatione

tex. c. 85.

Solutio.

Dionysius de Burgo ordinis S. Augustini. Contra cum.

tex. ca. 2.

tex. ca. 1.

ratione ad creaturas circumscripta ergo omni comparatione, tunc intrinsece ipsa attributa nec erunt distincta realiter, nec ratione. Bene igitur pensato argumento, tunc euidenter apparet, quod illud est difficultius, quod in hac materia potest adduci. Ad formam ergo argumenti respondendo nego consequentiam. Ad probationem dico, quod sicut sol per vnum suum actum ceram sibi obiectam calefacit, & liquefacit, quamdiu ratio calefactibilis, & liquefactibilis in tali cera inuenitur; cessante tamen ratione liquefactibilis, puta cum cera est totaliter liquefacta; & manente ratione calefactibilis, idem sol vniiformiter se habens in actu suo eandem ceram calefacit, & non liquefacit, immo depascit, & exsiccat. Sic intellectus diuinus, & voluntas diuina, siue intelligere diuinum, & velle diuinum, sunt intrinsece vnum re & ratione; variationem tamen capiunt extrinsecus, ratione mutationis factae in obiectibus rationibus ipsius intellectus, & voluntatis. Cum enim bonum sit obiectum voluntatis, & verum, siue ens sit obiectum intellectus, ergo manente eodem extrinseco obiecto vniiformiter sub eisdem rationibus bonitatis, & entitatis, Deus eandem rem intelligit, quamuis eam non velit. Numquam igitur Deus vult malum, cum ordinata voluntas in malo non reperiat aliquam rationem volubilis, quamuis ipsum intelligat, cum ratione entitatis, in qua illud malum fundatur, reperiat rationem intelligibilis. Sicut ergo non potest argui diuersitas rationis intrinsece in radio solis, ex hoc quod simul, & semel lutum exsiccat, & ceram liquit propter aliam, & aliam rationem obiectalem in ipsis reperat ratione suam diuersarum dispositionum, sic non potest argui aliqua diuersitas rationis intrinsece in diuina voluntate, & intellectu, siue in suo intelligere, & velle ex hoc, quod intelligit, & non vult siue non diligit, sed potius odit eandem rem, in qua seruata ratione intelligibilis, deperdit ratio volubilis, siue diligitibilis, & inuenitur ratio odibilis.

Ad quintum dicendum negando consequentiam. Ad probationem dicendum, quod ratio formalis attributi non excedit aequo bene nostrum intellectum, sicut ratio formalis diuinae essentiae: quia attributum sumptum secundum suam propriam rationem, secundum quam alteri attributo, & etiam diuinae essentiae condistinguitur, sic non est infinitum, immo necessario, vt sic, est finitae rationis: Quod patet ex duobus; primo quia diuinae sapientiae, vel cuiuscumque alteri attributo non conuenit infinitas, nisi in quantum diuinae essentiae identificatur. Secundo quia propria, & distincta ratio cuiuscumque attributi non potest sumi, nisi in comparatione ad extra, vbi tales perfectiones necessario sunt finitae, & ideo non oportet de vno attributo, vt attributum est, nostrum intellectum formare multa attributa.

Ad sextum dicendum, quod si attributa diuina considerantur quantum ad suam entitatem, & veritatem, seu omnia illa, quae ipsi realiter conueniunt, tunc intellectus perfectus, seu perfecte cognoscens, deberet per iudicium de eis habitum iudicare de ceteris, quamuis conuersio fieri possit de nostro intellectu hoc in via, cui sensibilia sunt primo, & magis nota: quia non sunt eadem nobis magis nota, & naturae, vt patet 1. physicorum. Sicut enim se habet oculus nostrus ad lucem solis, sic anima nostra intellectus ad ea, quae sunt manifestissima in natura, vt dicitur 2. metaph. Si autem attributa considerantur quantum ad eorum distinctionem, tunc talis distinctio eis non conuenit, nisi secundum rationem; omnis autem intellectus illud, quod est mere secundum rationem, concipit in ordine ad aliquid realiter sic se habens: ideo vt sic omnis in intellectu iudicium de perfectionibus attributibus debet sumere ex iudicio, quod habet de talibus perfectionibus vt in creaturis realiter sunt distincta. Cum dicitur in minori, quod attributa vt in diuinis sunt habent ratio-

nem recti, dico, quod verum est, quantum ad id, quod realiter eis conuenit; sed quantum ad eorum distinctionem, quae solum secundum rationem eis conuenit est conuersio: quia id, quod est realiter tale, magis habet rationem recti, quam id, quod ad comparationem sui est secundum rationem tale: sed illa distinctio in creaturis est realiter, & in diuinis est secundum rationem.

Ad septimum dicendum, quod non est simile: quia si de tenemus personas diuinas esse realiter distinctas; nisi in fides hoc requireret, nullatenus poneremus personarum realem distinctionem; sed de attributis realem distinctionem nec fide, nec ratione tenemus.

Ad octauum dicendum, quod significatum omnium attributorum non minus Deo conueniebat ab aeterno, quam nunc: distinctio tamen attributorum, vel non conueniebat sibi ab aeterno: quia ea, quae secundum rationem sunt in Deo, poterunt sibi aduenire in tempore, vel si talis distinctio sibi conueniebat ab aeterno, hoc oportebat, in quantum Deus humilior: di attributa comparabat ad ipsa creabilia per eundem Deum in tempore producenda.

Fortes dices, quod tunc intelligere Dei distinctiuium, quod distinguit sua attributa dependeret a non ente, puta a creabilibus nondum creatis.

Respondeo, quod intelligere Dei non dependet ex hoc ab ipso creabile, sicut nec nunc ab ipsa creatura: quia non cognouit ab aeterno illam distinctionem per ipsum creaturam, vel creabile sit Deo medium cognoscendi huiusmodi distinctionem; Ipse enim cognouit talem distinctionem per seipsum, licet ipsam cognoscat in ordine ad creabile, vel creatum; quamuis enim aliquid conueniat alicui per se, potest tamen sibi conuenire in ordine ad aliud, siue connotato quodam respectu ad aliud: Essentia enim diuina est per se ipsam omnium representatiua, & tamen hoc sibi non potest conuenire, nisi connotato respectu ad ipsum representatum. Item quamuis Deus per se ipsum intelligat essentiam suam, non potest tamen eam intelligere nisi intelligat creaturas. Sicut ergo non bene inferitur, quod ex hoc diuinum intelligere dependeret ex creaturis, sic etiam in proposito &c.

Ad argumentum principale patet per ea, quae dicta sunt ad formam quartae rationis positae contra quartum articulum.

Postrema particula huius distinctionis non inepta subdivisio, in qua quidem Magister respondit quoddam praemissum perspicuis, ac clarum reddere intendit.



RADICTA tamen verba. Postquam magister circa modum diuinae generationis mouit questionem, & huius questionis assignauit responsum; nunc in ista parte praemissa responsum adiungit declarationem. Et diuiditur in duas partes: quia primo magister circa istam declarationem suam intentionem praemittit. Secundo veritatem declaratam concludit, ibi, Dicamus ergo: quia pater. Prima in duas: quia primo magister ostendit sub quo sensu haec propositio, qua dicitur, Pater volens genuit filium, sit neganda. Secundo sub quo sensu sit concedenda, vbi affirmanda, ibi, Volens tamen genuit. Et haec est diuisio, & sententia istius lectio nis in generali; circa quam quaero in speciali.

Quaestio II.

An Pater necessitate, seu voluntate filium genuerit.

D. Th. 1. par. q. 41. a. 2. Heir. Gand. in sum. a. 58. q. 2. Aegid. di. 6. q. 2. secundum primum Greg. Arim. dist. 6. q. 3. Item. Ales. de Al. par. 1. q. 42. M. 5. art. 1. D. Bon. dist. 6. a. 1. q. 1. 2. Dur. di. 6. q. 2. Guse. quilib. 5. q. 4. Scot. di. 6. q. 1. Briel. dist. 6. quaest. 1. Darbel. dist. 6. q. 1.

TRIVM PATER genuerit filium necessitate, vel voluntate. Et videtur quod necessitate: quia illud patet pro-

Instantia

Solutio.

Aegidius.

com. 39.

ter producit necessitate, quod non potest producere: sed pater non potest filium non producere. Minor pater ex 2. Perihierarchias, ubi in quarto ordine modalium non possibile non esse conuertitur cum necesse esse: minorem declaro: quia si posset ipsum non producere, tunc contingenter produceret ipsum. Nam possibile non esse, & contingens esse æquipollent in secundo ordine modalium: sed nullum contingenter productum ex vi suæ productionis esse formaliter necesse esse, nec per consequens potest esse Deus, ergo si pater posset filium non producere, si Ius non esset Deus. Ex quo patet, quod illa est falsa, pater potest filium non producere, & per consequens eius contradictoria erit vera, scilicet ista, pater non potest filium non producere: quia prima est in secundo Angulo modalium, & alia in quarto, quæ semper contradicant.

Contra.

Contra, delectabilissima operatio non potest esse sine actu voluntatis: sed generare diuinum est delectabilissima operatio, ergo &c. Maior patet: quia nulla potest esse delectatio absque complacencia voluntatis: minoré probat: quia operatio perfectissima est delectabilissima, ut patet 1. & 10. ethico. sed generare diuinum est operatio perfectissima. nam actus, & operationes cum specificentur ex terminis, tanto, quælibet operatio est perfectior, quanto terminus per ipsa productus est perfectior: sed filius, qui est terminus diuinæ generationis, est infinite perfectior. Hic quatuor breuiter faciam: Primo ad declarationem terminorum ponam duas distinctiones. Secundo ostendam quomodo pater necessitate dicitur generare filium. Tertio, quomodo voluntate. Quarto adducam aliqua contra me, & respondebo ad ea.

cap. 12. cap. 3.

R E S O L V T I O.

Veritas est, quod pater necessitate quidem cum formalis exigentia, cum immutabilitatis filium generat. Unde cum id sine summa complacencia fieri non possit, voluntate quoque eundem genuisse comprobatur.

A R T I C V L V S I.

Ad declarationem terminorum ponuntur due distinctiones.

Nota modos necessitatis

Q V A N T V M ad primum, primò distinguam de necessitate, secundo de voluntate. Necessariū enim multis modis dicitur, ut patet 5. metaph. tamen quia præsens quæstio videtur querere de necessitate per respectū ad causam, siue ad principium: ideo, ceteris modis præmissis, est sciendum, quod secundum 4. causam generatam quæ dupliciter per relationem ad principium, siue causam, aliqua dicuntur necessaria, & secundum hoc 4. erunt modi necessitatis.

Primus respectu causæ materialis, & hæc necessitas dicitur indigentia, puta illud habet materiam partem sui, siue in isto est aliquid ad modum materiæ, puta potentia passiuæ, ideo necessario indiget consuante: quia sibi derelictum necessario destruetur.

Secundus modus respectu causæ formalis, & hæc necessitas dicitur exigentia, puta ignis est necessario calidus: quia natura sua hoc exigit.

Tertius attribuitur causæ efficienti, & hoc dupliciter: quia vel tale agens huiusmodi necessitatem consequitur ex principio sibi intrinsece inexistente, & hæc potest dici necessitas immutabilitatis, sicut ignis quantum est ex parte sui immutabiliter calefacit, quamuis per accidens posset impediri, puta si desiceret sibi materia: vel tale agens consequitur huiusmodi necessitatem a principio extrinseco, nullam sibi virtutem intrinsece conferente, & hæc dicitur necessitas coactionis, puta lapis aerem necessario mouet, quia a proficiente impellitur violenter.

Quartus respectu causæ finalis, & hæc dicitur necessi-

tas conditionis, siue conditionata, puta si talem finem vis consequi, necesse est te talibus medijs uti.

Voluntas etiam, ut ad præsens spectat, dupliciter potest sumi in modo pro potentia voluntatis, siue principio voluntatis, alio modo, pro actu perfecto ipsius voluntatis siue principij voluntatis, modo, quod dicitur in ethico, quod voluntas est ipsius finis, electio eorum, quæ sunt ad finem.

lib. 7. eth. cap. 5.

A R T I C V L V S II.

Ostenditur quomodo pater necessitate dicitur generare filium.

H I S P R A E M I S S I S, quo ad secundum principale, scilicet quomodo pater dicitur filium necessitate generare, dico, quod primus modus necessitatis in Deo nullo modo potest poni: quia cum ipse sit purus actus, in ipso nec erit materia, nec aliquid materiale, & per consequens nihil prononciens esse necessitate materiale in ipso lo cum habet. Nec quartus modus proprie in Deo potest poni: quia Deus cum omnino sit in seipso sibi sufficiens, & omnem habeat perfectionem, ipse non agit propter aliquam finem consequendum: tamen quia bene agit Deus propter bonitatem suam communicandam, aliquo modo necessitas quarto modo dicta, cum sit conditionata, potest Deo conuenire, puta si Deus vult suam bonitatem communicare homini, necesse est, ut hominem producat: quia ei quod omnino nihil est, nihil communicari potest. Secunda particula tertij modi penitus a Deo debet excludi: quia cum sit omnipotens, à nullo extrinseco violentari potest.

Quæstio igitur præsens, his prædictis exclusis, supra secundo modo necessitatis, & supra prima particula tertij modi vertetur. Ideo dico, quod loquendo de secundo modo necessitatis, tunc generatio filij est necessario in diuinis: quia natura diuina, quæ est forma purissima, siue purus actus, hoc necessario exigit, quod in tribus subsistat personis: sed trinitas in diuinis esse non potest, nisi pater generet filium, & uterque producat spiritum sanctum; ergo de necessitate naturalis, siue formalis exigentia filius in diuinis a patre generatur. Loquendo etiam de prima particula ipsius tertij modi, pater necessario generat filium: quia immutabiliter determinatur ad generationem filij per suam naturalem proprietatem. Unde hos duos modos necessitatis videtur in diuinis approbare Rich. 6. de trin. sic di. Nihil itaque ibi est, scilicet in diuinis iuxta donum largientis gratie: sed totum iuxta proprietatem existentis naturæ, & hoc quantum ad primum modum necessitatis, quem posui esse in diuinis. Et subdit immediate Rich. di. Sicut enim in masculibili naturale est ab alio non procedere, sic sane ei naturale est de se procedentem habere. Cum igitur secundum philosophum 5. metaph. potissimus modus necessitatis sit in eo, quod impossibile est aliter se habere, igitur, cum ille modus in utroque iâ dicto modo in diuinis implicetur, videtur mihi, salvo semper meliori iudicio, quod possit sane concedi hæc propositio, pater generat filium necessitate.

cap. 1.

A R T I C V L V S III.

Ostenditur quando pater voluntate dicitur generare filium.

Q V A N T V M ad tertium principale, scilicet, quomodo pater dicitur filium voluntate generare, dico ex secunda distinctione, quod si voluntas sumitur pro potentia productiua eius, quod per modum voluntatis procedit, tunc pater non generat filium voluntate.

1. Quia illa persona diuina, quæ non est amor, vel non procedit per modum amoris, non producitur hoc modo voluntate, filius non procedit per modum amoris: sed per

per modum verbi intellectualis, ergo, &c.

2. Præterea, prima persona producta non potest procedere, nisi per modum primæ potentie: sed secundum nostrum modum intelligendi, intellectus est prior potentia, quam voluntas, & filius est prima persona producta, ergo &c.

Itam autem primam conclusionem probant quidam, sed medio impertinenti, dicentes, quod eorum tantummodo voluntas est principium, quæ possunt esse, & non esse, & quæ possunt aliter se habere, sed generatio filij non potest aliter se habere.

Sed illa ratio est contra seipsum, quia ipsi met ponunt, quod voluntas est principium productionis spiritus sancti, & non potest tamen productio spiritus sancti non esse, & non minus est immutabilis, quam filij generatio.

Si autem voluntas sumitur secundo modo, puta pro actu perfecto voluntatis, sic occurrit ad generationem filij.

1. Quia illa nobilissima generatio esse non potest sine perfectissima complacencia, constat autem, quod talis perfecta complacencia est proprie actus voluntatis, & maxime, respectu summij boni. Et illo modo potest intelligi verbum Rich. 6. de trin. cum ait. Ingenium velle de se habere conformem atque condignū, idem videtur mihi quod gignere.

2. Præterea, verbum perfectum produci non potest sine amore: quia secundum Aug. verbum est notitia cum amore. Cum ergo verbi productio sit verbi generatio, & amor sit actus voluntatis &c.

Isto etiam modo verificatur dictum euangelicum, quo pater filium protestatur di. Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite.

Et iuxta hunc sensum vult Aug. 15. de trin. quod sicut Deus natura est Deus, & tamen complacet sibi in eo, quod est Deus, sic pater filium natura genuit, & tamen in sui generatione sibi complacuit.

A R T I C V L V S IIII.

Adducuntur aliqua in contrarium, & subiunguntur solutiones eorum.

S E D C O N T R A illam primam conclusionem posset argui, quod diuina voluntas habeat rationem principij in generatione filij.

1. Quia si actio naturæ præcederet in diuinis actionem voluntatis, ratio libertatis totaliter tolleretur: quia cum natura sit determinata ad vnum, si natura præueneret voluntatem, ipsa determinate mouebit voluntatem ad vnum tantum. Nihil igitur libere à Deo posset procedere, si ipsa generatio, quæ est prima Dei actio, esset naturalis voluntatis, igitur erit eius principium, alias nullam creaturam Deus posset libere producere, quod est erroneum.

2. Præterea, Beatus August. exponens illud, Ipse dixit & facta sunt, ait sic, id est verbum genuit, in quo erat, ut fieret. Ex quo dicto vult August. quod verbum sit ratio producenti creaturas. Si ergo verbum à patre naturaliter procederet, & non per imperium voluntatis, omnis creatura à Deo procederet necessario.

3. Præterea, Hilarius dicit. Si quis nolente patre natū dicit filium, Anathema sit, ergo pater genuit volens.

4. Item idem Hilarius ait, quod non naturali ductus necessitate pater genuit filium.

5. Item Dion. in de di. no. ait. Diuinus amor non permisit ipsum esse sine germine; igitur pater genuit volens.

Sed illa non concludunt.

cap. 7. tom. 3.

1. Quia sicut ait August. 6. de trin. filius Dei procedit à patre naturaliter, sicut splendor ab igne.

2. Præterea, si voluntas esset principium generationis filij, vel hoc esset voluntas accedens, vel antecedens, vel coæua.

Non primo modo: quia ille fuit error Eunomij, qui, ut ait Aug. 15. de trin. dixit filium esse filium voluntatis vo-

luntate antecedente. Contra quem errorem ibidem disputans August. ait, quod Deus esset mutabilis: quia aliqua voluntas sibi de nouo adueniret.

Nec Secundo modo: quia quæ voluntate antecedente à Deo procedunt, creatæ sunt, & sic esset error Ariij, qui filium asseruit esse creaturam.

Nec tertio modo: quia ut sic sequeretur error Sabellij, qui confusionem posuit personarum. Nam voluntas Deo coæua quantum ad emanationem, quæ est ad intra est adæquata per productionem spiritus sancti. Si enim non adæquaret huiusmodi productio suum principium, tunc non esset omnino perfecta, quia ipsum principium eam excedens posset aliquid perfectius producere: sed à principio adæquato alicui productio non potest aliquid procedere differens a tali producto. Si igitur filius generetur a patre per voluntatem coæuam, ipse a spiritu sancto esset penitus indistinctus.

Fortè hic dicitur, quod si spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & non filius, tunc nobilior esset processio spiritus sancti, quam filij: quia processio, cuius principium est voluntas, est libera, liberum autem est nobilius non libero.

Item id, quod procedit per modum artis, videtur esse voluntarium. Ita patet dupliciter.

Primo: quia quod procedit per modum artis non potest procedere per modum nature, cum ars & natura sint principia conditincta, ut patet 6. ethico. igitur procedet voluntarie.

Secundo, quia voluntas est principium artificialium, ut patet 3. de anima, & 6. ethico, sed filius procedit per modum artis, cum ipse sit ars omnipotentis Dei, plena rationibus omnium, ut ait August. in lib. 6. de trinitate.

Item Generatio filij vel est volita a patre, vel non est volita: si est volita, tunc & genitum erit volitum, & per consequens voluntas erit principium ipsius filij: quia omne quod procedit ut volitū, illius voluntas est principij; si autem non est volita, tunc non est effectus deliciosa, sed pœnosa, & hoc dicere videtur esse Anathema, ut patet per Hilarium in lib. de Synodis, igitur ab his desistamus.

Itæ autem instantie non infringunt prædicta ratione.

Ad primum igitur dico, quod sicut spiritus sancti processio sic est libera, quod non est contingens ad vtrumlibet, sed immutabilis, & determinatissima, sic filij generatio sic est naturalis, & necessaria, quod tamen est liberissima, non tamen libertate contradicentis, sed libertate perfectissime complacencie, quæ est multo maior libertas, & nobilior, quam ea est, quæ contradicentis.

Ad secundum dicendum, quod aliquid procedere potest per modum artis dupliciter. Vno modo: quia ars est eius principium, alio modo: quia ipsum est ars procedens modo, quo dicitur creatura falsis, id est creatura, quæ est falsal. Primo modo procedens per modum artis est ipsum artificiatum, & omne tale sic est volitum, quod etiam voluntas est suum principium. Secundo modo licet obiectiue possit dici volitum, non tamen productiue, ita quod voluntas sit suæ productionis principium. Sed filius secundo modo procedit per modum artis, ipse vero creaturæ primo modo.

Ad primam probationem maioris dicendum, quod illud, quod procedit per modum artis secundo modo, illius natura est principium: quia naturale ingenium inuenit artem, & cum dicitur natura & ars sunt principia conditincta, dico quod ipsa sunt conditincta principia: ratio ne distinctorum suorum productorum, non tamen proprie debent dici conditincta principia. Illa enim proprie dicuntur conditincta principia, quorum neutrum est ex altero, sed, ut iam dixi, natura est principium artis.

Ad secundam probationem dicendum, quod quamuis voluntas sit principium ipsorum artificialium, non tamen proprie est ipsius artis principium; filius autem non est artificiatum, sed est ipsa ars patris.

Ad tertium obiectū voluntatis, & eodem modo ipse filius

lius

ius genitus est voluntas, non tamen ex hoc sequitur, qd sit per voluntatem productus: quia si illa consequentia esset bona, tunc ipse pater esset a voluntate productus est ipse per modum obiecti sit volutus, immo voluntas produceret se ipsam, cum ipsa velit se ipsam. est ergo in probatione consequentiae fallacia consequentis, puta est volutum, ergo procedit ut volutum; quia dato quod filius procedat ut volutum obiecti, non tamen procedit ut volutum producti, puta quod ipsa voluntas sit suæ productionis principium.

Solutio primi contra conclusionem primam articuli tertij.

Ad primum eorum, quæ adduxi contra primam conclusionem tertij articuli dicendum, quod natura quæ est essentialiter libera, non dicitur libertas, sed natura diuina est essentialiter libera. Etiam potest negari prima conclusio: quia quamuis in nobis actus naturæ præcedat actum voluntatis, non tamen tollitur libertas a nobis. Etiam dato, quod natura determinet creatam voluntatē respectu ultimi finis, tamen nec respectu respectu ultimi finis libertas complacitæ, nec respectu eorum, quæ sunt ad finem, libertas cōtradictionis. Et similiter nec in Deo respectu eorum, quæ producuntur ad intra, tollitur libertas complacitæ, nec respectu eorum, quæ producuntur ad extra libertas contradictionis.

Ad secundum dicendum, qd filius est ratio producendi creaturas, sicut ars est ratio producendi artificialia; scilicet cum proposito, & determinatione voluntatis.

Ad tertium patet ex precedentibus.

Ad quartum dicendum, quod Hylarius ibi loquitur de necessitate coactionis, & violentiæ, quam etiam ego a Deo penitus excludo.

Ad quintum dicendum, quod Dionysius ibi loquitur de productione creaturarum.

Argumenta posita principaliter ad quæstionem ambo concedo iuxta ea, quæ dixi in distinctionibus supradictis.

Ad argumenta principalia.

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

Apta, et distincta diuisio secundæ particulæ principalis, tractatus de diuina generatione, ac presentis distinctionis generalis subdiuisio, in qua quidem de potentia generandi sermo inchoatur.



IC SOLET QUÆRI &c. Postquam magister determinauit de diuina generatione quantum ad modum generandi, in parte ista determinat de ea, quantum ad potentiam generandi, Et diuiditur in duas partes; quia primo de potentia generandi magister mouet quædam dubia. Secundo, quia huiusmodi potentia est ipsa diuina natura, ideo cōsequenter magister tractat de quibusdā conditionibus, & proprietatibus diuine naturæ, ibi, Nunc de veritate, siue proprietate. Prima in duas, secundum quod de potentia generandi mouet duas quæstiones. Nam inquirunt, an potentia generandi conueniat patri. Secundo, utrum talis potentia reperitur in filio. Secunda ibi, Item queritur a quibusdam. Prima in tres: quia primo mouet illam quæstionem, Secundo ponit suam determinationem, Et tertio ex dictis Augustini inducit quædam cauillationem. Secunda ibi, Cui veritas, Tertia ibi, Sed vehementer &c. Et hæc diuiditur in tres partes: quia primo ponit quoddam dictum Augustini, quod prædictis videtur esse cōparium, Secundo ostendit, quomodo quidam negant illud dictum Augustini. Et tertio declarat qualiter sit intelligendum. Secunda ibi, Hoc autem non videtur. Tertia ibi, Potest ergo sic intelligi. Sequitur illa pars, Item queritur &c. Et diuiditur in duas: quia primo magister mouet quæstionem, & respondet ad eam, Secundo suam responsionem expli-

lib. 1. Dist. 8.

nat, ibi, Ita etiam cum dicitur &c. Hæc est sententia magistri in generali. Quia in ista septima distinctione tractatur de potentia generandi, igitur quero istam quæstionem.

Quæstio I.

An potentia generandi in diuinis notionaliter accipiatur.

D. Th. 1 par. q. 41. ar. 5. de poten. q. 2. ar. 2. senten. 1. di. 7. q. 1. a. 1. Alphons Tol. di. 7. q. 1. D. Bon. di. 7. ar. 1. q. 1. 2. Dur. di. 7. q. 2. Biel. di. 7. q. 1. 3. Durbel. di. 7. q. 1.



TRIVM POTENTIA generandi in diuinis dicitur notionaliter siue relative. Et videtur, quod sic: quia principium distinguitur a principiato, cum nihil possit seipsum producere, vel principiare. Cum igitur distinctio in diuinis solum fiat penes notionalia, siue relativa, oportet, quod potentia generandi, quæ est idem, quod principium generandi, sit ad aliquid, siue quid notionale.

In contrarium est magister in littera, qui potentiam generandi dicit esse diuinam essentiam, ergo &c. Hic sunt quattuor videnda. Primo de eo, quod queritur. Secundo utrum potentia generandi vere, & realiter sit in filio. Tertio dato, quod sit in filio, utrum ex hoc filius possit exire in actum generationis. Et quarto, utrum sit eadem potentia, qua pater gignit, & filius gignitur.

R E S O L V T I O .

Et si potentia generandi in diuinis de suo principali significato rem forme absolutam significet, eam tamen de suo congnoscendo respectum implicare, siue includere non inconuenit. quod si. ut huiusmodi potentia, absque huiusmodi respectu in actu non progreditur: unde potentia generandi si alij generandi accipiatur, ut gerendum verbi actui, in solo patre, si verbi passiuo, in solo filio: si impersonalis, in omnibus personis diuinis reperitur.

A R T I C V L V S I.

Utrum Potentia generandi in diuinis notionaliter accipiatur.

QUANTVM ad primum, utrum potentia generandi in diuinis dicitur notionaliter, sic procedam. Primo ostendam, quod potentia generandi in diuinis non potest esse relatio. Secundo, quod potentia generandi, quo ad suum principale significatum dicit simpliciter rem absolutam. Tertio, quod de suo significato, siue connotato necessario implicat, siue includit respectum. Et quarto ducam a quorundam doctorum dicta in contrarium, & respondebo ad ea. Dico igitur primo, quod potentia generandi in diuinis non potest esse relatio.

1 Quia illud, quod nec potest esse terminus, nec principium actionis, non potest esse potentia generandi; sed relatio est huiusmodi, ut patet 5. phys. ergo &c. Maior patet: quia potentia generandi necessario est principium actionis, vel immediatum, vel saltem principale, quorum neutrum relationi poterit conuenire.

2 Præterea, si paternitas esset principium, siue potentia generandi, aut generatio talis esset vniuoca, aut æqui uoca. Si vniuoca, tunc pater necessario generaret patrem: quia in generatione vniuoca gignens, & genitum conueniunt in principio productiuo. Vnde si So creitas esset principium generandi ipsi Sorti, numquam Sortes posset generare, nisi Sortē, maxime si sua generatio deberet esse vniuoca.

Conclusio. I.

tex. c. 19.

Instantia

Solutio.

Sicut enim Sortes non potest generare, nisi hominem, dato, quod humanitas sit sibi principium generandi, sic &c. Si autem talis generatio esset æqui uoca, tunc pater esset nobilior, & dignior filio: quia in omni generatione æqui uoca, in qua gignens est totale principium geniti, semper gignens est nobilior genito.

3 Præterea, si paternitas esset in patre principium generandi, tunc formalis terminus generationis genito a generante communicatus excederet perfectione, & dignitate ipsium principium generandi. consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas consequentis apparet quia quicquid genito per generationem communicatur, hoc totum vel formaliter, vel virtualiter, continetur in principio productiuo, siue in potentia generatiua, qua generans generat. Sed quod formaliter vel virtualiter in aliquo continetur, non est perfectius eo; consequentia apparet immedie: quia essentia diuina per generationem filio communicatur, quæ secundum suam formalem rationem est perfectioris infinitæ, quod de paternitate dicere non possumus, cum secundum suam formalem rationem, uel sit perfectioris finitæ, ut alij dicunt, vel ad minus non est perfectioris infinitæ, ut alij dicunt.

4 Præterea id, quod non potest dare virtutem essendi simpliciter, non potest etiam dare virtutem agendi simpliciter, quia agere præsupponit esse; sed relatio non potest dare virtutem essendi simpliciter: cum non habeat esse, sed ad esse, nec sit aliquid, sed ad aliquid.

5 Præterea, si potentia generandi esset ipsa paternitas tunc filius Dei non esset omnipotens. consequens est hereticum: quia in symbolo catholice fidei dicitur, Omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens spiritus sanctus: probo consequentiam: quia ille non est omnipotens; cui deficit aliqua potentia; sed paternitas non potest communicari filio, ergo filius non potest habere omnem potentiam.

6 Præterea, si paternitas esset in patre potentia generandi, paternitas esset perfectior filiatione. consequens est falsum: quia tunc filius esset imperfectior patre. Nam quod docuere duo supposita sic se habent, qd principium constitutum vnius est nobilior, & perfectius principio constitutum alterius, illud est nobilior, & perfectius, quod nobilior modo constituitur; sed pater constituitur in esse suppositi paternitate, & filius filiatione, ergo si paternitas esset perfectior filiatione, filius esset imperfectior patre; consequentiam probo dupliciter.

Primo: quia quando cumque illud, quo generans generat, non est forma eiusdem speciei cum forma geniti, tunc necessario est perfectior ea: quia cōtinet eam virtualiter; sed paternitas, & filiatione non sunt forme eiusdem speciei, plus enim differt paternitas, & filiatione, quam paternitas, & paternitas; sed duæ paternitates differunt numero, ergo paternitas, & filiatione differunt specie.

Secundo: quia quando cumque dure forme sic se habent, qd vna dat suo supposito, qd agat, & altera non, dans est nobilior non dante; sed secundum te, qui dicis paternitatem esse principium generandi; paternitas dat suo supposito agere ad intra secundum nobilissimam operationem; sed filiatione hoc filio dare non potest, ergo &c.

Secundo dico, qd potentia generandi in diuinis, quantum ad suum principale significatum, dicit rem simpliciter absolutam scilicet diuinam essentiam: Quia in omni generatione vniuoca illud est principium generandi, in quo geniti assimilatur generanti; sed hoc in patre est diuina essentia, ergo &c. Maior patet: quia cū in generatione vniuoca generans, & geniti sint eiusdem nature, oportet, qd terminus productionis assimilatur principio productiuo.

Fortē dices, quod illa generatio non sit vniuoca. 2 Item dices, sicut aliqui dixerunt, quod in essentia non est in diuinis assimilatio, sed identitas.

Ad primum respondeo, qd sic dicēdo tu tollis omnem æqualitatem inter gignens, & genitum, seu inter patrem, & filium: quia generatio æqui uoca non requirit æqualitatem inter gignens, & geniti, nec in perfectione, nec in quacumque alia conditione ad dignitatem, & nobilitatem spectante,

Ad secundum dico, qd ut dicitur in prædicamentis, secunda substantia non est hoc aliquid, sed quale quicquid: ideo que conueniunt in substantia secunda dicuntur similia: quia propriū est qualitatis secundum eam simile vel dissimile dici. Sed essentia diuina sic se habet, qd ipsa vere est hoc, & hoc aliquid, & in hoc conuenit cum primis substantiis, & tamen habet quandam similitudinem cum secundis substantiis, eo quod sit reperibilis in pluribus; ideo ratione primæ conditionis, qua conuenit cum primis substantiis, supposita diuina dicuntur secundum eam idem: ratione vero secundæ conditionis, qua cōuenit cum secundis substantiis, possunt dici similia: & quia, ut reperitur in generante, & genito, qui necessario differunt, ipsa habet modum secundæ substantiæ, ergo gignens, & genitum secundum eam possunt dici similia.

2 Præterea, in omni productione substantiali principium productiuum est substantia, sed filij Dei generatio, cū non sit accidentaliter oportet, qd sit productio substantialis.

3 Præterea, in omni productione, ubi natura producentis communicatur producti, ibi natura in producente est ratio productionis; sed in filij Dei generatione natura producti communicatur producti, alius filius non esset Deus sed esset creatura producta in aliena substantia; maior pater per inductionem in singulis talibus productionibus.

4 Præterea, illud, quod est patri perfecta ratio intelligendi, illud est perfectius principium verbum producentis, sed essentia est sibi perfecta ratio omnia intelligendi, ergo &c. Maior patet: quia verbum producit, cum obiectum perfecte intelligitur; minor etiam est nota; quia per nihil aliud, qd per suam essentiam pater perfecte intelligitur.

5 Præterea, si in diuinis esset distinctio nature secundum numerum, & vnitatis secundum speciem, ratio producti cōditi attribueretur nature, & non relationi, sicut nunc aparet in creaturis; sed in distinctio, siue vnitatis nature non tollit aliquam perfectionem a natura, ergo & nunc ratio producendi sibi debet attribui.

6 Præterea, non est minoris dignitatis, & perfectionis contentia productiua diuine persone, quā contentia creatiua ciuiliusque; creaturæ; sed secunda contentia conuenit diuino supposito ratione essentia, & non ratione relationis, ergo & prima sibi conuenit ratione essentia.

7 Præterea, Augustinus dicit 15. de trin. filium Dei esse naturam genitum.

8 Item, Damasius 1. lib. loquens de generatione diuina ait, quod generatio est sine initio, & æterna, nature opus exitens.

6 Item Richar. 6. de trin. ait. Naturale est innascibili de se producentem habere. Fit ait, Processio prolis a parente in Deo est secundum principalem procedentem originem, & secundum nature operationem. Cum igitur generatio non possit conuenire nature, tanquam generanti, ut fuit superius declaratum dist. 5. oportet, qd per huiusmodi auctoritates intelligatur sibi conuenire, tanquam principio productiuo, ergo &c.

Tertio dico, quod quamuis potentia generandi in diuinis quantum ad suum principale significatum, dicat diuinam essentiam; quantum tamen ad suum congnoscituum connotat respectum, seu paternitatem, sine quo respectu nullatenus progreditur in actum generationis.

Ad cuius euidentiā est aduertendum, qd sicut in creaturis aliqua sunt entia, quæ philosophus 7. metaph. appellat accidentia copulata, quæ illius conditionis esse videtur, qd quibus secundum suum principale significatum rem prædicamentis; connotant tamen rem alterius prædicamenti, a cuius exigentia, & connotatione forniuntur quosdā modos, a quibus si absoluntur, etiam a sua entitate specifica transmutantur, verbi gratia, Pulchritudo, cū sit quidā habitus, est de prima specie qualitatatis, & per consequens secundum suum principale significatum est entitas absoluta; conuenit tamen quendam modum ex connotatione respectus congruentiæ, a quo si absoluitur, mutat in oppositam qualitatem, dato etiam per possibile, vel impossibile, quod abلولum connotans illum respectum

cap. 20. tom. 3. cap. 8. cap. 1. cap. 2.

Conclusio 3.

Actum remaneat secundum totam suam entitatem. Dato enim, quod eadem numero albedo, quae est in dente pulcritudo, secundum totam suam absolutam entitatem per potentiam Dei transferatur in oculum, ipsa eadem numero erit in oculo turpitudinis propter solam carentiam respectus congruentiae, cui in dente fuit coniuncta, & a quo in oculo erit disjuncta. Et eodem modo scientia connotat respectum ad scibile, quamuis ipsa sit in prima specie qualitatis; qui quidem respectus si per quamcumque potentiam auferretur a scientia, manente etiam toto, etiam absoluto, quod dicitur scientia, tale absolutum non esset scientia; quia anima habens illam qualitatem absolutam nihil sciret, quia nullum respectum ad scibile haberet.

Est etiam ulterius sciendum, quod tale accidens copulatum, quantum ad suum proprium significatum, non debet sumi in sensu copulativo, puta, quod dicat absolutum, & respectum: quia tunc esset ens per accidens, & per consequens nec esset ens determinati generis, nec speciei, ut patet 4. metaph. sed dicitur absolutum sub respectu. Scientia enim non dicitur qualiter, & relationem, sed dicitur qualiter sub relatione: & ideo, non obstante illa connotatione, qua cernit respectum ad scibile: ipsa tamen simpliciter loquendo dicitur qualitas absoluta. Sic potentia generativa simpliciter, & principaliter dicitur diminam essentiam, quamuis connotet respectum ad genitum, puta paternam proprietatem, qua connotatione non obstante, simpliciter loquendo, potentia generandi debet dici essentia diuina, siue res absoluta, & non relatio, nec dicitur essentia, & relatio, sed magis essentia sub relatione.

Est etiam notandum, quod licet quantum ad praesens propositum spectat, aliquo modo simile sit de illis accidentibus copularis, & potentia generandi in diuinis: quia tamen nulla similitudo currit per omnes pedes, & singulariter ubi similitudo de creaturis ransfertur ad diuina, igitur sciendum, quod in hoc est dissimile inter praedicta: quia homodi accidentia concernunt tales respectus, & quantum ad suum esse, & quantum ad sui agere, si ipsis conuenit agere, ita quod sint ratio alienius actionis. Sublato. n. respectu scilicet ad scibile, nec manet scientia quantum ad esse scientiae, nec quantum ad scire: quia ut superius dixi, dato, quod absolute illa qualitas sine respectu in aliquo remaneret, ille tamen per huiusmodi qualitatem nihil sciret: sed essentia diuina in quantum dicitur potentia generandi concernit supra dictum respectum, non quantum ad esse potentiae, sed quantum ad agere secundum eam: & ideo non repugnat, quando potentia generandi possit esse in aliquo, cui tamen repugnat generare propter carentiam huiusmodi respectus connotati. Sed contrarium primae conclusionis aliqui doctores tenentes arguunt sic.

1. Quando cumque aliquis actus inest alicui supposito & alteri repugnat, oportet, quod talis actus inest secundum eam rationem, per quam vnum suppositum differt ab alio: Unde philosophus 1. ethic. volens probare, quod beatitudo in homine non fit operatio sensitiua virtutis, arguit sic. Beatitudo inest homini, & non bruto, ergo inest homini secundum id, per quod differt a bruto; hoc autem non est sensus, sed intellectus: sed generare conuenit patri, & non filio, ergo conuenit sibi secundum principium relatiuum, per quod differt a filio.

2. Praterea, ex imperfectione prouenit, quod aliqua forma dat actum primum, & non dat actum secundum: sed paternitas dat supposito patris actum primum, scilicet esse personale, ergo etiam sibi dabit actum secundum, puta generare. Maior patet: quia valde esset imperfectus calor, qui sic daret esse calidum, quod tamen non posset calefacere. Minor patebit inferius, ubi probabitur, quod paternitas constituit personam patris.

3. Praterea, sicut actus communis requirit principium commune, sic actus proprius principium proprium; sed generare est actus proprius paterni suppositi, ergo erit a paternitate, quae est propria forma patris.

4. Praterea, sicut se habet pater ad creare in quantum Deus, sic se habet ad generare in quantum pater: quia si-

cut creare est proprium Dei, & conuenit soli Deo: sic generare in diuinis conuenit soli patri: sed pater creat deitate, ergo generat paternitate.

5. Praterea, producentis, & formae, quae producit, eadem est relatio ad productum, ut ait Arist. 5. meta. sed hoc possumus saluare in generatione diuina, ponendo paternitatem esse formam, quae pater generat, & non ponendo essentiam; quia essentia non refertur ad filium, & ergo &c.

6. Praterea, omnis actio debet habere conformitatem ad suum proprium principium; sed generare diuinum est quid relatiuum, ergo suum proprium principium debet esse relatio.

7. Praterea, actiones diuersarum rationum requirunt distincta principia secundum rationem; sed generare, & spirare sunt actiones ratione differentes, ergo eorum propria principia erunt paternitas, & spiratio actiua, & non essentia diuina; quae est vnus ratio, ubi quae inuenitur.

8. Praterea vnusquodque agens agit eo, quo formaliter est; sed suppositum generans in diuinis formaliter est paternitas.

9. Praterea, si aliqua causa subesseret, quare negaretur paternitas esse principium generandi in diuinis, hoc maxime esset pro tanto; quia videmus, quod in creaturis relatio non potest esse principium actionis; sed illa causa est insufficientis: quia sicut se habet agens absolutum ad principium absolutum, quo elicit actionem absolutam, per quam actionem absolutam ponit in esse productum absolutum. sic se debet habere producentis relatiuum ad principium producentis relatiuum, quo elicit actionem relatiuum, & producit suppositum relatiuum: sed in diuinis generans, generatio, & genitum, omnia sunt relatiua, ergo & principium generandi erit relatiuum.

Et confirmatur, quia si illa causa negationis esset sufficientis, pari ratione deberes negare relationem in diuinis esse constitutum suppositi: quia nec hoc in creaturis potest inuenire.

10. Praterea, B. Aug. in de. fi. ad pe. ait, quod generare est opus paternae proprietatis.

Sed contra secundam conclusionem sunt quidam dicentes, quod essentia absolute sumpta non potest esse principium generandi. Et addunt, quod sicut essentia diuina est principium huiusmodi actus, qui est sapere in quantum est sapientia, siue vt inducit rationem sapientiae, & est principium actus volendi, vt est ipsa voluntas, & sic de alijs, sic est principium, siue potentia generandi, vt induit rationem paternitatis, siue vt est ipsa paternitas. Rationes illorum non inueniunt, possent tamen iste modus dicendi, probari sic.

1. Tale debet esse principium productiuium in omni productione reali, vt ratione sui non solum productum producenti assimiletur, sed etiam ab eo realiter distinguatur; nam oppositum distinctionis producentis a producto magis repugnat productioni, quam oppositum assimilationis, cum simpliciter sit impossibile idem a seipso produci; sepius autem producentis, & productum dissimilia esse contingit, vt apparet in aliquibus monstruosis productionibus, in quibus parua aut nulla apparet assimilitatio, realis tamen distinctio: sed essentia, vt absoluta, est causa assimilationis, essentia, vt est paternitas est, nota, & causa distinctionis, ergo &c.

2. Praterea, tanti ambitus debet esse actus generationis, quanti ambitus est suum proprium principium productiuium: sed essentia absolute sumpta est maioris ambitus, quam generatio; quia est in filio, & spiritu sancto, qui generare non possunt.

3. Praterea, idem manens idem semper facit idem, vt dicitur. 2. de generatione, sic vnum manens vnum, tantum producit vnum. Si ergo essentia absolute sumpta esset principium producentis diuinam personam, cum ipsa semper sit vna, & eadem, non posset in diuinis produci nisi vna persona.

Contra tertiam conclusionem sunt quidam, qui dicunt hanc copulatiuam, scilicet quod potentia generandi in diuinis dicitur essentiam, & relationem in diuinis: cum enim, vt dicunt, per diuinam generationem aliquod commune dicitur, quod tamen non producit, puta essentia diuina cum omnibus attributis, & ceteris essentialibus, aliquid

tex. c. 20.

Contra Durand.

Confirmatur.

cap. 1. tom. 3.

Contra 2. conclusionem.

Solutio pro prima conclusione.

tex. c. 56.

Contra 2. conclusio nem.

Hae copla recitat Durand. & videtur eam ne.

aliquid vero producit, puta proprietates filij, oportet principium generationis taliter assignari, quod aliquid ex parte principij correspondeat ei, quod genito per generationem communicatur, & aliquid ei, quod in ipso genito producit, quod probant sic.

1. In generante, & genito principium, & terminus sibi inuenit correspondere; sed in genito aliud est, quo producio terminatur, scilicet filio filiaro, & aliud, quo communicatio terminatur, puta natura diuina, ergo proportionabiliter in producente paternitas erit principium productionis, & essentia principium communicationis.

2. Praterea, emanationes diuinae in talia principia debent reduci, quibus positus, immediate apparet status diuinarum emanationum; sed modo praedicto apparent statim duae emanationes, & non plures; vna scilicet, cuius principium erit paternitas, & alia, cuius principium erit spiratio actiua; sed si sola essentia esset principium, quae ratioe vna existens non esset principium vnus emanationis tantum, sed duarum, eadem ratione posset esse principium plurius emanationum, vel infinitarum. Et addunt isti, quod quia generatio formalis respicit productionem, quam communicationem, igitur relatio, quae habet rationem principij productiui, magis habet rationem potentiae generandi, quam ipsa essentia, quae habet rationem principij communicatiui.

Sed licet illi duo modi, qui primis duabus conclusionibus contradicunt, deficient, ut apparuit superius rationibus introductis. Ille tamen tertius modus magis videtur esse defectuosus: quia quaedam defectuositas appareret alijs, hoc implicat ille cum additione proprii defectus.

1. Deficit enim primo: quia esse principium producentis in diuinis dicit perfectionem; sed secundum istos relationem nullam dicit perfectionem, ergo relatio non poterit esse principium producentis in diuinis.

2. Praterea, propter quod vnumquodque tale, & ipsum magis; sed tu in illa eadem distinctione dicis, quod respectus habet a diuina essentia, sed possit esse principium productionis, ergo non debebas rationem principij productiui excludere ab essentia, sed sibi principaliter debebas tribuere.

3. Praterea, in productione non vnica principium productionis nobilissimum, & perfectissimum est terminus formalis ipsius productionis, maxime si talis terminus est productus; cum ergo secundum te formalis terminus productionis paternae sit filiaro; & est terminus productus, & est secundum te talis productio non est vnica, ergo paternitas, quae secundum te est principium talis productionis, erit perfectior filiaro, quod contradicunt alijs dictis tuis.

4. Praterea, in nullo genere oppositionis vnum oppositorum est per se, & immediate principij alterius; sed filiaro, & paternitas sunt opposita, ergo &c.

Ad primum igitur dictum contra primam conclusionem dicendum ad maiorem, quod si per rationem intelligis potentiam generandi, tunc non oportet, quod talis actus inest supposito generanti secundum illam rationem, per quam differt a producto; sed sufficit, quod illa ratio connotet aliquid in producente, per quod producentis distinguitur a producto. Alias sic inuenitur.

Ad primum dicendum, quod maior non est vnica realiter vera: quia si illa supposita se habent vt producentis, & productum, tunc non est necesse, quod talis actus inest supposito generanti secundum illam rationem, per quam differt a producto; sed sufficit, quod illa ratio connotet aliquid in producente, per quod producentis distinguitur a producto.

Ad secundum dicendum, quod vel per actum primum intelligis esse hypostaticum, & incommunicabile, vel esse substantialem, & naturale; si primo modo, tunc maior est falsitas filiaro non minus talem actum dat filio, quam paternitas patri, & tamen non dat filio actum secundum, de quo loqueris, cum tamen filiaro non sit minus perfecta, quam paternitas. Isto modo etiam in creaturis maior est falsitas: quia si principium indiuiduale esset principium productiuium, tunc indiuiduum produceret seipsum, Sortes

enim per Sortem non produceret nisi Sortem, & sic de alijs indiuiduis. Si secundo modo, tunc minor est falsitas: quia paternitas non dat patri esse substantialem, & naturale: quia tale esse habet per suam deitatem.

Ad tertium dicendum, quod non oportet actum proprium habere proprium principium, sed sufficit, quod habeat commune appropriatum per hoc; quod concernit in supposito producente aliquid proprium, sine quo nullo modo in actum progreditur.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod non est simile: quia deitas est forma absoluta, & per consequens sibi non repugnat esse immediatum principium actionis, hoc autem repugnat paternitati.

Ad quintum dicendum, quod forma, qua producentis producit, non dicitur referri ad productum, ita quod ipsa sit de genere relationis: sed pro tanto hoc dicitur quia ipsa est relationis fundamentum, qua producentis refertur ad productum. Cum igitur essentia diuina sit fundamentum paternitatis, qua pater refertur ad filium, ergo melius saluamus dictum philosophi ponendo essentiam esse principium generationis, quam ponendo relationem.

Ad sextum dicendum, quod omnis conformitas propriae actionis ad suum proprium principium praesupponit possibilitatem, ita quod non implicet repugnantiam naturalem; sed, vt dictum est, relationi repugnat, quod sit virtus actiua: & cum dicitur, quod generare diuinum est quid relatiuum, dico, quod ideo est, absolute principio, connotante tamen proprietatem relatiuum.

Ad septimum dicendum, quod actiones diuersarum rationum possunt esse ab vno communi principio diuersimode tamen accepto secundum diuersos modos sortitos & connotatos a diuersis proprietatibus differentibus ratione, videlicet a paternitate, & actiua spiratione.

Ad octauum dicendum, quod maior est vera loquendo de forma naturali, & incommunicabili, & non de forma indiuiduali, & incommunicabili, & tunc minor est falsitas: quia pater deitate est tanquam forma naturalis, & communicabilis, paternitate vero est tanquam forma incommunicabilis, & ad modum indiuidui.

Ad nonum dicendum, quod quia in diuinis generans, & generatio, & genitum sunt relatiua, ideo principium generationis, quamuis non sit relatio, connotat tamen relationem; nec est simile quod assumitur de absoluto: quia cum absolutum sit, vel possit esse actiuum, sibi non repugnat esse principium productiuium, hoc autem repugnat relationi, cum non sit actiua.

Ad confirmationem dico, quod in hoc captiuo intellectu meum in obsequium fidei: quia fides catholica ponit trinitatem personarum cum vnitatem essentiae, quod nullo modo saluare possumus, nisi ponendo diuina supposita constitui proprietatibus relatiuis. Si enim sancti patres posuissent saluare diuinae essentiae vnitatem cum tribus suppositis absolutis, nunquam ipsi posuissent aliquam relationem esse suppositi constitutiuium. Sed posito, quod relatio non sit productiua, non minus bene saluamus omnia, quae saluare debemus, quantum ad diuinas productiones, siue sint ad intra, siue ad extra: & ideo non debemus eadem ratione negare relationem in diuinis esse suppositi constitutiuium, qua negamus eam productiuiam: quia primum est in obsequium fidei, secundum autem ad nihilum dederunt, & ideo &c.

Ad decimum dicendum, per hoc vult Aug. quod potentiam generandi non sit progressus in actum generationis, nisi prout concernit in supposito generante patrem naturam proprietatem, quod, si sic non intelligeretur illud dictum Aug. tunc ipse sibi ipsi sepius contradiceret, & specialiter 15. de trin. ubi dicit filium Dei natura genitum.

Fortē dices, si sine relatione non potest esse generatio, ergo relatio est principium generationis. Dico, quod sicut in creaturis damus causam, propter quam sic, & etiam causam sine qua non, ista tamen veritas negatur esse causa, quam affirmetur, absolute loquendo: quia non debet dici causa, nisi cum hac conditione apposta

Varro, & multi alii contra primam conclusionem. cap. 13

cap. 20. tom. 3. Instantia

Solutio.

sine qua non, & cum hęc sit conditio distrahens, non bene inferitur simpliciter, albedo enim non disgregat sine quantitate, & tamen absolute loquēdo illa est falsa, quantitas disgregat. Sic respectu diuinę generationis paternitas possit dici principium sine quo non: sed simpliciter loquendo, tunc debet negari.

Solutio pro 2. cōclusionē.

Ad primum contra secundam conclusionem dicendū, quod agens per se intendit assimilare sibi productum, & autem distinctum a se producit, hoc est per accidens, quod ad intentionem producentis assimilatur enim sibi productum in quantum potest, cum proprium sit unicuique sibi simile generare, ut patet 2. de anima. Et vnum quodque tunc est perfectum, cum poterit sibi simile generare, ut dicitur 4. meteororum. Et cum dicitur, quod sępius productum est dissimile producenti, dico, quod hoc non est ex intentione generantis, sed ex inobedientia materię, vel ex defectu potentię productiue.

tex. c. 34. tex. c. 19.

Instantia

Fortē dices, quod omnino est necessarium, non videtur esse intencum per accidens, sed distinctio producentis a producto omnino est necessaria, cum impossibile sit aliter se habere.

Solutio.

Dico, quod necessitas non impedit intentionem per accidens, agens enim naturale per se intendit generare, & totaliter per accidens intendit corrumpere, & tamen impossibile est, qd generet, nisi corumpat: quia cum generatio vnus sit corruptio alterius, necessario erunt tot corruptiones, quot generationes.

primū de gen.

tex. c. 24.

Ad secundum dicendum, qd essentia diuina, ut substat paternitati, sic principiat actum generationis, & ut sic, nō est maioris ambitus, quam talis actus.

Solutio. primum cōclusio.

Ad tertium dicendum, qd licet eadem essentia sit principium generandi, & spirandi; tamen aliū, & alio modo se habere videtur ab alia, & alia proprietate, quā cōnotat.

Ad primum contra tertiam conclusionem dicendum, qd minor est falsa: quia relatio nec potest esse terminus productionis, nec principium. Si enim terminus diuinę productionis esset relatio, suppositum productum ex ui productionis terminatę ad huiusmodi terminum, non esset Deus; essentia igitur diuina, quę in patre existens est principium illius diuinę generationis, ipsa eadem in filio est terminus generationis.

Fortē dices, hoc esse non potest: quia terminus, & principium debent esse distincta.

Dico quod verum est in his, in quibus produens, & productum naturaliter distinguuntur: in talibus namq; terminus productionis est productus in genito, & non totum genito communicatus, & ideo realiter differt a principio productum, sed in diuinis produens, & productum non differunt naturaliter, & terminus productionis non est productus, sed communicatus. Idem igitur in diuinis est terminus productionis, & communicationis in genito & idem est principium productionis, & communicationis in generante. Dato enim, qd ignis generans igni genito suam naturam eandem numero communicaret, tunc terminus generationis non esset productus, nec differret a suo principio productum, nec esset in igne generante aliud principium productionis, & aliud communicationis sic cum fide tenemus patrem eandem suam naturā filio communicare &c.

Ad secundum dicendum, quod nos non minus saluamus statum diuinarum emanationum, quam tu, cum dicas huiusmodi principium generandi, quod est diuina essentia, non progredi in actum, nisi ut connotat prędictas proprietates, & hoc de primo principali.

ARTICVLVS II.

Utrum Potentia generandi, vere, & realiter sit in filio.

QuANTVM ad secundum articulum, quo quęritur, vtrum potentia generandi sit in filio. Et breuiter aduertendum, quod hoc gerundium gene-

randi potest dupliciter accipi. Vno modo, ut est gerundium verbi actiui, & sic potentia generandi est in solo patre: quia solus pater est, qui actiue generat. Alio modo, ut est gerundium verbi passiui, & sic est in filio: quia in solo filio est generatio passiua. Tertio modo potest accipi ut est gerundium verbi impersonalis, & sic congrue potest dici, quod potentia generandi non solum est in patre sed etiam in filio, & spiritu sancto. Nam impersonaliter accipiendo potentiam generandi, tunc idem est, quod potentia, per quam fit generatio, & hæc est diuina essentia, quę verē & realiter est in tribus personis.

Fortē dicitur, quod nullum ad aliquid, siue relatio potest esse commune tribus personis: sed secundum Magistrum hic in littera posse generare non est posse quid, sed est posse ad aliquid, ergo potentia generandi non est communis tribus.

Respondeo dicendum, qd si Magister per posse generare intellexit potentiam generandi, tunc non est locus de potentia generandi quātum ad suum principale significatum; sed solum quantum ad suum connotatum, quod est respectus, vt patet ex dictis in 1. arti. Dato etiam, quod posse generare sit ad aliquid, ex hoc tamen non sequitur, qd potentia generandi sit ad aliquid: quia in alio potest esse potentia generandi, quod tamen non potest prorumpere in actum generationis, vt patebit statim in arti. seq.

ARTICVLVS III.

Utrum Filius (dato quod in eo sit potentia generandi) possit exire in actum generationis.

QuANTVM ad tertium principale, verum filius possit exire in actum generationis, posito, quod in eo sit potentia generandi.

Est dicendum, qd sicut natura in creaturis, quę est potentia generandi ipsarum creaturarum in actu generationis non prorumpit sine accidentibus, & mediantibus quibus actualiter determinatur ad actum generationis, verbi gratia, dato enim, quod aliquis ignis haberet perfectā igneitatē, si tamen per diuinam potentiam priuaretur calore, nunquam vt sic posset alium ignem generare, quamuis in se haberet potentiam generandi ignem, puta igneitatē; sic diuina natura, quę est perfecta potentia generandi, in actum generationis non prorumpit: nisi prout stat sub proprietate generationis congruente, puta sub paternitate. Cum igitur in filio sit diuina natura sub opposita proprietate, puta sub filiatione, igitur quamuis filius habeat in se perfectam potentiam generandi, nunquam tamen poterit generare, sicut nec ignis habens perfectam igneitatē subiectam frigiditati, poterit alium ignem generare.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sit eadem potentia, qua pater gignit, & filius gignitur.

QuANTVM ad quartum principale, vtrum sit eadem potentia, qua pater gignit, & filius gignitur, dico, quod eadē est potentia, qua pater in diuinis gignit, & filius gignitur, & hoc semper loquendo de potentia quantum ad suum principale significatum: quia vbi gignens, & genitum in nulla re absolute differunt, ibi necesse est eandem esse potentiam, qua gignens gignit, & genitum gignitur: sed pater, & filius re absoluta sunt idē omnino: ergo &c. Maior patet: quia potentia, vt ex superioribus est manifestum, in suo principali significato dicit absolute. Minor patet ex catholica fide.

Ad argumentum principale dicendum, qd maior est vera de principio quod, non autem de principio quo, potentia autem generandi est principium quo, & non quod.

DISTIN-

DISTINCTIO VIII.

RESOLVTIO.

Facilis, ac breuis diuisio huius distinctionis, in qua de diuina agitur natura, quę realiter nil aliud est, quam potentia generandi: itaque Magister, quasdam eius proprietates inuestigat, ac patefacit.

Satis dilucide aperitur, nullam penitus in Deo realem compositionem reperiri, neq; ex materia, & forma, cum sit purissimas actus neque ex genere, & differentia, cum sit in se actus nec rebus claudatur genere neq; ex subiecto, & accidens, cum sit simpliciter simpliciter, quod nulla erit in Deo compositio in materia, ex diuersis filiis et matris absolutis, quibus dicitur, sicut aliquid in de correspondere quādo qd id vniue derogaret simpliciter.

ARTICVLVS I.

Utrum in Deo sit compositio substantialis.



VNC DE VERITATE &c. Postquam magister determinauit de potētia generandi, quę est ipsa diuina natura, hic manifestat quasdam proprietates conuenientes illi nature. Et diuidit in tres: quia primo tractat de diuina nature puritate, & veritate, secundo de eius incommutabilitate, & tertio de eius simplicitate. Secunda ibi, Dei etiam solius essentia. Tertia ibi, Eadem qd sola. Prima in tres: quia primo ostendit, quomodo hoc nomen essentia proprie conuenit ipsi Deo, Secundo ostendit, quomodo ex dicto Hieronymi oritur quoddam dubium in proposito, Et tertio respondet huius modi dubio. Secunda ibi, Hic diligit &c. Tertia ibi, Illud ergo qd &c. Tunc sequitur illa pars. Eademque &c. In qua magister tractat de diuinę essentia simplicitate, & diuidit in duas partes: quia primo declarat diuinę essentia simplicitatē per comparationem ad extra, secundo per comparationē ad intra. Secunda ibi, Hic diligeret. Prima in duas: quia primo declarat huiusmodi simplicitatē per comparationem ad creaturas corporales; Secundo ad incorporales. Secunda ibi, Creatura quoq; spiritualis. Quia in ista 8. dist. magister tractat de diuina simplicitate; ideo quęro.

Questio I.

An in Deo sit aliqua compositio.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 8. q. 4. ar. 1. 2. 3. in 2. scrip. 1. sen. dist. 8. q. 1. art. 2. 3. Item 1. par. q. 3. 4. 5. De potētia q. 7. ar. 1. 3. 4. Item 1. conf. Gen. cap. 1. opus. 3. cap. 9. 10. 12. 13. 14. Henr. Gand. in sum. ar. 24. q. 3. ar. 28. q. 3. ar. 29. q. 6. Aegid. dist. 8. 2. part. q. 1. princ. 1. 2. 3. 4. Greg. Arim. di. 8. q. 3. Item. Alef. de Alef. par. 1. q. 5. D. Bon. dist. 8. par. 1. ar. 1. q. 1. cap. di. 8. q. 3. Scot. di. 8. q. 1. hanc dist. 8. q. 1. dist. 9. quest. 1. Dur. dist. 8. q. 1.



CONTRA. In quo nulla potest esse passiuā potentia, in illo nulla potest esse compositio: quia quęcumq; faciunt compositionem, vel vnum est in potentia ad alterum, vel ambo sunt in potentia ad tertium; sed in Deo nulla est potentia passiuā, vt patet 12. meta. ergo &c. Hic primo videndum est, vtrum in Deo sit compositio substantialis. Secundo, vtrum compositio accidetalis. Tertio, vtrum compositio modalis. Quarto contra tres conclusiones, ex istis elicitas adducā aliqua, & respondebo ad ea.

tex. c. 30.

QuANTVM ad primum principale, vtrum in Deo sit compositio substantialis, est sciendum, quod compositio substantialis dupliciter sumi potest, scilicet secundum rem, & secundum rationem. prima est forma, & materia, seu ex actu substantiali & pura potentia; secunda ex genere, & substantiali differentia; sed neutra illarum potest esse in Deo, ergo nulla compositio substantialis poterit esse in Deo.

Prima igitur conclusio, videlicet, quod non sit realis compositio substantialis in Deo, satis manifesta est apud omnes philosophantes: quia quasi omnes poluerunt Deum esse purissimum actum, cui nihil admiscetur de potentia, vt patet 12. meta. propter quod ait philosophus 12. meta. Accidit itaq; omnia participare malum. i. potentialitē, præter unum, scilicet Deū. Quamuis n. qualibet intelligentia habeat suū hyllachin, vt ait auctor de causis; & quod in Deo nō est materia, cū in ipso nulla sit potentia passiuā; nec per consequens erit in ipso compositio ex materia, & forma. ergo hanc partem tanquam per se nota supponēdo, probō secundam partem distinctionis sic.

Conclusio.

tex. c. 30. tex. c. 34.

Secunda cōcl. sio.

Illud nō est compositum ex genere, differentia, & quod nullo genere clauditur, & est super omne genus; sed Deus est huiusmodi, igitur &c. Maior patet a destructione consequentis: quia si aliquid est compositum ex genere, & differentia, consequens est, qd ipsum sit in genere. Minorē potest probare multipliciter. Primo sic.

1. Illud quod est causa omnis entitatis, & veritatis reperibilis in quocumq; genere, non poterit claudi in aliquo genere: Deus huiusmodi. Maior patet: quia in quocumq; genere poneretur, non posset esse causa omnis entitatis reperibilis in illo genere: alia enim ipsum esset causa sui ipsius. Minorem ponit Comm. 2. metaph. dicens, Fiat enim quoddam ens per se ens & per se verum; entitate, & veritate cuius omnia alia sunt entia, & vera.

Quia, Deus nō sit in genere.

com. 4.

2. Præterea, id, quod comprehendit in se essentialiter perfectiones omnium generum, in nullo genere clauditur: Deus est huiusmodi. Maior patet: quia in quocumq; vno genere clauderetur, ceterorum generum perfectiones essentialiter non haberet. Minor patet 5. metaph. vbi dicitur qd est quoddam ens perfectum vniuersali perfectione, in quo congregantur perfectiones omnium generum, & illud ens dicitur Commun. ibidem, esse ipsum Deum.

tex. c. 21.

3. Præterea, ens simpliciter illimitatum nō potest esse in genere: quia cō, quod clauditur in aliquo genere, limitatur limitibus illius generis, sed De⁹ est simpliciter illimitatum: cū sit totaliter independens, vt patet 1. phys. & 12. meta.

4. Præterea, si Deus esset in genere, tūc aliquid posset esse in Deo cogitari, cōsequens est saltem cōsequētiam probō. Si n. esset in genere, ipse esset cōditio ceteris speciebus eiusdem generis, & per consequens perfectiones illarum specierum Deus nō cōprehenderet; sed intellectus conciperet, & cogitaret entitatē illius generis, quę omnes perfectiones suarum specierum cōprehenderet; ergo &c. falsitas consequens patet per Antel. qui ait, quod Deus est, quo maius cogitari non potest. Et planum est, quod

tex. c. 8. tex. c. 3.

G 3. quod

A R T I C U L V S I I .

Vtrum In Deo fit compositio accidentalis .

Q V A N T V M ad Secundum principale vtrum in Deo sit compositio accidentalis, dico, quod in Deo non potest esse aliqua compositio accidentalis.

1 Quia in illo, in quo nullum est accidens, non poterit esse aliqua compositio accidentalis: Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, proba minore: quia omne accidens, aut est proprium, aut commune; sed tam ea, quae se habent ut propria, quam ea, quae se habent ut communia, in Deo sunt penitus idem, quod sua diuina natura: quia omne tale per participationem reduci debet ad aliquod tale per essentiam, sed huiusmodi accidentia siue sunt propria, siue communia substantijs creatis, conueniunt per participationem; ergo in prima substantia erunt essentialiter idem cum substantia. Et haec est intentio Boethij in lib. de trin. vbi ait. Deus cum sit forma simplex, subiectum esse non potest. Et idem Boethius ait, quod in Deo nullus est numerus.

2 Præterea, si in Deo esset compositio accidentalis, vel illa esset ex esse, & essentia, vel propter cetera accidentia esse, & essentiam Dei consequentia. Non primo modo: quia tunc Deus non esset purum necesse esse, quod est contra philosophos, & theologos, & tunc oporteret ipsum habere aliam causam supra se, qua eius esse, & essentia dependeret, & sic non posset dici primus motor, cuius contrarium demonstratur 3. physico- rum. Hinc est quod ait Hyllarius in lib. de trin. Esse non est accidens Deo, sed subsistens vnitas; nec secundo modo: quia cum omne tale ad esse, & abesse possit præter subiecti corruptionem, si in Deo talia essent accidentia, ipse necessario mutaretur; cuius contrarium habetur 1. 2. metaph. & 8. physico- rum, vbi dicitur, quod Deus est immobilis per se, & per accidens, & ab intra, Et Iac. 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obstratio. Propter quod ait Commenta. 1. 2. metaph. Iustitia, sapientia, & cetera huiusmodi non significant in Deo intentiones additas supra suam substantiam. Et B. Aug. 7. de trin. ait. Si quid de illa simplicitate dixeris, eius substantia significatur.

Sed contra has partes illius minoris potest instari. Contra primam sic. 1 Quicumque sunt vnum realiter penitus, & omnino, quicumque cognoscit vnum, cognoscit, & reliquum; sed Deus esse cognoscimus, & eius essentiam non cognoscimus; ergo esse eius realiter differt ab essentia. Maior patet: quia quod totaliter est simplex & indistinctum, vel totaliter cognoscitur, vel penitus ignoratur. Minor est Dam. 1. lib. vbi sic ait. Quoniam quidem Deus est, manifestum est nobis; quid vero est secundum substantiam, & naturam, incomprehensibile est omnino, & penitus ignotum.

2 Præterea, vnum quodque diffinitur per id, quod est idem, quod sua essentia; sed secundum philosophum per ens, & esse nihil diffinitur: quia cum sit omnibus commune, diffinitur per hoc a nullo penitus distingueretur.

3 Contra secundam partem potest argui sic. Eadem est distantia substantiae ad accidens, quae est accidentis ad substantiam, sed a substantia non potest fieri transitus in entitate Deo sit accidens; quia quod vere est, nulli accidit, vt dicitur 1. physico- rum: ergo etiam e conuerso, quod est accidens in vno, in nullo poterit esse substantia, vt ait. Commen. 8. metaph. physico- rum contra Alexandrum, qui posuit calorem esse formam substantialem ipsius ignis. Cum ergo omnia talia, quae sunt posteriora essentia, & esse rei sint in creaturis accidentia, ipsa in Deo non poterunt esse substantia.

4 Præterea, secundum Dion. de di. nomi. Omnia participant diuinam bonitatem; sed nulla creatura videtur participare diuinam substantiam, cum ipsa tantummodo reperitur in tribus diuinis personis; ergo eius bonitas differt ab eius substantia.

Profologia. q non loquitur de magnitudine molis; sed perfectionis, & virtutis.

5 Præterea, hoc confirmatur: quia Deus est infinitæ virtutis, vt patet 8. physic. sed infinito non potest esse maius, vt patet 1. & 3. physic.

6 Præterea, quod est formaliter infinitum, non potest contrahi ad esse finitum, vel ad rationem finitam; sed Deus est formaliter infinitus, ratio vero cuiuslibet generis formaliter est finita, ergo &c.

7 Præterea, illud, quod cum nulla alia re habet conuenientiam essentiali, non potest esse in genere: Deus est huiusmodi. Maior patet: quia vt ait Boethius in Commento super Porphyrium. Genus est cognitio collecta ex specierum substantia- rum similitudine: Si. n. genus non diceret aliquam essentiali, seu substantialem conuenientiam eorū, quorum est genus, tunc non posset prædicari de ipsis in eo q. quid. Minor similiter patet: quia illa, quae non habent eandem modum essendi, non habent aliquam essentiali conuenientiam, sicut apparet de substantia, & accidente; sed modus essendi Dei plus differt a modo essendi cuiuscunque creaturæ, quam modus substantiæ a modo accidentis, cum modus essendi Dei sit infinitus, modus vero essendi creaturæ finitus. Et illud intendit Dion. 1. de di. no. dicens, q. Deus secundum nihil existentium est existens, & tamen causa quidem essendi est omnibus.

8 Præterea, quæ sunt in eodē genere, conueniunt in vna forma, & natura; secundum Com. 3. metaph. sed Deus cum creaturis non conuenit in aliqua vna natura, nec participat cum creaturis aliquam vnam formam, vel naturam. Sed contra prædicta potest instari, & primo contra primam partem illius conclusionis. 1 Quia proprius effectus aliquid sui præsupponit in sua causa; sed materia prima est proprius effectus Dei: in hoc enim ipse solus transcendit omnem creaturam, q. ipse Deus solus potuit causare materiam: Sed in quocūque est aliquid de materia, illud est compositum ex materia, & forma, cum materia se ipsa esse non possit sine omni forma. Contra secundam conclusionem sic. In quocūque potest vere concipi aliquid commune indistinctum, & aliquid distinctum, in illo potest concipi ratio generis, & differentia, & per consequens ipsum erit compositum ex genere, & differentia; sed in Deo possumus considerare essentiam diuinam vt communem, & indistinctam contrahibilem a personali proprietate, & ipsam proprietatem vt propriam principium distinctum, ergo &c.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

Contra primam conclusionem.

Contra secundam conclusionem.

in sua essentia nullam habet realem compositionem; sed in Deo est compositio secundum rationem, cum in eo multa sint differentia secundum rationem, sicut patet de attributis.

6 Præterea, omne, quod hêt conceptum determinatum, & quidditatum sub aliquo communi sibi, & alijs, est in genere; sed Deus dicitur conceptum quidditatum distinctum ab omnibus alijs contentis sub hoc prædicamento communi, quod est substantia, ergo &c.

7 Præterea, Commentator dicit, q. primus motor, qui est minimum mensurans omnia, quæ sunt in prædicamento substantiæ, est eiusdem naturæ cum eis, quorum est mensura, ergo &c.

8 Præterea, Boeth. in lib. de trin. dicit, duo prædicamenta manere in diuinis, substantiam scilicet, & relationem.

9 Præterea, Dam. in de duabus naturis in Christo ait, q. substantia, quæ continet increatam deitatem, & omnem creaturam, genus est generalissimum.

10 Præterea, quorum est vnus conceptus vniuocus, illa sunt in eodē genere; sed Dei, & cuiuscunque; creatæ substantiæ est vnus conceptus vniuocus. Maior patet, proba minore: quia plus distat albedo, & Deus, quam lapis, & Deus; cum ergo albedinis, & Dei possit esse vnus conceptus analogus, puta conceptus entis, lapidis, & Dei erit vnus conceptus vniuocus, ergo &c.

11 Præterea, de quibus est vna scientia, illa sunt vnus rationis, & per consequens, vnus generis; sed Dei & creaturæ est vna scientia, puta metaphysica, quæ speculatur ens inquantum ens, vt patet 4. metaph. ergo Deus est in genere.

Sed illa non concludunt, & sunt expresse contra intentionem Aug. in de cognitione veræ vitæ, vbi per multa verba Aug. probat, Deum non esse in aliquo decem prædicamentorum, & ibi concludit sic dicens. Decem igitur prædicamentis cuncta humana conditio includitur, & ab his omnibus proprietates summæ essentiae euidenter ratione excluditur.

Ad illud igitur, q. arguitur contra primam conclusionem dicendum, q. non oportet, q. materia sit materialiter in Deo causante; sed q. eius entitas virtualiter sit in Deo. Quomodo autem pura potentia virtualiter comprehendatur in puro actu, & vtrum habeat ideam in puro actu, inferius patebit, cum tractauero de ideis.

Ad illud contra secundam conclusionem dicendum, q. maior non est vera, nisi illud commune indistinctum aliquid potentialitatis includat, & sit determinate, ac limitata: perfectionis, & sic minor est falsa: quia essentia diuina est purus actus, & infinitæ perfectionis.

Ad primum argumentum contra illam minorem dicendum, quod philosophus, & Com. accipit ibi genus large pro substantia analogice prædicante de substantia finita, & infinita. sicut enim quandoque restringunt nomen generis infra genus prædicamentale, sicut cum in eodem 10. dicitur, corruptibile & incorruptibile differunt plusquam genere, sic etiam quandoque extendunt nomen generis ultra genus prædicamentale.

Doctor vero communis propter illud argumentum in questionibus de potentia Dei dicit, quod Deus est in genere substantiæ per reductionem, sicut punctus, & vnitas sunt in genere quantitas.

Illud tamē mihi non videtur, salua sua reuerentia: quia siue aliquid per se, siue per reductionem sit in aliquo genere determinato, impossibile est ipsum comprehendere essentialiter perfectionem cuiuslibet generis: quia quamuis per accidens sit in genere; clauditur tamen sic infra limites illius generis, quod perfectiones aliorum generum sibi essentialiter non poterunt conuenire; sed perfectiones omnium aliorum generum essentialiter ipsi Deo conueniunt, ergo ipse nec directe, nec per reductionem debet in aliquo genere collocari. Nec est necessitas aliqua, quæ nos cogat ad concedendum mensuram semper esse eiusdem generis cum mensurato, loquendo de genere prædicamentali. Scribile enim mensurat scientiam, & tamen nec directe, & per se, nec per reductionem est in prædicamento qualitatis, in quo est ipsa scientia

1852.c.24.

tex.c.1. Contra.

cap.7. tom.9.

Solutio pro 1. cō clusione.

Solutio rationū probantiū, Def esse in prædicamento. tex. c. 26.

Thomas.

Contra Thomā

tex.c.40. vsque ad tex.c.44.

tex.c.43. tex.c.44.

com. 39.

cap. 5. tom. 3.

Arguitur contra q. i Deo sit compositio ex esse & essentia.

9. Metaph. tex.c. 220

Arguitur quod in stantia, sed a substantia non potest fieri transitus in entitate Deo sit accidens; quia quod vere est, nulli accidit, vt dicitur 1. physico- rum: ergo etiam e conuerso, quod est accidens in vno, in nullo poterit esse substantia, vt ait. Commen. 8. metaph. physico- rum contra Alexandrum, qui posuit calorem esse formam substantialem ipsius ignis. Cum ergo omnia talia, quae sunt posteriora essentia, & esse rei sint in creaturis accidentia, ipsa in Deo non poterunt esse substantia.

tex.c. 27. & 30.

com. 50.

cap. 4.

cap. de Quanto, cap. de Quali.

Præterea, sicut quantitas est causa equalitatis, & qualitas similitudinis; sic substantia est causa identitatis. Si ergo sapientia esset idem, quod Dei substantia, secundum attributum sapientie creatura non deberet dici similis Deo, sed eadem Deo, quod est impossibile.

6 Præterea, ubique est equalitas, & similitudo, ibi est quantitas, & qualitas: quia ut dicitur in prædicamentis, proprium est quantitatis secundum eam æquale, vel inæquale dici, & proprium est qualitatis secundum eam simile, vel dissimile dici. Sed in symbolo Athanasij dicitur, Aequalis pater, æqualis filius æqualis spiritus sanctus. Et Aug. dicit, quod filius est simillimus patri, ergo &c.

7 Præterea, id, sine quo res potest intelligi, non est substantia sua, & per consequens accidens Deus potest intelligi sine bonitate, ut patet per Boethium in lib. de hebdomadibus ergo &c.

Pro. 2. cōtusionē. Sed illa non concludunt. Nam omne accidens præsupponit causam efficientem aliam a suo obiecto. Nam efficiens, & materia, non coincidunt, ut patet 2. physicorum; sed subiectum in quantum recipit suum accidens, est in genere cause materialis, ergo esset aliquod agēs prius Deo, a quo illud, quod formaliter est in Deo, casualiter dependeret, ergo &c.

tex. c. 21.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum philosophum 5. metaphisica, ens, & esse multipliciter dicuntur, quandoque enim significant essentiam rei, sicut actum essendi, quandoque vero significant veritatem propositionum. Primo modo non intelligimus hic in via esse Dei, sed secundo modo; ex ipsis enim effectibus cognoscimus hanc propositionem esse veram, Deus est.

Ad secundum dicendum, quod quamvis nulla creatura proprie diffiniatur per esse simpliciter: quia hoc est commune omni creature, quod esse suum est esse participatum; Deus tamen propriissime, & nominatur, & diffinitur per esse: quia hoc sibi soli convenit, quod esse suum est esse simpliciter, & causa omnis alterius esse, idem existens penitus, quod sua essentia; & ideo Deus seipsum nominaliter exprimit per esse cum dixit ad Moysen. Ego sum, qui sum. Et iterum. Qui est misit me ad vos.

Exod. 3.

8. metaph. com. 21.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod est accidens in vno, non potest esse substantia in alio, sicut ait Averrois contra Alexandrum, qui posuit, quod calor esset forma substantialis ipsius ignis. Illa est vera, si vniuocetur; sicut calor in igne, & in aliis vniuocetur reperitur; sed si æquiuocetur, vel saltem non vniuocetur, nihil prohibet aliquid esse accidens in vno, & substantiam in alio: Lupus enim est quedam infirmitas in pede, & per consequens accidens, & est substantia in genere animalis. Cum igitur nihil dicatur vniuocetur de Deo, & creaturis; ideo quamvis sapientia in creaturis sit accidens: in Deo tamen potest esse substantia.

Ad quartum dicendum, quod sicut bonitas creaturae est quedam participatio diuine bonitatis, sic substantia creaturae est quedam participatio substantie diuine, & sicut diuina substantia est essentialiter in tribus personis, licet participant sit in creaturis, quasi in suo exemplari, sic & diuina bonitas est in tribus personis essentialiter, in aliis autem participatiue.

Ad quintum dicendum, quod si eadem sapientia esset in Deo, & creaturis, tunc creatura posset dici eadem Deo: quia ipsa esset diuina substantia; sed quia sapientia Dei, & creaturae non solum non est eadem, sed nec est eiusdem rationis, ideo nihil concluditur.

Ad sextum dicendum, quod quamvis in diuinis non sit quantitas, nec qualitas: est tamen aliquid ibi secundum nostrum modum intelligendi ad modum quantitatis, & qualitatis, ratione cuius potest ibi admitti predicatio æqualitatis, & similitudinis. Dicitur enim similes propter eandem bonitatem, & sapientiam, & æquales propter eandem virtutem, & omnipotentiam.

Ad septimum dicendum, quod illud est accidens, sine quo res perfecte potest intelligi: sed Boethius loquitur de imperfecta Dei cognitione; viator enim cognoscens

Deum ex creaturis tamquam per suos effectus, potest Deum cognoscere esse in quantum ipse est causa essendi omnibus creaturis, præter hoc, quod actualiter apprehendat bonitatem Dei, qua causatur omnis bonitas creature.

ARTICVLVS III. Vtrum in Deo sit compositio modalis.

QUANTVM ad tertium principale vtrum in Deo sit compositio modalis, dico, quod modos diuersos esse in diuinis potest dupliciter intelligi, vel quantum ad modos relatiuos, vel quantum ad modos absolutos. Primo modo possunt esse diuersi modi reales in diuinis relatiue differentes: quia ubi sunt diuersæ res, ibi possunt esse diuersi modi correspondentes illis rebus: sed in diuinis concedimus esse relationes reales realiter differentes, igitur, & modos prædictos concedere possumus fore in diuinis: Differentia autem talium modorum non arguit aliquam compositionem in Deo, sicut nec differentia relationum: Sed Iohannes de modo absolutis, vel per differentiam talium modorum intelligitur sola differentia rationis, quæ innascitur ex alia, & alia comparatione vnius rei absolutæ, quæ est diuina essentia, & ad aliam & aliam creaturam, sic potest dici compositio modorum esse in diuinis: quia sicut differentia modorum illo modo sumptorum non est nisi differentia rationis, sic compositio modorum est tantummodo compositio rationis, quæ obiectiue potest esse in diuinis, licet subiectiue sit in ipso intellectu. Vel per differentiam talium modorum absolutorum intelligis differentiam realem intrinsecè diuinæ nature: inexistenter præter omnem actum intellectus, & sic nego compositionem modalem in diuinis. Illud, n. derogaret diuinæ simplicitati, quæ summa est, sicut patet per auctoritates sanctorum, quas magister in littera adducit in illa dist. 8. nec hic volo adducere aliquas de nouationes: quia illam conclusionem euidenter confirmant omnes illæ rationes, quas superius adduxi de attributis.

ARTICVLVS IIII. Contra tres conclusiones ex istis elicitas, adducuntur aliqua, & respondetur ad ea.

SED est quidam doctor quamplurimum subtilis, qui aliquo modo videtur tenere oppositum istius. Ponit enim ille doctor modos absolutos in diuinis, quorum aliquos appellat modos attributales, aliquos vero fundamentales, qui sunt fundamentum personalium proprietatum: De illis modis propriis personarum nihil intendo dicere ad præsens: quia humilissimi materia spectat ad dist. 26. ubi tractatur de diuinarum personarum distinctione. De modis igitur communibus dicit ille doctor, quod modi attributales sunt modi absoluti reales aliquo modo realiter differentes ante omnem actum intellectus. Ratio autem sua fundamentalis est hæc.

Modi significandi sequuntur modos intelligendi, & modi intelligendi sequuntur modos essendi; huic igitur diuersitati modorum intelligendi, qua intelliguntur diuersa attributa diuina diuersimode per diuersa nominata significata, aut responder aliquid in re, aut nihil; si nihil, tunc talia sunt signata ipsius intellectus, si aliquid, cum non possint hoc esse diuersæ res absolutæ: quia tales non sunt in diuinis ergo erunt diuersi modi absoluti reales.

Et addit ille doctor dicens.

Attributa itaque diuina distinguuntur, & secundum modos intelligendi, & secundum modos essendi, & eorū distinctio recte etiam potest dici realis propter diuersos modos realitatis, & intellectualitatis. Istos tamen diuersos modos essentia diuina continet vniuersim, sicut diuersitas linearum, quasi in suo principio, vel termino in centro indivisibili continetur, & sicut omnis varietas numerorum vniuersim, & indivisibiliter tamquam in sua origine continetur in vnitatem. Et paucis interpositis subdit, si nullus

Iacobus de &c.

Cōtra Iacobum.

Ad rationem Iacobii.

Ad similitudines doctoris.

Ad principale argumentum.

si nullus intellectus intelligeret attributorum distinctionem, nihilominus esset hæc distinctio modorum essendi in ipsa re, quæ Deus est: non enim quia intelligitur ideo est ibi, sed quia est ibi, ideo vere intelligitur.

Et addit, quod distinctio attributorum, nec dependet ex comparatione eorum ad creaturas, nec ex comparatione eorum ad intra inter se: quia non ex eo, quod comparantur distincta sunt: sed prius sunt, & intelliguntur distincta, & consequenter comparabilia, vel ad extra, vel ad intra.

Sed illa non teneo quia, ut mihi videtur, impossibile est aliqua absoluta, quæ formaliter sunt in aliquo quocumque, differre realiter sine compositione reali derogante summi simplicitati. Sed ille expresse dicit, quod distinctio illorum attributorum, quæ appellat modos absolutos communes tribus personis, est aliquo modo realis, & præter omnem actum intellectus, ergo aliquo modo in diuinis erit realis compositio; quantum enim ponitur absolutorum distinctio, tantum ponetur in eo, in quo distincta sunt compositio; Etiam ille doctor in eadē questione paucis interpositis post prædicta videtur sibi euidēter contradicere: dicit enim sic. Sunt igitur hi modi absoluti: quia significant perfectionem aliquam, sunt autem respectiui: quia propter vnitatem rei, in qua fundantur, non accipiunt eorum distinctio, nisi ex comparatione rei ad seipsam, ita quod comparatio rei ad seipsam causat distinctionem, & hanc distinctionem in aliquibus consequitur aliqui respectus. Illa verba præcedentibus, ut mihi videtur, manifeste contradicunt. Dicit igitur præcedentia in quantum sine probatione assumuntur omnia nego, & respondebo ad illam vnam rationem, & duas similitudines, quas adduxit.

Ad rationem igitur dico, quod distincti modi intelligendi præsupponunt distinctos modos essendi in ipsa re intellecta, si talis res vero intellectu intelligitur esse distincta in se absque omni comparatione ad ea, quæ realiter distinguuntur. Si autem vero intellectu distinctio talis rei non apprehenditur, nisi in comparatione ad aliqua realiter distincta; tunc non oportet propter diuersitatem modorum intelligendi in illa re esse diuersitatem modorum essendi: sed sufficit, quod talis diuersitas modorum essendi sit in rebus illis, ad quarum comparationem distinctio apprehenditur in illa re simpliciter.

Similitudines etiam, quas iste doctor adducit non sunt ad propositum: quia linee non sunt formaliter in centro secundum totam suam entitatem, nec numeri sunt formaliter in vnitatem. Si enim linee secundum totam suam entitatem essent in punto centri: impossibile esset eas ab inuicē distinguere. Et dato per impossibile, quod distinguerentur necesse esset ipsam centrum distinguere, & esse compositum. Et eodem modo dico de vnitatem respectu numerorum: Sed isti modi absoluti, siue diuina attributa sunt in diuina essentia formaliter secundum totam suam entitatem, ideo non possunt distinguere intrinsecè absque omni comparatione intellectus, nisi diuina essentia ponatur realiter esse composita.

Ad argumentum principale dicendum, quod formæ dicuntur actu esse in primo motore, non tamen sunt in eo distinctæ: quia creatura in creatore non est aliud, quam ipsa creatrix essentia diuina.

Postrema particula huius distinctionis breuis, ac dilucida subdiuisio, in qua quidem Magister simpliciter diuina essentia, per respectum ad creaturas, conatur patefacere.



CREATURA quoque &c. Hic magister ostendit diuinæ essentie simplicitatem respectu creature spiritualis, quæ est anima rationalis, & diuiditur in duas partes: quia primo ostendit animam rationalem esse compositam, & in se aliquo

modo esse multiplicem, & mutabilem, Secundo e contra concludit diuinam essentiam totaliter esse simplicem. Secunda ibi, Deus vero, & sic &c. Prima in duas: quia primo ostendit, quomodo anima respectu corporis quandoque apparet simplex. Secundo ostendit, quod non obstat illa apparentia, ipsa rationalis anima vere est composita. Secunda ibi, Sed tamen nec &c. Tunc sequitur illa pars. Hic diligenter &c. in qua magister declarat diuinæ essentie simplicitatem per comparationem ad intra, Et diuiditur in duas partes: quia primo ostendit diuinæ essentie simplicitatem in ordine ad diuina attributa, Secundo facit hoc idem in ordine ad diuinas proprietates. Secunda pars ibi, Huius autem essentia. Circa istum textum querō.

Questio II.

An anima intellectiua sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen dist. 8. q. 5. a. 3. Item 1. par. q. 76. ar. 8. Item 2. con. Gen. cap. 7. De spirit. artic. 4. de Anima. art. 10. Aegid. dist. 8. par. 2. q. 3. secund. princ. Alph. Tol. 3. de Anima q. 2. 3. Item Alex. de Alex. par. 2. q. 64. D. Bon. dist. 8. par. 2. ar. 1. q. 3. Dur. dist. 8. q. 3. Dorvil. dist. 3. q. 2.

UTRVM anima intellectiua sit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis. Et videtur, quod non: quia impossibile est vnum & idem simul, & semel moueri contrariis motibus: sed si anima esset tota in qualibet parte corporis, quod vniuerfat, ipsa simul, & eodem tempore ad motum vnius partis moueretur sursum, & ad motum alterius partis moueretur deorsum, ergo &c.

In contrarium est B. August. qui 6. de trin. ait, quod anima simplicior est corpore: quia non modo diffunditur per spacium loci, sed in vnoquoque corpore, & in vno toto tota anima, & in qualibet parte eius tota est. Hic quatuor faciam. Primo inquiram, vtrum anima rationalis sit extensa extensione corporis, quod informat. Secundo dato, quod non, vtrum quilibet forma corporis præter animam rationalem, sit extensa. Tertio respondebo ad id, quod questio querit. Et quarto e contra veritatē tertiæ conclusionis assignabo aliqua inlitas, & ipsis respondebo.

cap. 6. tom. 3.

RESOLVTIO.

Demum nobis patet: ex hoc questio, rationale animam nulla ratione ad corporis extensionem extendi posse, licet qualibet alia realis forma ea non gaudeat dignitate: quo fit, cum ipse solum indivisibili persistat, vtrum persistat organicum corpus, ut ne nulla quidem pars eius subleat perfectionem.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima rationalis sit extensa extensione corporis, quod informat.

QUANTVM ad primum, vtrum anima rationalis sit extensa extensione corporis, quod informat, dico quod non.

1. Quia omne, quod extenditur extensione corporis, hoc diuiditur diuisione corporis; sed anima rationalis non diuiditur diuisione corporis: quia omne, quod naturaliter diuiditur ad diuisionem alicuius, hoc etiam corrumpitur ad corruptionem eius: anima autem rationalis est penitus incorruptibilis.

2. Præterea, tunc cognitio intellectiua non excederet cognitionem sensitiuam: quia species intelligibilis reciperetur in anima extensa, & per consequens esset extensa, propter quod non posset dicere nisi in cognitionem rei par-

Prima tio.

Secunda ratio.

A R T I C U L V S II.

Vtrum quaelibet forma corporis prater animam rationalem sit extensa.

Q V A N T V M ad secundum principale, vtrum quaelibet forma corporis prater animam rationalem sit extensa, dico, quod formae corporis, hoc est formae, quae sunt in corporibus, sunt duplices. Quaedam enim sunt intentionales, & de his nihil ad praesens: quia in Secundo distinctione 13. cum determinabo de luce corporali, de eis aliquid dicam. Alias sunt reales, & de his omnibus, quae sunt reales formae realiter materiae informantes, siue sint substantiales, siue accidentales, prater animam intellectiuam, dico quod sunt vere quantae, vel per se, sicut illae, quae sunt in praedicamento quantitatis; vel saltem per accidens, sicut aliae omnes formae corporales, quae si accidentales sunt, fundantur in materia mediante quantitate, & per consequens quandam modum quantitatum, quod fortuitur per coniunctionem earum cum materia quanta. Si vero substantiales sunt, tunc recipiunt quantitatem, sicut & ipsa materia, cum ita possint esse ratio recipiendi quantitatem ipsi materiae, quod etiam possunt esse ratio receptiua, & in se recipere quantitatem. Sed quia praesens quaestio mota fuit non de quacumque forma, sed de substantiali; nec de quacumque quantitate, sed solum de extensa, quae magis proprie videtur esse continua, de praedictis terminis ad propositum restringendo, dico, quod omnis forma substantialis est extensa prater animam intellectiuam.

Cōclusio

I Quia omnis forma, quae vere diuiditur diuisione quantitatis continuae, vere extenditur extensione quantitatis continuae. Sed omnis forma substantialis in sphaera actiuorum, & passiuorum vere diuiditur diuisione quantitatis continuae, ergo &c. maior est nota; etiam minor patet de aliquibus, puta de formis elementorum. Diuisa enim quantitate ipsius aquae, diuiditur ipsa aqua, & per consequens diuiditur etiam forma substantialis aquae, alias per ipsam diuisionem generaretur, quod est derogatorium dicere. Et eodem modo patet de formis mixtorum in vegetabilibus: quia partes decissae a suis totis, retinent animam vegetatiuam. Patet etiam in animalibus annulosis, quorum partes etiam decissae viuunt. Sed quia dubia aliquibus specialiter videtur illa minor in animalibus perfectis: ideo proba eam sic. Illa forma, quae corrumpitur ex diuisione quantitatis alicuius subiecti, vere diuiditur ex diuisione huiusmodi quantitatis; sed anima vere corrumpitur ex continua, & multiplicata diuisione quantitatis cuiuscumque perfecti animalis: ergo vere diuiditur: minor est nota ad sententiam; maior etiam satis patet: quia non apparet, quare per talem diuisionem corrumpatur, nisi per huiusmodi diuisionem forma attingeretur.

Instantia

2 Prater ea, forma quae sic educitur de potentia materiae, vel de materia, quod tota educitur de tota, & pars de parte, vere extenditur extensione subiecti, sed omnis forma substantialis in sphaera actiuorum, & passiuorum prater animam rationalem est huiusmodi, ergo &c.

Solutio

Sed illa est ratio doctoris nostri, & impugnat sic. Forma substantialis naturaliter prius dat esse materiae, quam ipsa quantitas ergo educitur de materia non quanta, & per consequens minor est falsa: quia nec forma nec materia habet partes, nisi per quantitatem.

Ad hoc doctor iuxta principia sua de facili potest respondere: quia ipse cum Commentatore tenet, quod materia nunquam totaliter separatur a quantitate, & ideo secundum eum in nullo priori forma substantialis informat materiam non quantam. Sed dato, quod priori subiecto corrupto in puncto generationis omnia accidentia corrumpantur corruptione subiecti, sicut ego magis credo, tunc quamuis instantia sit multum apparens, tamen potest dici, quod adhuc partes formae disquantur

intentionem, scilicet quod vere sit extensa. Sed illa non concludunt: quia omne extensum quantitatum naturalium, quae est de sphaera actiuorum, & passiuorum, & si vnum est actu, est tamen multa potentia, si ex sua diuisione non corrumpitur. Et dico notanter quantitate naturalium de sphaera actiuorum, & passiuorum, ad remouendum instantiam de celo, quod quamuis sit extensum, sic tamen est vnum in actu, quod non est multa in potentia. Dixi etiam si ex sua diuisione non corrumpitur, ad remouendum instantiam, quae potest fieri de forma equi & ceteris consimilibus, quae si diuidantur corrumpuntur: Sed si anima humana esset extensa, hoc non fieret per quantitatem caelestem, sed per quantitatem existentem in sphaera actiuorum, & passiuorum; & ipsa secundum fidem est incorruptibilis: ergo quamuis anima Sortis esset vna actu, ipsa tamen esset multa in potentia.

Contra opi. Ger.

Solutio rationū Ger.

Opin. Ger. car. melitz, Prima ratio principis.

tex. c. 80.

Instantia

Solutio.

Secunda ratio principalis. Ger.

Tertia ratio principalis. Ger.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

quod materia non sit subiectum quantum

tex. c. 80.

Secunda ratio principalis. Ger.

Tertia ratio principalis. Ger.

seipsum conuerti, vt totum. Si quid ergo ad seipsum est conuersum, & incorporeum est, & impartibile. Sed idē Proclus propositione 146. ait, quod anima intellectiua super seipsum est conuersiua, ergo ipsa, non poterit esse extensa.

4 Prater ea, forma, quae non dependet a materia, non extenditur extensione materiae: quia eo ipso, quod non dependet ab ea, non oportet, quod ipsam consequatur extensio, vel alia accidentia, quae per se materiam consequuntur: sed anima rationalis non dependet a materia, cum possit esse naturaliter a materia separata, etiam quia in materia existens sibi competit talis actio, in qua omne materialiter transcendit.

5 Prater ea, forma, quae est essentialiter, & formaliter spiritalis, non potest esse extensa: quia spirituale, cum sit totum simul, non potest habere partem extra partem sed anima intellectiua est essentialiter, & formaliter spiritalis, ergo &c.

Sed oppositum istius conclusionis quidam probant sic. 1 Omne illud, quod est subiectum quantitatis, necessario est extensum: quia omne subiectum afficitur suo accidente, sed anima rationalis sicut, & quaelibet alia forma substantialis, est subiectum quantitatis: quia vel totum compositum, secundum quod totum est subiectum quantitatis, & sic habetur propositum: quia vtraque pars compositi erit subiectum quantitatis; vel totum dicitur esse subiectum secundum aliam partem sui. Hae pars non poterit esse materia, ergo erit forma. Quod autem non possit esse materia, hoc probant quattuor.

1 Primo sic, Si materia reciperet quantitatem secundum se, & non mediante forma substantiali, tunc materia prius haberet esse alterius generis, puta esse quantum, quod est de genere quantitatis, quam esse proprii generis, puta esse substantiale, quod habere non potest nisi praehabita forma substantiali: cum igitur hoc sit impossibile, oportet, quod materia subiciatur quantitati mediante superficie.

2 Secundo sic, Quantitas, sicut & quodlibet aliud accidens requirit subiectum existens in actu simpliciter, in potentia tamen ad actum secundum quid: sed cuiuslibet supposito praedicamento substantiae illa magis competit ratione formae, quam ratione materiae.

3 Tertio sic, Effectus communis aliquibus requirit causam communem in eis communiter reperibilem: sed quantitas reperitur communiter in inferioribus corporibus, & caelestibus; cum igitur in celo non sit materia, oportet, quod quantitas tam istis, quam illis insit ratione formae.

4 Quarto sic, Substantia prima est subiectum omnium accidentium, vt patet in li. praedicamentorum: sed materia cum forma est substantia prima, propter quod dicitur 1. physice, quod materia cum forma, est causa omnium accidentium, quae sunt in ea, sicut mater.

5 Quinto sic, Idem est subiectum dimensionum terminatarum, nisi per formam: quia suppositum non habet esse terminatum, nisi per formam, ergo nec terminatarum.

2 Prater ea, omne, quod informat subiectum quantum, & extensum, hoc oportet esse quantum, & extensum: quia omnia, quod recipitur ad modum rei recipientis recipitur, etiam quia oportet esse conformitatem inter perfectionem, & perfectibile: Sed dato, quod anima rationalis non esset subiectum quantitatis, tunc oportet necessario, quod ipsa reciperetur in materia quanta, & informando eam coaptaret se cuiuslibet parti eius ergo necessario esset extensa.

3 Prater ea, si alicui manco tribueretur a Deo miraculose vna manus, aut huiusmodi manus animabitur per animam de nouo creatam, & sic vnus homo haberet duas animas eiusdem rationis; quod est inconueniens. Aut anima praexistens mouebit ad illam partem de nouo creatam derelinquens aliam partem, quam primo informabat, & tunc illa pars moueretur, & fieret in animata, quod similiter est inconueniens: aut manens in prima parte extendet se ad partem de nouo creatam, & tunc habetur

interca-

rei particularis, ad quam naturaliter potest perungere virtus sensitiua. Sed has rationes quidam infringunt instantias assignando. Ad primum enim dicunt, quod non sepius itur diuiditur, ergo corrumpitur: quia dato, quod caelum diuideretur, adhuc tamen quaelibet pars caeli maneret incorrupta.

Ad secundum dicunt, quod sicut caliditas recepta in lacte albo non est alba, eo quod albedo non sit sibi ratio recipiendi caliditatem: sic dato, quod species recipiatur in anima extensa, ipsa tamen non erit extensa: quia quantitas, siue extensio non est ipsi animae ratio recipiendi huiusmodi speciem.

Secundo dicunt ad idem; dato, quod anima sit extensa non tamen oportet, quod intellectus, qui est immediate locus specierum, vt patet 3. de anima, sit extensus. Sicut enim anima secundum suam essentiam est actus corporis, & tamen intellectus cum sit potentia immaterialis non est actus corporis: sic dato, quod anima sit extensa non oportet intellectum esse extensum.

Tertio dicunt, dato, quod species sit extensa, adhuc poterit representare ipsum vniuersale: quia esse singulare directius opponitur ipsi vniuersali, quam esse quantum, vel extensum, & tamen non obstante, quod species sit singularis: quia recipitur in intellectu, qui est res singularis: tamen dicitur in cognitionem ipsius vniuersalis, sic &c.

Respondeo ad instantiam primam, quod dato, quod caeli esset diuisibile naturaliter, tunc totum caelum esset corruptibile, & omnes sui partes essent corruptibiles. Sed dato, quod caelum remaneret in eadem dispositione, in qua nunc est, & tamen miraculose per Dei omnipotentiam diuidatur, tunc nihil arguitur ad praesens propositum: quia loquimur de diuisione naturali. Item concessa similitudine, tunc ex hac conclusione sine instantia sequitur, quod vna anima rationalis per naturalem diuisionem fiat plures animae rationales. Nam si diuideretur, & tamen partes manerent incorruptae, sicut partes caeli diuisi, tunc quaelibet pars animae feret tota animam, aut totaliter frustra permaneret. Hoc enim communiter videmus in omnibus formis, quarum partes manent facta diuisione totius, quae quaelibet pars sit tota forma, & dat esse totale. Illud autem haereticum est dicere de anima rationali, quae a solo Deo creatur.

Item primum quod dicunt ad secundam rationem non valet quia principalis ratio eorum, qua probant animam humanam, siue rationalem esse extensam est: quia recipitur in extenso, & tamen planum est, quod extensio non est ratio recipiendi ipsam animam in materia, cum hyle sit proprium subiectum generationis, vt dicitur 1. de generatione. Sic si ratio tua aliquod valet, contra te optime concluditur, quod si species intelligibilis recipitur in extenso, ipsa erit extensa, quamuis extensio non sit ratio, qua recipitur talis species.

Et per idem patet, quod secunda instantia non valet: quia intellectus esset extensus, si essentia animae, in qua fundatur esset extensa secundum rationem praedictam. Et quod additur, quod intellectus est virtus immaterialis dico, quod intellectus suam immaterialitatem habet ab immaterialitate ipsius animae rationalis, in qua sicut in proprio subiecto immediate fundatur; cum igitur propter quod vnum quodque tale, & ipsum magis; si intellectus ratione talis immaterialitatis non est extensus, nec essentia animae erit extensa.

Nec tertia instantia valet: quia non quaelibet singularitas impedit representationem ipsius vniuersalis: sed talis singularitas, puta singularitas, & extensio, talis enim singularitas implicat conditiones indiuiduationis, puta hic, & nunc a quibus abstractur ipsum vniuersale. Prater ea, primam conclusionem proba tertio sic.

3 Nulla forma super seipsum conuersiua est partibilis, vel extensa: quia sicut ait Proclus 15. propositione. Omne ad se conuersum est incorporeum. Et in Commento eiusdem propositionis dicitur sic: Non enim totum totum copulatur partibile per partium separationem alijs alibi iacentibus nullum ergo partibile aptum est ad

Instantia contra 1. ratione

Instantia secunda

tex. ca. 6.

Instantia tertia.

Ad primam instantiam contra secundam rationem.

i. Post tex. ca. 5. Ad tertiam instantiam.

Tertia ratio conclusio.

emur eductz de partibus materiæ: quia nulla mora intercipitur nec temporis, nec instantis, inter corruptionem & ipsam generationem; quia ergo nec tempore, nec instanti, materia fuit sine forma substantiali, nec etiam sine quantitate, ergo &c. Vel dicendum, q ante prioris subiecti corruptionem tota materia disponebatur ad hoc, q tota forma de ipsa educeretur, & pars materie disponebatur, vt pars forme de ipsa educeretur: ideo forma sic educta vere erit extensa: quia vere erit educta tota forma de tota materia, & pars de parte.

Infantia. Forte iterum dices, si nullum interuallum est inter generationem, & corruptionem, nec temporis, nec instantis, tunc generatio, & corruptio erunt in eodem instanti.

Solutio. Doctor noster negaret consequentiam: quia vt patet in scripto suo super 8. physicorum, ipse vult, quod vltimū temporis correspondet corruptioni: Sed instans, ad quod immediate tale tempus copulatur, correspondet generationi tanquam dignius digniori modo inter tale tempus & huiusmodi instans nullam cadit medium. Sed quia corruptio est æque instantanea sicut generatio, non video, quod tempus quantumlibet vltimum, vel breuissimum, possit corruptioni correspondere, ideo concedo consequentiam ad præsens, nec reputo consequens esse impossibile.

Infantia. Sed impossibilitas forte probatur mihi sic Termini in compossibilibus non possunt esse simul in eodem instanti, generatio, & corruptio sunt termini impossibiles.

Respondeo, quod generatio, & corruptio possunt capi dupliciter. Vno modo respectu vnus, & eiusdem rei, & sunt impossibiles, natura enim rei non patitur, quod in eodem instanti, quo ignis generatur, in eodem instanti idem ignis corrumperetur. Alio modo respectu alterius, & alterius rei, & sic sunt compossibiles naturaliter: quia nullam ad inuicem habent repugnantiam. Cum igitur generatio, de qua loquimur, & corruptio, non sint respectu eiusdem rei, ergo minor fuit falsitas. Sicut enim motus augmenti, & motus alterationis simul sunt in eodem subiecto, ea dē enim res simul potest augeri & calefieri, eo quod illi duo motus nullam habent ad inuicem repugnantiam: sic in eadem materia simul potest esse corruptio aeris, & generatio ignis, vel e conuerso, eo q tales mutationes sunt pæ respectu diuersorum terminorum nullam habent ad inuicem repugnantiam. Necesse enim est, quod sint in eodem instanti generatio, & corruptio isto modo sumptæ: quia natura non generat vnum, nisi corrumpendo alterum, ideo expulsio vnus forme, & introductio alterius oportet, quod simul fiat, sicut enim cum clauus clano expellitur, simul est vnus impellitur alter expellitur, sic &c.

Sed contra conclusionem in se sunt duæ opiniones, Vna antiqua, quod nulla forma substantialis sit extensa.

Prima opin. Paris. Quia omne, quod extenditur aut extenditur secundum se, & sic sola quantitas est extensa, aut extenditur ex eo, quod recipitur in extenso, sic albedo est extensa: sed forma substantialis primo modo non extenditur, cum non sit quantitas; nec secundo modo, cum recipiatur immediate in nuda materia.

Contra opin. Sed illa opinio sensui contradicit: quia nulla generatione facta ipsius aquæ, vna aqua diuiditur in duas partes aquæ, quæ ab inuicem deportantur vtraque parte manent aqua, quod esse non possit nisi forma substantialis aquæ fuisset extensa.

Ratio etiam procedit ab insufficienti diuisione: quia si esset sufficiens, tunc materia nunquam posset extendi, quia ipsa nec est quantitas, nec recipitur in quanto, cum ipsa sit omnium receptiua, & in nullo possit recipi. Non igitur solum aliquid extenditur eo, quod secundum se sit quantum, vel quia recipitur in quanto, sed etiam quia ipsum recipit in se quantitatem sicut materia, vel quia educitur de quanto, sicut forma substantialis, præter animam intellectiuam.

Secunda est opinio, quod nulla forma animatorum est extensa. quod probatur primo sic.

Solutio rationis. Quia forma non æqualiter respiciens totum, & partem, non est extensa, sed nulla forma animatorum æqua-

liter respicit totum, & partes, quamuis enim qualibet pars ignis æque vere dicatur ignis, sicut rotas ignis tamen qualibet pars animalis non dicitur animal, ergo nulla forma animatorum extensa.

2 Præterea, forma requirens partes diuersarum rationum, non poterit esse quantitas; quia de ratione quanti, vt quantum est, est quod habeat partes eiusdem rationis; sed omnis forma animatorum requirit partes diuersarum rationum, igitur &c.

3 Præterea, forma non habens easdem operationes in toto, & in singulis partibus, non est quantitas, forme animæ non habent easdem operationes in toto, & in singulis partibus, ergo &c.

Sed nec illa opinio videtur esse vera; quia ad sensum videmus, quod plantæ, & quedam animalia decisa viuunt tamquam in his anima existente actu quidem vna, potentia vero pluribus, vt dicitur 2. de anima. Illud autē non contingeret, nisi forma substantialis in illis esset extensa.

Ad rationes dicendum, quod si forma educitur de potentia materie, & diuiditur diuisione materie, tunc necessario oportet, quod extendatur extensione materie, non obstante inæquali denominatione: quo ad primam rationem, nec partium diuersitate, quo ad secundam, nec varietate operationum, quo ad tertiam rationem.

Si enim prima ratio concluderet, tunc forma circuli non esset extensa: quia non æqualiter denominat totum & partem, nec æqualiter omnes partes. Non enim qualibet pars circuli est circulus, nec qualibet pars circuli est semicirculus, &c.

Si secunda concluderet, tunc forma calii non esset extensa, cum partes sue sint diuersarum rationum, vt patet ex varietate cantatorum. Alique enim partes calii sunt causa frigoris, aliqæ vero caloris. Et similiter de forma domus, & de multis aliis.

Si tertia concluderet, tunc forma grani tritici non esset extensa: quia planum est, quod in culpe de est alterius operationis, quæ in alia sui parte; experientia enim docuit, quod formicæ quadam naturali industria grana, quæ conportant, corrodunt in culpe, ne germinet.

ARTICVLVS III.

Utrum Anima intellectiua sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

QUANTUM ad tertium principale dico, quod anima humana est tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte.

1 Quia illa forma, quæ indiuisibilis permanens informat totum, & quantumlibet eius partem, illa est tota in toto & tota in qualibet eius parte: sed anima intellectiua est huiusmodi, vt patet ex precedentibus, igitur &c.

2 Item B. August. in sermone de imagine illud expresse ponit, & 6. de tri.

ARTICVLVS IIII.

Contra veritatem tertiæ conclusionis adducuntur aliquæ instantiæ, & respondetur ad eas.

SED CONTRA hanc veritatem quidam argunt multipliciter. Primo sic.

1 Si tota anima esset in vna parte, tunc nihil ipsius animæ esset in alia parte, & consequentia probatur: quia totum est, extra quod nihil est.

2 Præterea, abscisa manu ab humano corpore, si tota anima esset in illa manu, tunc aut tota corrumperetur, aut maneret in illa manu, aut iret ad aliud corpus, aut rediret ad corpus, a quo abscinditur. Non primo modo, est aliquid incorruptibile, & tota remaneret in residuo corpore.

Contra Thomā.

tex. c. 20.

Solutio rationū Thomæ.

10. meta. tex. c. 23.

tex. c. 41.

Solutio rationū.

Nec secundo modo: quia tunc manus illa separata viueret. Nec tertio modo: quia tunc una anima viuificaret duo corpora. Nec quarto modo: quia nihil moueret ad illud, in quo perfecte est; sed anima perfecte manet in corpore residuo, nō obstante manus abscisione; ergo non fuit tota anima in prædicta manu.

3 Præterea, cum partes corporis sint infinitæ, idem creatum indiuisibile esset in infinitis partibus: quod est impossibile, ergo &c.

4 Præterea, illi datur esse actuale, in quo est tota anima: si ergo tota anima esset in qualibet parte, quælibet pars haberet esse actuale, quod est contra rationem partitæ, vt pars est: quia secundum philosophum partes sunt potentia in toto.

5 Præterea, id quod est in aliquo ita modico, quod nō potest esse in minori, non est indiuisibile, nec per consequens potest esse totum in qualibet parte eius, in quo est. Sed anima humana poterit informare ita modicum corpus, quod non posset minus informare, ergo &c. Maior patet: quia receptiuum eius, quod est indiuisibile, nunquam potest esse nimis modicum. Minor etiam patet 2. de anima, vbi dicitur, quod omnium natura constantium certa est mensura magnitudinis.

6 Præterea, anima sensitua hominis non est in qualibet eius parte, ergo nec intellectiua. antecedens supponitur esse notum, consequentia probatur: quia quæ sunt idem realiter, illud, quod conuenit vni, & alteri; sed sensitua, & intellectiua sunt idem in homine realiter, cum in homine sit tantum vna forma substantialis.

7 Præterea, si anima humana esset tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte, tunc omnes potentie animæ erunt in qualibet parte corporis: quia vbi cum que est subiectum, ibi necessario sunt naturales proprietates subiecti; sed potentie animæ sunt sue proprietates naturales.

8 Item posset aliquis dicere, quod hæc conclusio contradicit primæ: quia anima hic appellatur tota: cum ergo ratio totius fumatur in ordine ad partes, nec possit aliquid esse totum, quod nullam partem habet, videtur, quod hæc conclusio destruat primam, in qua dicebatur, quod est indiuisibilis, & penitus inextensa.

9 Præterea, omne totum est maius sua parte; sed anima non potest dici maior aliqua parte, cum nullam habeat, iuxta positionem primæ conclusionis; ergo idem, quod prius.

10 Præterea, sicut quod est hic, non est alibi: sic quod est secundum se totum in aliquo determinato situ, nihil sui poterit esse alibi, seu in situ. Sed manus hominis denotat alium situm a pede: igitur si tota anima est in manu, nihil sui erit in pede, ideo &c.

Sed ista sophismata non concludunt.

Ad primum dicendum, quod animam esse totam in aliquo potest intelligi dupliciter. Vno modo sicut in proprio perfectibili. Alio modo sicut in eo, quod ordinē habeat ad proprium perfectibile. Primo modo vbi cum que est tota anima, extra illud nihil est ipsius animæ: quia vt sic totum corpus humanum responderet ipsi animæ tamquam suum proprium, & per se perfectibile. Secundo modo tota anima potest esse in aliquo, & tamen ipsa tota potest esse extra illud: vt sic enim tota anima est in qualibet parte, & tamē a nulla parte determinatur ipsa anima ad esse tantummodo in illa parte, est sit per accidens in ea.

Ad secundum dico, quod secundum eandem formam argumenti eadem difficultas sequitur contra te, qui dicis animam esse extensam: quia quæro de parte animæ quæ est in manu, si abscinditur, aut illa pars animæ corrumperitur, & sic tota anima illa esset corruptibilis: quia æqua ratione alix partes per huiusmodi diuisiones essent corruptibiles: quia omne totum est corruptibile, cuius quælibet pars est corruptibilis. Aut reuertitur ad corpus, tunc duæ partes forme eiusdem rationis informarent se, sive eandem partem perfectibiles. Dico ergo ad formam argumenti, quod anima per se est in toto corpore,

in nulla autem parte est, nisi in quantum illa pars habet ordinem ad totum. Si ergo aliqua pars nunc habens ordinem ad totum, postea decidit a tali ordine, sive per abscisionem, sive per arefectionem, sive per quamcumque aliam viam hoc fiat, tunc anima definit esse in tali parte, non per motum, vel mutationem sui, sed per mutationem illius partis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis partes mathematicæ sumptæ sint infinitæ, tamen partes naturales corporis humani finitæ sunt: quia est dare minimam carnem vt patet 1. physicorum.

Posset igitur dici, quod partes habentes ordinem ad totum naturale sunt partes naturales; & in illarum qualibet parte est tota anima, & cū non sit in parte nisi vt habet ordinem ad totum naturale, non oportet eam esse in qualibet parte mathematica distincte: quia nec illæ partes distincte signari possunt secundum totam earum multitudinem.

Posset etiam dici, quod non est inconueniens aliquod creatum simul esse in infinitis, quæ in potentia tantum sunt, & non actu.

Ad quartum dicendum, quod illi datur esse actuale, in quo est ipsa tota anima per se, & tamquam in proprio perfectibili; non autem illi, in quo est tota anima per accidens, puta vt ordinem habet ad suum proprium perfectibile. Primo modo anima est in toto corpore organico physico, vt patet 2. de anima. Secundo modo est in parte.

Ad quintum dicendum, q maior est vera de eo, quod est in aliquo, secundum commensurationem localem, nō autem de eo, quod est in aliquo secundum proportionem formalem, sive perfectionalem. Sic enim anima rationalis quamuis non sit qualis, seu accidentalis, sed substantialis forma, requirit tamen debitas qualitates suum susceptibile disponentes, sic quamuis non sit quantitas, requirit tamen debitam quantitatem in suo perfectibili, cum omnium natura constantium sit debita mensura magnitudinis & augmenti, vt dicitur 2. de anima.

Ad sextum dicendum, quod anima sensitua in homine potest sumi pro essentia animæ, & sic est idem, quod intellectiua, & vt sic, non extenditur. Alio modo sumitur pro potentia sensitua, & sic extenditur extensione organici, in quo fundatur subiectiua.

Ad septimum dicendum, quod consequentia est falsa, loquendo de potentiis sensituiis: quia illæ non sunt in anima sicut in subiecto, seu subiectiue, sed solum sicut in radice: in organis autem fundantur subiectiue. De intellectu autem, & voluntate potest dici, quod mediante essentia animæ, in qua immediate fundantur, sunt in toto corpore humano, & in qualibet parte corporis, vt habet ordinem ad totum.

Ad octauum dicendum, q cum dicitur tota anima, ly tota quantum ad præsens spectat, potest intelligi dupliciter. Vno modo de toto integrali composito ex partibus quantitatis. Alio modo de toto virtuali composito ex partibus potestatis. Primo modo non potest dici anima humana in aliquo esse tota positue, cum nullas habeat partes quantitatis; sed priuatiue, puta tota anima dicitur esse in aliquo: quia nihil est ipsius animæ, quod non sit in eo; sicut etiam Deus dicitur esse totus in aliquo, quamuis nullas habeat partes quantitatis. Secundo modo anima potest dici tota positue, & potest dici tota in aliquo in quantum nulla potentiarum immediate in ea fundatarum excluditur ab illo.

Ad nonum dicendum, quod vt anima habet partes positue, sic est maior qualibet sua parte; & quia tales partes habet virtuales, bene sequitur, quod anima sit maioris virtutis, quam quæcumque sua potentia per se sumpta.

Ad decimum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum, & ad octauum. Potest etiam dici, q aliquid esse in determinato situ potest intelligi dupliciter. Vno modo situalliter, ita q commensuretur loco illius situs. Alio modo non situalliter, & isto secundo modo maior est falsitas: nam totum corpus Christi est in hoc determinato situ, puta in hoc

tex. c. 36.

tex. ca. 7.

tex. c. 41.

In hoc altari. Attamen quia non est ibi sicut, ideo non obstat, quod sit in isto altari, etiam est in pluribus aliis locis. Sic anima intellectiva siue rationalis in nulla parte corporis est sicut, ergo non obstat, quod tota sit in vna parte, sibi non repugnat simul esse in aliis partibus.

Instantia

Forte dicitur, quod anima etiam in toto corpore quod per se informat, non est sicut, ergo secundum istam responsionem simul esse posset in pluribus corporibus.

Respondeo, quod quamvis anima non sit in toto corpore sicut, & circumscriptive; tamen est in toto distinctivè, & determinativè: propter quod, dum est in isto corpore, non potest esse in alio, & hoc via natura. Vtrum autem aliqua per divinam potentiam possint simul esse in pluribus corporibus, patebit domino concedente in lectione quarti libri.

Ad argumentum principale.

quod non est inconueniens vnum, & idem moueri contrariis motibus dum mouetur per accidens,

Instantia Solutio.

Forte dices clauus infixus nauti mouetur per accidens ad motum nauis, & tamen impossibile est, quod simul moueatur sursum, & deorsum.

Respondeo, quod aliquid potest dupliciter moueri per accidens. Vno modo quod sic mouetur per accidens, quod tamen motus formaliter ipsum attingit, & in ipso recipitur subiectiue, & sic vnum, & idem quamuis moueatur per accidens, tamen non potest naturaliter simul moueri contrariis motibus: quia tunc contraria simul recipiuntur in eodem. Alio modo, quod ipsum sic mouetur per accidens ad motum eorum, in quibus est, quod tamen motus ipsum non attingit, nec subiectiue motus in ipso recipitur, & sic vnum, & idem potest moueri contrariis motibus simul, & semel. Vnde si duæ lineæ copulate ad eundem punctum possent realiter disponi, quod vna moueretur altera quiescente, idem punctus posset dici moueri ad motum vnius, & quiescere ad quietem alterius sine aliqua repugnantia, eo quod motus non reciperetur in se subiectiue. Et eodem modo de motibus contrariis, si vna linearum moueretur sursum, & alia deorsum. Cum ergo clauus infixus nauti recipiat in se motum subiectiue, & non anima, ideo non est simile de clauo, & de anima.

Alia solutio Ægidij. Ad argumentum principale. tex. c. 41.

Vel posset dici, quod sicut anima non est in parte, nisi in ordine ad totum, sic non mouetur per accidens ad motum patris, sed ad motum totius. Cum igitur totum non possit simul moueri contrariis motibus, ergo nec anima. Illa est solutio doctoris nostri, & eam possum ex eodem declarare. Planum est enim, quod locus formaliter sumptus, nec mouetur per se, nec per accidens, quamuis locus materialiter sumptus moueatur per accidens, vt patet 4. phisicorum, cuius non possumus aliam causam assignare, nisi quod locus formaliter sumptus non fundatur in corpore ambiente simpliciter, & absolute; sed solum vt illud corpus habet ordinem ad vniuersum, & ideo ad motum talis corporis nec mouetur per se, nec per accidens, vniuerso non transmutato. Locus vero materialiter sumptus, puta vltima superficies corporis ambientis, quia absolute fundatur in tali corpore, ideo mouetur saltem per accidens ad motum talis corporis. Sic quia anima non est in parte, nisi in quantum talis pars ordinem habet ad totum, ideo nec per se, nec per accidens mouetur, nisi moueatur totum. Et vt diximus, quod vnum, & idem simul, & semel mouetur motibus contrariis per accidens secundo modo dictum, patet in corpore Christi, quod vt habet esse in sacramento simul mouetur sursum, & deorsum, sicut quando vnus sacerdos eleuat corpus Christi, et alter sacerdos eleuat inferius reponit; sic anima dicitur moueri per accidens ad motum corporis, quod informat, quod tamen subiectiue ipse motus non recipitur in ipsa anima ipsa enim non potest esse subiectum motus corporalis, cum ipsa sit indiuisibilis, & motus continuus sit, & diuisibilis.

Breuis, ac resoluta diuisio huius distinctionis, in qua coæternitatem diuinarum personarum diligenter Magister inquirat.



VENIO ad distinctionem personarum & c. Postquam magister determinauit de diuina generatione, in ista parte determinat de generatoris, & geniti coæternæ duratione. Et diuiditur in duas partes: quoniam primo tangit coæternitatem patris, & filij quantum ad modum essendi, secundo quantum ad modum prædicandi, & significandi ibi, Hic quæ potest & c. Prima diuiditur in quatuor partes. Nam primo præmittit diuinarum personarum distinctionem, secundo annexit patris, & filij æqualem durationem. Tertio contra hanc veritatem inducit hæreticorum obiectionem, Et quarto refellit obiectionis præsumptionem. Secunda ibi, Genitus est enim & c. Tertia ibi, Sed contra hoc dicit. Quarta ibi, Sed quærit inquit. Tunc sequitur illa pars, Hic quærit potest & c. Et diuiditur in duas: quia primo præmittit quandam sententiam disputabilem, & ambigam, secundo infert vnam conclusionem determinate tenendam ibi, Dicamus ergo filium. Prima in duas: quia primo ponit dicta doctorum, quæ videntur sibi mutuo repugnare. Secundo nititur huiusmodi dicta in veritate concordare. Secunda ibi, Sed ne tanti. Prima in duas: quia primo ponit auctoritates affirmantes, quod non semper nascitur filius. Secundo illas, quæ dicunt, quod semper genuitur, seu nascitur filius, ibi, Origenes vero. Hic quæro circa distinctionem nonam.

Questio I.

An pater sit prior filio.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. dist. 9. q. 2. a. 1. Item in 2. scrip. 1. sen. dist. 9. q. 2. ar. 1. Item 1. par. q. 40. ar. 4. De potent. q. 10. de process. pers. ar. 3. Ægid. dist. 9. q. 1. dist. 2. q. 1. secund. princ. Greg. Anim. dist. 9. q. 1. Alphon. Tol. dist. 9. 10. q. 1. Dur. dist. 9. q. 2. dist. 1. 2. q. 1.



TRVM pater sit prior filio. Et videtur quod sic: quia omne generans est prior genito, pater est generans filium, ergo & c. Maior patet quia agere presupponit esse, ergo oportet, quod pater sit antequam generet. Minor patet ex fide.

In Contrarium est magister in littera in illa 9. dist. vbi ait, Genitus est à patre filius, & ideo filius, nec tamè ante pater fuit, quàm filius. coæternæ enim sibi sunt tres personæ. Hic primo est videndum, vtrum generatio actiua sit prior paternitate, Secundo vtrum huiusmodi generatio sit prior processione, Tertio vtrum paternitas sit prior spiritali ratione actiua, Et quarto vtrum pater sit prior filio.

Ad quorum omnium intelligentiam est notandum, quod sunt modi prioritatis, vt patet 5. metaph.

Primo modo dicitur aliquid prius secundum tempus, puta prius duratione.

Secundo dicitur prius secundum locum, sicut ignis est prius, seu prior aere: quia propinquior est primo loco, puta circumferentia cæli.

Tertio secundum motum, sicut illud, quod propinquius est primo mouenti: sic enim prius potest dici prior seipso existente viro: quia minus distat a suo primo principio motuo.

Quarto secundum potentiam, sicut agens est prius patiente, & vniuersaliter mouens prius est moto.

Quinto

Septem modi prioritatis. tex. c. 16.

Quinto secundum ordinem, sic dux potest dici prior milite: quia est propinquior regi.

Sexto dicitur aliquid prius cognitione, sic distinctia sunt priora aliis.

Septimo aliquid est prius altero natura, sic vnum est prius duobus, & substantia est prior accidente.

De primis quinque modis concorditer omnes cõsentiant, quod in diuinis nec sit prius, nec posterius: de sexto tamen & septimo dicta doctorum differunt, ideo quantum ad illos duos modos prædictas quatuor clausulas pertractabo.

RESOLVTIO.

Resolute dicitur ex hoc quæstio, nullam realem prioritatem dari in diuinis, neque respectu generationis actiue, & paternitatis: neque respectu eiusdem, & processionis, atque actiue spiritalitatis. vnde sequitur tandem, nullo pacto patrem in diuinis esse priorem filio.

ARTICVLVS I.

Vtrum generatio actiua sit prior paternitate.

QUANTVM ergo ad primum, vtrum generatio actiua sit prior paternitate, dico, quod inter generationem, & paternitatem, non est aliqua prioritas secundum modum septimum, puta nature.

Concl. 2.

1. Quia, vbi non est distinctio nature, ibi non potest esse prius natura; sed generatio actiua, & paternitas non sunt distincta natura, ergo & c. Maior patet: quia qualis est prioritas inter aliqua, talis est distinctio inter ea. Minor etiam patet: quia generatio actiua, & paternitas dicunt eandem rem simpliciter indistinctam.

2. Præterea, si esset inter ea prioritas nature, aut generatio esset prior paternitate, aut e conuerso. Non primo modo: quia agere presupponit esse, vel saltem nõ poterit esse prius eo; sed pater generans in esse personali constituitur ipsa paternitate: ergo generatio, quæ est sua propria actio, non poterit esse prior paternitate, patrem in esse personali constituentem. Nec secundo modo: quia paternitas, & filiatio, sunt simul natura, cum sint opposita relatiua: ergo respectu cuiuscumque filiatio non potest esse prior: nec paternitas respectu eiusdem poterit esse prior: sed filiatio non potest esse prior generatione, ergo nec paternitas poterit esse prior ea.

Concl. 2.

Sed quatum ad sextum modum prioritatis puta prius ratione, dico quod generatio poterit dici vno modo prior paternitate, & alio modo posterior ea: quia paternitas diuina potest dupliciter considerari. Vno modo, vt est relatio. alio modo, vt est proprietas personæ constitutiua. Nã paternitas vt est relatio, tunc respicit per se terminum ad quem est; sed, vt est proprietas, tunc respicit per se suppositum, in quo est. Quod enim relatio personæ diuinæ constituat, hoc non habet vt relatio est; sed vt diuina est, & idem realiter existens cum diuina essentia: ergo alio modo cognitionis intelligitur paternitas, vt relatio est, & alio modo, vt constitutiua est. Si ergo intelligitur, vt relatio est, tunc modo nostro cognoscendi est posterior generatione: quia modo nostro cognoscendi relationes distat modo potentie ex actionibus innascentur; vt patet 5. metaph. sed paternitas, & filiatio sunt relationes modo potentie, vt patet ibidem, ergo & c. Si autem paternitas accipitur, vt est constitutiua proprietas suppositi generantis; sic modo nostro cognoscendi est prior generatione: quia modo nostro cognoscendi actus secundus est posterior actu primo; sed generatio modo nostro cognoscendi etiam in diuinis se habet, vt actus secundus; principium autem constitutiuum personæ generantis se habet, vt

actus primus, ergo & c. Hæc tamen nullam arguunt prioritatem ex natura rei: quia isto modo idem potest esse prius seipso, sub alia, & alia ratione ad seipsum comparatum. Nam paternitas considerata vt relatio, est prior seipsa considerata vt est personæ constitutiua: quia illud secundum nostrum modum cognoscendi prius rei conuenit, quod est inimicus sibi, & a quo per intellectum minus potest absolui; sed per nullum intellectum paternitas potest absolui a ratione relationis, potest tamen absolui a ratione constitutiue proprietatis, ergo & c. Maior patet; probò minorem: quia nullus intellectus potest rem absoluiere ab eo, quod directe prædicatur de ea in primo modo dicendi per se; sed relatio prædicatur de paternitate in primo modo dicendi per se, & per consequens est de intrinseca sua ratione, seu formalis; sed esse constitutiuum personæ non videtur prædicari per se, nec in primo, nec in secundo modo de ipsa paternitate. quia omnis propositio per se debet esse de omni, vt patet 1. posteriorum; sed illa propositio, paternitas constituit personam, non est de omni, cum constituere non conueniat omni paternitati.

tex. c. 11.

Instantia

Sed forte dicitur mihi, quod illa dicta destruant se ipsa: quia quicquid est prius priore, est prius posteriore; ergo si paternitas considerata, vt relatio, est prior seipsa, vt proprietas constitutiua, & eadem paternitas considerata vt proprietas constitutiua, est prior generatione, sequitur, quod eadem paternitas considerata, vt relatio, sit prior generatione, cuius oppositum tamen expressè ponis.

Solutio.

Respondeo, & dico, quod quicquid est prius priore, est prius posteriore, manendo infra eundem modum comparationis; qui tamen modus si mutatur, nihil concluditur: quia fallacia accidentis committitur; sed in proposito modus comparationis mutatur: quia alius est modus comparationis, qua paternitas considerata vt relatio comparatur ad seipsam, vt est constitutiua; & alius, prout paternitas sub hac duplici ratione comparatur ad generationem. Et licet nullum simile creatum ad illius summæ deitatis mysterium declarandum sufficiat, possumus tamen illud aliquo exemplo manuducere. Homo enim albus si comparatur ad esse rationale, & ad esse album; tunc certum est, quod prius sibi conuenit esse rationale, quàm esse album. si tamen idem homo secundum hos duos modos essendi comparatur ad vnum modo agendi, puta ad digregare, tunc certum est, quod hoc prius conuenit homini, vt est albus, quàm vt est rationalis, sic & c. Potest etiam dici, quod non est inconueniens idem esse prius seipso ratione, secundum aliam & aliam comparationem factam per intellectum, ergo & c.

ARTICVLVS II.

Vtrum generatio actiua sit prior processione.

QUANTVM ad secundum principale, vtrum generatio actiua sit prior processione, pono conformiter ad præcedentia duas conclusiones.

Concl. 1.

Prima est, quod generatio in diuinis non est prior natura processione spiritus sancti: Nam si esset prior natura, tunc esset dignior, & perfectior ea. cõsequens est falsum: quia emanationum dignitas, & perfectio pensanda est ex terminis. Si ergo generatio esset perfectior processione, tunc filius, qui est terminus generationis, esset perfectior spiritu sancto, quod est contra fidem. cõsequencia patet 5. metaph. Dato etiam, quod ista cõsequencia ali quando in rebus materialibus patitur calumniam; tamè in separatis a materia, de quibus ad præsens loquimur, simpliciter est vera.

tex. c. 21

Quod autem sit prior ratione patet, quia modo nostro intelligendi productio, qua aliquid producit, semper videtur esse prior illa productione, qua tale productum alterum producit; sed filius producit generationem, & ipse producit spiritum sanctum actiua processione, ergo generatio

Concl. 2.

generatio videtur esse prior processione, & maxime apud nostrum intellectum, qui ratione iam dicta simulatam harum emanationum nequit comprehendere.

Instantia

Sed forte dicitur, quod generatio diuina, siue verbi productio, cum sit secundum perfectum intelligere, videtur presupponere actum amoris, & complacentie: quia perfectum intelligere non potest esse sine perfecta voluntatis intentione, que perfecta intentio esse non poterit sine amore, & complacentia. Cum ergo spiritus sancti emanatio sit per actum amoris, videtur, quod etiam secundum nostrum modum intelligendi, processio spiritus sancti non sit posterior diuina generatione.

Confirmatur. cap. 12.

Et confirmatur per B. Aug. 9. de tri. vbi ait, Partum matris antecedit appetitus.

Respondedo dico, quod cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis, necesse est cognitionem precedere ipsum amorem. non igitur requiritur actus voluntatis absolute propter cognitionem: sed magis e conuerso, licet requiratur ad continuandam ipsam cognitionem: quia nisi cognitio placeret, citius dissoluereetur. Item, coniungens presupponit ea, que coniungit: sed actus amoris coniungit; ex parte intellectus prolem parenti, ergo modo nostre cognitionis actus amoris presupponit genitum prolem. Quamuis etiam instantia ista habeat aliquem colorem, quo ad nostrum intelligere, quod procedit de imperfecto ad perfectum, & per consequens prima nostra notitia non est verbi productiua; in diuinis tamen hanc instantiam modicam habet apparentiam: quia notitia Dei patris non progreditur de imperfecto ad perfectum, & ideo per primum suum intelligere, quia perfectissimum erat, portuit verbum producere.

Auctoritas Augustini intelligenda est de nostro intelligere, quod quamuis precedat appetitum secundum primos motus, seu secundum suum esse imperfectum, sequitur tamen ipsum, quo ad suam continuationem perfectam.

ARTICVLVS III.

Utrum Paternitas sit prior spiratione actiua.

Quantum ad tertium principale, vtrum paternitas sit prior spiratione actiua, dico, quod paternitas & spiratio actiua, cum in persona patris dicant eandem rem, sicut infra patebit, vbi probabitur, quod quamuis dicant duas relationes reales ratione duorum suorum terminorum realiter distinctorum, qui sunt filius, & spiritus sanctus; non tamen sunt duae res, sed vna tantum ratione vnus immediati fundamenti, quod est persona patris, in qua immediate fundantur; ideo inter paternitatem, & spirationem actiuam, non potest esse aliqua realis prioritas: quia omnis realis prioritas presupponit distinctionem realem illius, quod dicitur prius a suo posteriori: sed illa non sunt realiter distincta. Est tamen paternitas prior spiratione modo nostre cognitionis. Quia quocumque intellectus concipit aliqua in eodem, vnum vt suppositi constitutum, & alterum vt non constitutum, sed presupponens suppositum constitutum, illud, quod constituit, concipit vt prius, & non constituitur vt posterius; sed paternitas personam patris constituit, & spiratio ipsam constitutam presupponit, ergo &c.

Instantia 1. physica. tex. c. 2.

Sed forte dicitur, quod cum nostra cognitio incipiat a magis confusus, & vniuersalibus, & spiratio sit communior paternitate, cum sit communis patri, & filio, videtur quod modo nostre cognitionis debeat dici prior. hac enim ratione essentia modo nostre cognitionis est prior omni personali proprietate: quia omni proprietate essentia videtur esse communior.

Respondeo, quod hic dupliciter equiuocatur. Primo scilicet de cognitione: quia non querimus hic quid primo cognoscat noster intellectus, & de hoc procedit instantia; sed querimus duobus, vel pluribus oblati intellectu, quod talium obiectorum intellectus dicat prius esse aliis

Quamuis enim intellectus necessario prius cognoscat creaturam, quam Deum: tamen naturali sua cognitione dicit Deum esse priorem creatura. Sic dato, quod communis spiratio esset prius a nobis cognita, quam generatio: quia tamen communis notio secundum nostrum modum intelligendi videtur quasi aduentitia esse personae constituta per paternitatem: ideo intellectus adhuc diceret, paternitatem esse priorem spiratione. Secundo equiuocatur de communitate: quia illud commune, quod est magis notum, vel prius notum nobis notitia in intellectu, est commune per abstractionem, puta illud, quod est magis confusum: sed spiratio actiua non est magis abstracta, quam generatio. Et cum dicitur, quod essentia diuina intelligitur esse prior proprietatibus, quia communior, dico, quod illa communitas non est causa huius prioritatis; sed presuppositio naturalis, quam videt intellectus in creaturis, vbi omnis proprietatis suum fundamentum naturaliter presupponit, ad quarum creaturam si multitudinem concipit in diuinis huiusmodi prioritatem, non obstante reali identitate proprietatis cum huiusmodi diuino fundamento.

ARTICVLVS IIII.

Utrum pater sit prior filio.

Quantum ad quartum principale, vtrum pater sit prior filio, dico consimiliter ad tres precedentes conclusiones. Primo, quod nulla inter patrem, & filium potest esse realis prioritas, quia summe, & simpliciter eter no nihil realiter potest esse prius: sed vt dicitur in symbolo, & ternus pater, & ternus filius, & ternus spiritus sanctus. Et ibidem, Neque prius, neque posterius, neque maius, neque minus, sed totae tres personae coeternae sibi sunt, & coaequales. Secundo dico, quod persona patris poterit aliquo modo esse prior ratione respectu personae filij; quia eo ipso, quod noster intellectus in omnibus creaturis videt vniuersaliter omne generans esse naturaliter prius genito, ergo in diuinis inter gignens, & genitum huiusmodi prioritatem poterit ponere, saltem secundum rationem.

Sed sic dicendo habeo contra me duas sollempnes opinionones. Quarum prima negat prioritatem inter patrem & filium, etiam secundum rationem. Secunda nititur ostendere aliquam prioritatem esse inter eos praeter prioritatem rationis.

Primae opinionis doctores arguunt sic. Quae sunt simul naturali intelligentia; vnum non potest esse prius altero secundum rationem; sed relative opposita sunt huiusmodi, vt pater in predicamento.

2. Praeterea, illud, quod est prius altero secundum rationem, potest intelligi sine eo: sed pater non potest intelligi sine filio, ergo &c. Maior pater: probatur minor: quia qui intelligit patrem, vel intelligit eum ad se, vel vt est ad aliud. Primo modo esset falsus intellectus: quia vt sic pater intelligeretur vt suppositum absolutum. Si secundo modo, sic, necessario intelligitur filius.

Hoc idem arguit quidam alius doctor sic.

3. Si pater esset prior filio, vel hoc esset ratione essentiae, vel ratione relationis: quia non possumus dare plura in patre, nisi essentiam, & relationem: sed non primo modo: quia essentia est penitus eadem in patre, & filio. Nec secundo modo: quia relative opposita sunt simul natura, & naturali intelligentia.

Sed illa non concludunt: quia intellectus distinguens aliqua per comparisonem ad aliqua distincta, que tamen in seipsis sunt omnino realiter idem, & penitus indistincta, ille inquam intellectus potest concipere prius, & posterius inter ea, que omnimodam habent coexistentiam simultatis: Illa patet: quia magis opponuntur distinctum, & indistinctum, cum sint contradiCTORIA, quam prius, & posterius, que videntur esse desperata; sed secundum

text. 16.

Solutio rationum Gofredi & Durandi.

Contra conclusionem duarum opinionones. Gofredus. cap. de his que sunt ad aliquid.

Ratio Durandi.

Contra Gofredum & Durandum.

Opin. 2. Iacobus questione 30. de predicamentis.

Contra Iacobum.

secundum istos doctores, humanus intellectus distinguit inter diuina attributa, que in seipsis intrinsece omnino sunt idem realiter, ergo &c.

2. Praeterea, vbi est dare primum, secundum, & tertium, ibi habet secundum rationem est dare prius, & posterius; illa patet: quia secundum est primo propinquius quam tertium, & per consequens est prius: vt patet 5. metaph. sed nos concedimus patrem esse primam personam in diuinis, cum sit fontana deitas secundum Dionysium, & filium secundam personam tamquam a patre immediate productam, & spiritum sanctum tertiam, quasi ab utroque procedentem, ergo saltem secundum rationem suae notio modo cognoscendi, poterimus ibi assignare prius, & posterius.

3. Praeterea, omne producens secundum rationem prius concipitur esse, quam producat, ergo pater praecipitur generatione secundum suum esse personale; sed generatio secundum nostram rationem est prior filio: quia via secundum rationem est prior termino, ergo pater secundum rationem est prior filio: quia quicquid est prius priore, est etiam prius posteriore.

Ad primum ergo dicendum, quod quantumlibet aliqua si mul intelligantur, tamen si intellectus discernit vnum esse productum, & alterum producens, ipse poterit producenti tribuere rationem prioris, & productio rationem posterioris, non ratione qua relatiua sunt; sed ratione qua vna producat est, & altera producta, & maxime, quia in omnibus creaturis, ex quibus nostri intellectus oritur cognitio, semper productum posterius est producente, ergo a simili potest concipere in diuinis.

Ad secundum nego maiorem, quod quantumlibet causa vt causa est, non possit intelligi sine causato, vel causabili; intelligitur tamen naturaliter causa fore prior causato, ergo &c.

Ad tertium nego minorem, quia essentia vt est in patre, potest concipi sub ratione prioris, & vt est in filio sub ratione posterioris: quia sicut in realiter distinctis illud, quod addit super alterum, si additio est realis, tunc realiter est posterior eo; sic in non distinctis realiter, illud, quod habet se per modum additionis ad seipsum, ad minus secundum rationem est posterius seipso; sed essentia vt est in filio, addit super seipsum, vt est in patre esse communicatum, ergo filius ratione essentiae potest concipi esse posterior patre secundum humanam rationem. Etiam nego minorem quantum ad alteram sui partem: quia (sicut isti doctores met dicunt, & bene) qualem ordinem realem habent aliqua inter se, vbi differunt realiter, tale ordinem rationis habent cum differunt ratione; unde quia videmus, quod vbi intellectus, & voluntas differunt realiter, intellectus realiter est prior voluntate, ideo in Deo, ubi solum differunt ratione, dicimus intellectum ratione esse priorem voluntate. Sed in his, vbi proprietates constitutiuae suppositi generantis differunt realiter a generatione, ipsa talis proprietates est realiter prior generatione, ergo in diuinis, vbi paternitas, quae est patris constitutiua proprietates, differunt secundum rationem a generatione, ipsa secundum rationem potest dici prior generatione: Sed quod est ratione prius generatione, etiam est ratione prius genito, ergo persona patris etiam propter suam proprietatem relatiuam potest dici prior filio, saltem secundum rationem.

Alij etiam vt praedixi ponunt prioritatem in diuinis, quae non est prioritas rationis tantum; sed secundum aliquos dicitur prioritas realis secundum quid, secundum alios dicitur prioritas naturalis presuppositionis. De hac tamen presuppositione ad praesens nihil dicam: quia locum habet circa distinctionem 12. Et secundum alios dicitur prioritas originis.

Primum dictum suum declarat sic. Sicut in multitudine simpliciter reali est ordo simpliciter realis, & per consequens prius, & posterius simpliciter realia, sic vbi est multitudo realis secundum quid, possumus ponere prius, & posterius reale secundum quid; sed vbi aliqua multa differunt secundum esse, est multitudo simpliciter realis; vbi autem sunt multa non secundum esse, sed tantummodo secundum modum essendi sicut in diuinis, ibi est multitudo realis non simpliciter, sed secundum quid, ergo in diuinis propter diuersitatem realem modorum essendi erit ibi prius, & posterius realiter, quamuis secundum quid.

Sed illud non intelligo: quia aut ille per modos illos reales intelligit modos absolutos, & sic contra eos argui superius dist. 8. ergo quo ad hoc praesens dimitto. Aut intelligit modos relatiuos, & sic dico, quod inquit oppositi sunt utique realiter differunt; sed cum hoc realiter simul sunt, nec aliqua realis prioritas poterit poni inter huiusmodi relationes. Si autem tales modi sunt desperati, tunc ad huc realiter coeterni sunt ratione coexistentiae, qua coexistunt modis directe relatiue oppositis.

Alij dicentes, quod in diuinis sit prius, & posterius originis, seu secundum originem naturalem, probant hoc primo. Auctoritate Augustini in lib. de triplici habitaculo ubi sic dicit, Cum iusti fuerint in patria videbunt quid interest inter generationem, & processionem, & videbunt, quod pater praedicit filium, non naturam, sed origine.

Item, Richar. 6. de trinitate loquens de priori, & posteriori in diuinis sic ait. Prius, & posterius in hoc loco intelligi volumus, non temporis successione; sed ordine naturae.

1. Praeterea, posteriorum dicitur, Primum est quod sic se habet, quod alteri conuenit aliquid per ipsum, & sibi non per alterum; sed filio, & spiritui sancto, conuenit esse per patrem & patri non per eos, ergo &c.

2. Praeterea, pater est principium filij, vt patet per August. 5. de trinitate. sed vt dicitur 1. posteriorum, primum, & principium idem sunt, ergo pater est prior filio.

3. Praeterea, postea gratia disputationis argui, quod pater esset prior filio duratione: quia sicut se habet corruptio ad desinere esse, ita generatio ad incipere esse; sed omne corruptum desinit esse, ergo omne generatum incipit esse, quod autem incipit esse non est aeternum, ergo filius non est aeternus.

4. Praeterea, quocumque aliqua sunt idem, si vnum habet principium, & reliquum: sed esse filij in diuinis, & duratio sua sunt idem, cum ergo filius habeat principium sui esse, etiam habebit principium suae durationis; omne autem, quod habet principium durationis, est temporale.

5. Praeterea, vbi est numerus, ibi est prius, & posterius; in diuinis est numerus, cum ibi sit ternarius.

6. Praeterea, proprium naturaliter est posterius eo, cuius est proprium; sed in Deo est proprium, puta proprietates personalis, & illud, cuius est proprium, puta persona; etiam est ibi proprietates essentialis, & essentia.

7. Praeterea, vt patet in predicamento, vnus modus prioritatis est quando aliqua conuertuntur secundum existendi consequentiam, & tamen vnum est causa alterius; sed pater, & filius &c.

8. Praeterea, quicquid est primo propinquius, hoc est realiter prius; sed filius est immediatus patri: quia spiritus sanctus procedit a patre mediante filio, ideo &c.

Sed istud non ualet: quia prius origine non ponit numerum cum priori natura, & cum priori secundum cognitionem suae rationis: quia quocumque; aliquid originatur ab aliquo, vel distinguitur, & numeratur natura in producente, & producto, & tunc prius origine est idem, quod prius natura, vel sic productur, quod tamen manet in eadem natura cum producente, & capit idem esse cum eo, tunc prius origine non est aliud, quam prius ratione.

Et per hoc ad auctoritatem Augustini patet: quia filius in diuinis sic producit, quod tamen manet in eadem natura cum patre, & capit idem esse cum eo.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in diuinis sit ordo naturae: quia filius habet naturam a patre, & non pater a filio; tamen ille ordo non est in diuersitate naturae: sed fundatur super eadem naturam, & super eodem esse, & ideo in quantum

Quod in diuinis sit prius origine. c. 6. tom. 9. cap. 7.

text. c. 14.

cap. 14. tom. 3. text. c. 5.

c. de prioritate. ii.

Contra illud.

productum non potest excedere suum principium productum: sed consequens est falsum; quia nulla perfectio potest defecere alicui diuinae personae.

7 Præterea, principium, quo producitur aliquid naturale, est ipsa natura: sed spiritus sanctus est productum naturale, cum sit productum connaturale, ergo &c.

8 Præterea, actus voluntatis non potest esse nisi respectu præcogniti, si ergo spiritus sanctus producat per modum voluntatis, ipse prius erit cognitus, quam productus, sed illa cognitio non potest esse abstractiva: quia omnis cognitio, quæ habet personam diuinam respectu diuinorum, est intuitiva. Cum ergo intuitiva terminetur ad rem, vt actu existit in propria natura, ergo spiritus sanctus ante, quam per voluntatem produceretur, existeret, quod est impossibile, ergo &c.

9 Præterea, quæ procedunt per modum voluntatis sunt artificiatæ, sed &c.

Sed ista opinio a dictis sanctorum doctorum videtur expresse deuiare.

1 Beatus enim Aug. sepius spiritum sanctum nominat amorem, siue caritatem, iuxta illud 6. de tri. spiritus sanctus est aliquid commune patris, & filij, quæ communio substantialis, & coæterna, si amicitia conuenienter dici potest, dicatur: sed aptius dicitur caritas, ergo &c.

Contra Durand. cap. 5. tom. 3.

cap. 19. tom. 3. cap. 17. tom. 9.

Item 15. de tri. ait. Non statura in illa trinitate solus spiritus sanctus caritas nuncupatur.

Item, idem Aug. in de cognitione veræ vitæ ait. Nihil aliud spiritus sanctus, quam amor Dei, intelligitur.

Et Hiero. super Ps. 13. ait. Spiritus sanctus nec pater nec filius, sed dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem.

Idem potest deduci ex dictis ceterorum, dimitto tamen causâ breuitatis. Sed constat, quod amor per modum voluntatis procedit, ergo &c.

2 Præterea isti in de declaratione secundæ positionis asserunt aliqua minus vera: quia illud, in cuius ratione for mali includitur notitia, quæ est expressiva, & declarativa notitiæ simplicis, non est possibile produci, nisi principio intellectiui, & actu intellectuali: sed verbum, quod est filius Dei patris, est huiusmodi, vt patet per Rich. 2. de tri. vbi sic ait. Recte verbum Dei patris dicitur, per quem patris, qui fons sapientiæ est, notitia manifestatur. Et infra eodem ca. Dei filius verbum patris dicitur: quia a solo patre oritur, per quem paterna caritas manifestatur, in patre omnis veritatis conceptio, in verbo omnis veritatis prolatio.

3 Præterea, quod est ipse actus intelligendi, vel terminus constitutus per actum intelligendi, necessario requirit intellectum, tamquam suum proprium principium productiuum, verbum est huiusmodi, ergo circumscripto intellectu non potest esse verbi generatio, sicut isti asserunt; Et eodem modo potest argui de amore, qui est spiritus sanctus respectu voluntatis.

Solutio rationum primæ positionis

Durandi

Ad primum ergo eorum argumentum dico, quod intelligere, & velle possunt dici productiones verbi, & spiritus sancti. Ad primam probationem dico, quod intelligere, & velle diuinum possunt sumi vel essentialiter, & prout sumuntur essentialiter sunt actus essentialiter, prout autem sumuntur notionaliter, sunt actus notionales.

Ad secundum dicendum, quod soli patri conuenit intelligere notionaliter, quo intelligere verbum producitur; & soli patri, & filio conuenit velle notionale, quo amor personaliter subsistens producitur.

Ad tertium dicendum, quod intelligere notionale, & velle notionale, differunt realiter eodem modo quo ipse emanationes differunt. Etiam falsum assumunt in probatione alterius partis, cum dicunt, quod conditio actus intelligendi, & volendi est opposita fecunditati: quia etiâ secundum philosophum ex frequentatis actibus generatur habitus, quâuis enim per actus immanentes, maxime vt speculatiui sunt, non constituatur aliquid ad extra, tamen ad intra potest aliquid constitui, sicut iam patuit

3. Ethic.

de habitu.

Est tamen hic aduertendum, quod intelligere notionale aliqualem similitudinem habet cum actu transeunte, & cum actu immanente. Nam in eo, quod terminatur ad terminum suppositaliter existentem extra personam producentem, in hoc aliquam similitudinem habet cum actu transeunte: sed in eo, quod talis terminus est eiusdem nature cum producente, aliquo modo conuenit cum actu immanente: quia quicquid per actum intellectus constituitur, vt est manens, totum manet in intellectu, & est intellectualis nature, siue sit verbum, siue habitus, siue quicquid aliud sit, & eodem modo est de velle notionali.

Ad primum secundæ suæ positionis dicendum, quod quamuis creaturis non conueniat producere per intellectum, & voluntatem talia, quæ non habent ordinem per se ad intellectum, & voluntatem: tamen impossibile est aliquam creaturam generare verbum intellectualem sine intellectu, vel producere amorem perfectissimum sine voluntate: sic in proposito: quia filius Dei est verbum intellectualem, & spiritus sanctus caritas, vel amor siue dilectio, ideo eorum productiones debent esse per modum intellectus, & voluntatis. Vnde si calor ignis haberet intellectum, & voluntatem, vt tu ponis, quamuis calefaceret tunc, sicut nunc, tamen si verbum, vel amorem produceret, certe non produceret sicut nunc: sed necessario in talium productione intellectus, & voluntas essent sibi principium, & ratio producendi, sic &c.

Solutio rationum secundæ positionis Durandi

Ad secundum dicendum, quod etiam in his, vbi intellectus, & voluntas differunt a natura, verbum, & amor procedunt ab intellectu & voluntate.

Ad tertium dicendum, quod quamuis tam filius, quam spiritus sanctus procedant a natura: quia intellectus, & voluntas per modum, quo procedunt, sunt identice ipsa diuina natura; filius tamen magis dicitur procedere per modum nature, quam spiritus sanctus. Primo: quia filius generatur, generatio autem est opus nature, vt ait Dam. Secundo: quia natura est determinata ad vnum, & ideo in generatione filij, qui procedit ab vna persona tantum, magis obseruatur modus nature, quam in productione spiritus sancti, qui procedit a duabus.

Ad quartum dicendum, quod aliter procedit creatura per modum voluntatis, & aliter spiritus sanctus: quia voluntas diuina est principium creature secundum quod habet libertatem contingentiam, & contradictionis, vt est dominus sui actus, ita quod potest producere, & non producere, iuxta beneplacitum voluntatis: sed vt est principium spiritus sancti, est libera libertate complacentie, quæ concernit necessitatem immutabilitatis.

Ad confirmationem dico, quod maiorem conuenientiam habet productio spiritus sancti cum productione filij, quam cum productione creature: quia productio filij, & productio spiritus sancti sunt ambæ necessariae, & immutabiles; quia quamuis spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, tamē ea necessitate, & immutabilitate procedit, quæ pater diligit filium, & filius diligit patrem; creatura vero contingenter procedit.

Ad confirmationem

Ad quintum patet per iam dicta. Vel dicendum, quod quamuis potest rationales sint opposita respectu eorum, quæ sunt ad finem, determinate tamē voluntas ipsam suam.

Ad sextum dicendum, quod si intellectus, & voluntas essent huiusmodi principia, vt prædicunt a natura, & eadem conclusione expressa ipsius nature, tunc bene procederet argumentum. Sed sic non dicimus, immo præsupponimus intellectum, & voluntatem in diuinis esse penitus idem realiter, quod ipsa diuina natura, nec ipsam naturam excludimus in prædictis productionibus, immo dicimus, quod ipsa natura est principium vtriusque productionis, vnius tamen, vt habet modum intellectus, eo quod talis productio terminatur ad verbum, & alterius, vt habet modum velle tatis, eo quod talis productio terminatur ad amorem.

Fortē dicitur mihi, tu dicis, quod spiritus sanctus producitur amore, quo pater diligit filium, & filius patrem, & iterum dicis, quod productio spiritus sancti terminatur ad amorem, ergo

Iarum: quia vbi ex parte intellectus habemus duo vocabula, puta intelligere, quod est ipsa actio intellectus, & verbum, quod est terminus talis actionis, ibi ex parte voluntatis habemus solum vnum; ideo amor assumitur tã pro actu, quam pro termino ipsius actus, propter quod spiritus sanctus dicitur quandoque produci amore, quandoque dicitur amor productus.

Ad septimum dicendum, quod quamuis spiritus sit productum naturale, tamen quia amor est, ideo per modum voluntatis procedit.

Ad octauum dicendum, quod actus voluntatis potest comparari ad obiectum, & ad terminum per ipsum productum. Primo modo semper est respectu cogniti; sed nõ secundo modo. vnde nisi Deus cognosceret suam bonitatem, quæ in productione spiritus sancti est obiectum diuine voluntatis ipse nunquam produceret spiritum sanctum; sed ex hoc non oportet, quod spiritus sanctus sit cognitus, cum in tali productione ipse non sit obiectum voluntatis, sed terminus actionis ipsius voluntatis.

Ad nonum dicendum, quod quamuis ea, quæ sic procedunt a diuina voluntate, in aliena natura subsistunt, possunt dici artificiatæ, non tamen spiritus sanctus, qui sua processione eandem naturam numero capit cum patre, & filio, qui ipsum producat.

ARTICVLVS III.

Utrum possint esse plures spiritus sancti.

Quantum ad tertium principale, dato, quod spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, verum tales personæ possunt esse plures, dico, quod quamuis spiritus sanctus per modum voluntatis procedat, non possunt tamen esse plures spiritus sancti.

1 Quia nullum productum perfecte adæquans per suam productionem propriam suum principium productiuum, quantum ad modum suæ emanationis, potest multiplicari: da oppositum, tunc principium per tale productum nõ sufficit adæquatum; sed spiritus sanctus adæquat naturam diuinam quantum ad emanationem immutabilem, quia aliquid immutabiliter producitur per modum voluntatis. Idem maiorem probatio sic: quia si eo modo, quo procedit spiritus sanctus ab eodem principio procederet aliud suppositum, tunc spiritus sanctus non esset infinitum productum, nec infinitæ perfectionis; infinitum enim productum adæquat infinitum principium productiuum, saltem quo ad suum modum producendi.

2 Præterea, in diuinis suppositis non est multitudo, nisi secundum oppositas relationes: quia vt ait Ansel. omnia in diuinis sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio; sed si plura supposita procederent per modum amoris seu voluntatis, tunc non caperent oppositas relationes: quia quæcumque secundum eundem modum procederent, caperent formas similes, & non oppositas, ergo talia supposita essent plura, & nõ plura, quod est contradictio.

Sed forte dicitur, si duo angeli, vel duo homines mutuo se diligunt, ipsi nõ eliciunt, siue produunt eundem amorem, ergo pater, & filius mutuo se diligentes alium amorem non produunt, cum sint realiter distincta supposita?

Item, sicut ea, quæ sic produuntur, quod in materia recipiuntur, multiplicantur multitudine principij receptiuo, sic ea, quæ taliter produuntur, quod in nulla materia recipiuntur, debent multiplicari multitudine principij productiuo; sed pater, & filius, qui sunt duo distincta supposita, produunt spiritum sanctum in nulla materia receptiuo, ergo non erit vnus spiritus sanctus.

Item, spiritus sanctus non est minoris virtutis, quam ceteræ diuine personæ; sed ceteræ diuine personæ sunt productiue ad intra, ergo & ipse spiritus sanctus; sed non producat seipsum, cum nihil possit seipsum producere, ergo producat alium spiritum sanctum.

De processu spiritus sancti cap. 2.

Instantia prima.

Instantia secunda.

Instantia tertia.

Solutio.

Respondeo ad primum, quod plures homines habent

plures amores: quia absolute distinguuntur, & habent plures voluntates, in quibus voluntariis distinctis distincti amores continentur; sed pater & filius se diligunt secundum vnam, & eandem voluntatem.

Ad secundum dico, quod pater & filius, quamuis suppositaliter sint distincti, tamen in productione spiritus sancti concurrunt ut vnum principium ratione vnus virtutis spiritalis, quæ est diuina essentia, & ratione vnus spiritalis actus, quæ vnâ & indiuisa est in patre & filio; & ideo cum sint vnum principium spiritus sancti spirant vnum spiritum sanctum, & non plures.

Ad tertium dico, quod spiritus sanctus non est minoris virtutis ceteris diuinis personis: quia habet in se eandem potentiam, siue virtutem spiritaliâ, quam habet pater, & filius, scilicet diuinam essentiam per modum vnus virtutis immutabiliter diligētis diuinam bonitatem; non tamen spirat, siue non proumpit in actum productionis alterius spiritus sancti: quia huiusmodi virtutē non habet sub respectu necessario requisito ad actum spirandi; puta sub spiratione actiua; sed potius habet talem virtutē sub opposito respectu, puta sub spiratione passiua.

ARTICVLVS IIII.

Utrum spiritus sanctus proprie dicatur nexus patris & filij.

Quantum ad quartum principale utrum spiritus sanctus proprie dicatur nexus patris & filij, dico quod spiritus sanctus proprie dicitur nexus patris & filij.

1 Quia illud, quod est effectus amor aliquorū, hoc proprie dicitur nexus eorum; sed spiritus sanctus est effectus amor patris & filij. Maior patet per Dio. de di. no. ubi dicit, quod effectus amor transformat amate in amati. ex quo patet, quod amor habet virtutem maxime connexionis: minor patebit inferius.

2 Præterea, illud, quo consistit vnitas, & cõio aliquorū idē videtur esse nexus eorum; sed B. Aug. 6. de tri. dicit spiritum sanctum esse communionem, & unitatem patris, & filij: Forte dicitur contra Aug. quod vnitas patris, & filij consistit in natura diuina, in qua realiter conueniunt, & non in spiritu sancto, a quo realiter differunt.

3 Præterea, contra conclusionē arguitur sic. Nexus videtur esse eorum, quæ secundum se sunt separata; sed trinitas personarum est inseparabilis, ut ait Aug. 15. de trin. Præterea, semper nexus mediatur inter ea, quæ necit; sed filius, qui a patre productus producit spiritum sanctum, est media in trinitate persona.

4 Præterea, omne, quod necit aliqua, videtur habere rationem principij aliquo modo super illa; sed spiritus sanctus nullo modo habet rationem principij super patrem, & filium, cum ipse sit productus a patre, & filio, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod quamuis pater, & filius differat personaliter a spiritu sancto; tamen in hoc ununtur spiritus sancto, quod diligunt se spiritum sancto, qui est maris amor patris, & filij, & hoc sufficit ad illud propositum, vt spiritus sanctus proprie dicatur nexus. In essentia autē pater, & filius non sic ununtur: sed potius identificantur, pp quod essentia diuina proprie non habet rationē nexus respectu diuinarum personarum: quia secundum unum quod aliqua sunt idem, ut sic, non dicuntur connexæ; nexus enim conuenit ea, quæ distincta sunt; propter quod oportet, quod nexus sit distinctus ab his, quæ necit; & quæ eadē sunt eadē, illa inter se sunt eadē: cū ergo diuina essentia sit eadē patri, & filio, & spiritus sanctus differat ab utroque; ideo spiritus sancto cõuenit ratio nexus respectu patris, & filij & nõ essentie.

Ad secundum dicendum, quod non est necesse ea, quæ necuntur secundum se esse separata: quia sufficit, quod sint distincta modo pater & filius, qui amorose necuntur spiritum sancto, quâuis nõ sint separati, sunt tamē personaliter distincti.

Ad tertium dicendum, quod quamuis nexus, vt in proposito accipitur, sit mediū inter amans, & amatum: tamen non est mediū inter producentem, & productum per modum

dist. 32.

cap. 5. tom. 3. Instātia

Contra conclusionē i. c. c. 23. tom. 3.

Solutio.

suppositi producentis, & producti, quale medium est ipse filius in diuinis.

Ad quartum dicendum, quod quamuis maior sit vera de eo, quod nascitur efficienter, & per modum cause moue- tis: non tamen est vera de connectente per modum amoris, quo modo nectuntur spiritu sancto pater, & filius.

Ad argumentum principale nego consequentiam: Ad probationem dico, quod voluntas non est principium spiritus sancti, prout apprehenditur quocumque forma: sed tantummodo ad apprehensionem vnius forme, quae est bonitas Dei infinita: quamuis consecutiue ad apprehensionem illius diuini intellectus apprehendit omnem formam.

DISTINCTIO XI.

Brevissima, & perspicua diuisio huius distinctionis, in qua modus processionis spiritus sancti incipit declarari.



IC DICENDVM est, &c. Postquam magister tractauit de processionis modo, hic prosequitur de huiusmodi processionis principio, Et diuiditur in duas: quia primo magister ostendit quantum ad spiritus sancti principium concordiam latinorum, Secundo ostendit, quo ad hoc discordiam Graecorum, ibi, Greg.

ei tamen &c. Prima in duas, quia primo magister praemittit suam intentionem, Secundo probat eam, ibi, Quod autem de vtroque procedat. Et huc posset diuidi in plures partes, secundum quod pluribus auctoritatibus scripturae probat, quae praemisit. Et partes patent. Circa istam vnde- cimam distinctionem quero hanc questionem.

Quaestio I.

An spiritus sanctus a solo patre procedat.

Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 11. q. 1. ar. 1. 2. In 2. scrip. 1. sen. di. 11. q. 1. ar. 1. 2. Item 1. par. q. 36. ar. 2. De potent. 10. ar. 4. Opusc. 1. Cap. 34. Opusc. 3. cap. 49. Item. 4. com. Gen. cap. 24. 25. Henr. Gand. in sum. ar. 54. q. 6. Aegid. di. 11. q. 1. princ. Greg. Arim. di. 11. q. 1. Alphon. Tol. di. 11. 12. q. 1. Item. Alex. de. Ales. par. 1. q. 43. M. q. 70. M. 3. ar. 2. 3. 4. 5. 6. D. Bondi. 11. ar. 1. q. 1. 2. di. 29. ar. 2. q. 1. 2. Capr. di. 12. q. 1. Dur. di. 11. q. 1. Scot. di. 11. q. 1. Gofr. quolib. 9. Biel. di. 11. q. 1. di. 12. q. 1. 2. Dorbel. di. 11. q. 1. di. 12. q. 1.



TRVM SPIRITVS sanctus producat a solo patre. Et videtur, quod sic: quia pater aut perfecte spirat, aut non. Si primo modo, tunc superflue, & frustra spiraret ipse filius. Deus autem, & natura nihil faciunt frustra, vt dicitur 1. celi & mundi. Si secundo modo, tunc aliqua imperfectio esset in patre.

In contrarium est Aug. 15. de tri. Hic primo videndum est de eo, quod quiritur. Secundo dato, quod pater, & filius producat spiritum sanctum, videndum est, vtrum sint vnum principium respectu illius productionis. Tertio, dato quod sic, videndum est, vtrum hoc non obstante ipsa possint dici plures spiratores. Et quarto, vtrum potentia spiratiua dicat quid, vel ad aliquid.

RESOLVTIO.

Spiritus sanctum procedere a patre, & a filio catholice sustinetur a sanctis: vnde ac cum pater, & filius in hac productione sine plures producentes, non tamen vt plures, sed vt vnum principium productionum producant, vnde plures spiratores di- ci nullo pacto possunt, cum vrisque eadem consensum vniu- sus spiratiua.

ARTICVLVS I.

Vtrum spiritus sanctus a solo patre procedat.

QUANTVM ad primum, vtrum spiritus sanctus producat a solo patre, sic procedam. Primo ponam vnam catholicam conclusionem, Secundo inducam aliqua motiua Graecorum, quibus moueri poterant ad neganda huiusmodi conclusionem, & tertio ad ea respondebo.

Primo igitur dico, quod spiritus sanctus procedit a patre & filio: quia pater generando filium omnia communicat filio, in quibus ad filium non habet oppositionem. Illa patet per Aug. 15. de trini. vbi ait. Pater non integre se perfecteque dixisset, si aliquid minus, vel amplius eisset in eius verbo, quam in ipso. Sed nullam oppositionem habet pater ad filium, nec secundum virtutem spiratiuam, quae est diuina essentia, nec secundum respectum, sub quo talis virtus in actum spirationis prorumpit, qui respectus est spiratio actiua; ergo pater generando filium illi communicat virtutem spiratiuam, cum respectu proposito ad spirandum, puta cum spiratione actiua.

Sed contra illam rationem arguunt quidam sic. 1. Omne quod habet filius, vt genitus, habet cum opposito respectu ad generantem: sed omne, quod habet filius a patre, habet vt genitus, ergo etiam ipsam virtutem spiratiuam habebit ipse filius cum opposito respectu ad spirandum, sicut etiam virtutem generatiuam cum opposito respectu ad generandum accipit a patre.

2. Praeterea, insistant quidam alii sic. Si in diuinis produ- ducens omne illud communicat producto, in quo sibi non opponitur, tunc pater communicaret spiritui sancto ipsum generare actiuum: quia in eo pater spiritui sancto non opponitur, & sic spiritus sanctus filium generaret, & etiam filius communicaret spiritui sancto generationem passiuam: quia in ea sibi non opponitur. Sed illa non infringunt rationem supradictam.

Ad primum ergo dico, quod filius habet omnia cum opposito respectu ad generantem, vt generans est: sed op- positus respectus ad generantem, vt generans est, est sola filiatio: quia propositus respectus generantis, vt generans est, est sola paternitas, siue generatio actiua. Non concludit igitur instantia tua, quod intendis, scilicet quod filius vt genitus, capiat velle siue potentiam spiratiuam cum opposito respectu ad spirationem actiuam, quae est in patre: quia per potentiam spiratiuam pater non dicitur generans. Etiam instantia tua est contra te: quia tu met ponis, quod pater communicat filio potentiam spirandi est propositus respectus: quia alias filius non spiraret spiritum sanctum, quod error Graecorum.

Ad secundum dicendum, quod persona producat in diuinis personae productae communicat omnia, in quibus ei non opponitur, quae sunt communicabilia: sed proprietates personalis tam in creaturis, quam in diuinis est communicabilis: quia ex quo persona in esse personali constituit, si communicaretur, tunc esset confusio personarum. Cum igitur generatio actiua personam patris constituat, & generatio passiuam personam filij, spiratio autem communis non constituat, ideo spiratio communis est communicabilis, non autem generare, vel generari.

Conclusio Ratio & gidi.

cap. 14. tom. 3.

Hervicus contra Aegidij.

Alii ad idem.

Solutio.

Error Gregorij quod spiritus sanctus non procedat a filio.

cap. 10. cap. 11.

Praedictam etiam conclusionem confirmo sic.

1. Vbi cumque aliqua plura sunt sine omni confusione, sibi necessario inter illa est ordo, vel originis, puta, q. hoc est ab hoc, vel ordo prioris, & posterioris, puta, quod hoc est post hoc. Sed pater & filius & spiritus sanctus sunt plura supposita absque omni confusione, siue ordine prioris, & posterioris, quo hoc dicitur esse post hoc, vt patuit superius, ergo inter quaslibet duas diuinas personas erit ordo originis.

2. Praeterea, pater communicat filio omne illud, quod filio non repugnat: sed spirare non repugnat filio, ergo &c. Maior patet: quia quocumque res non habet omnia, quae sibi non repugnant, illa non est omnino perfecta: quia non dum habet aliquid, quod tamen possibile est ipsam habere; sed filius in diuinis est perfecte a patre productus, ergo habet a patre omne illud, quod sibi non repugnat. Minorem proba: quia omne, quod repugnat filio, vel repugnat ei ratione essentiae, vel ratione relationis, puta ratione filiationis: quia omne, quod est in filio, vel est essentia, vel relatio; sed spirare non repugnat filio ratione essentiae: quia tunc etiam repugnet patri, cum eadem essentia, quae est in filio, sit in patre. Nec ratione filiationis: quia nullam oppositionem habet ad filiationem.

Quarta ratio.

Quinta ratio. ca. 26. to. 3.

Error Gregorij quod spiritus sanctus non procedat a filio.

3. Praeterea, illud firmiter tenere debemus, ad cuius oppositum sequitur haeresis manifesta: Sed ad oppositum illius propositionis, spiritus sanctus procedit a filio, sequitur haeresis manifesta: quia si spiritus sanctus a filio non procederet, spiritus sanctus a filio non esset persona distincta, vt patebit in quaestione proxima sequenti, ergo secundum fidem sanctam firmiter debemus asserere spiritum sanctum a filio procedere.

4. Praeterea, illam veritatem ponit expresse Aug. 15. de tri. & in multis alijs locis. Illa enim veritas, q. spiritus sanctus procedit a patre & filio, tempore Aug. ita vniformiter tenebatur, q. tempore Aug. opposita opinio videtur non fuisse: quia Aug. nusquam videtur scisse mentionem de opposita opinione. Cum igitur nouae sententiae deriuantes ab his, quae vniuersaliter tota Dei ecclesiae tenent, sint penitus repudiandae, ergo &c. Praedictae etiam veritati consentiunt ceteri catholici doctores, quos magister allegat in littera, scilicet Athanasius, Didimus, Cyrillus, Chrysostomus, & plures alij.

5. Praeterea, illam veritatem ponit expresse Aug. 15. de tri. & in multis alijs locis. Illa enim veritas, q. spiritus sanctus procedit a patre & filio, tempore Aug. ita vniformiter tenebatur, q. tempore Aug. opposita opinio videtur non fuisse: quia Aug. nusquam videtur scisse mentionem de opposita opinione. Cum igitur nouae sententiae deriuantes ab his, quae vniuersaliter tota Dei ecclesiae tenent, sint penitus repudiandae, ergo &c. Praedictae etiam veritati consentiunt ceteri catholici doctores, quos magister allegat in littera, scilicet Athanasius, Didimus, Cyrillus, Chrysostomus, & plures alij.

Sed contrarium istius tenet error Graecorum, & potest probari sic:

Non minus conuenit spiritus sanctus cum patre, quam filius, sed spiritus sanctus non conuenit cum patre in productione filij, ergo nec filius conuenit cum patre in productione spiritus sancti.

2. Praeterea, vnum simplex productum requirit vnum simplex producat, da oppositum, tunc secundum se totum, & totaliter acceptum dependeret a pluribus, quod est impossibile: sed persona spiritus sancti est vnum simplex productum; ergo &c.

3. Praeterea, si spiritus sanctus procederet a patre, & filio, tunc vnum & idem per eandem relationem referretur ad duos terminos, puta idem spiritus sanctus per eandem spirationem passiuam referretur ad patrem, & filium, consequens est falsum, ergo & antecedens.

4. Praeterea, illo modo debemus loqui de diuinari personarum emanatione, quo modo huiusmodi emanationem exprimit scriptura sacra; sed scriptura sacra de spiritu sancto dicit, quod procedit a patre, & nusquam in ea legitur, q. procedit a filio, ergo &c.

5. Praeterea, illud non est tenendum, cuius oppositum inuenitur in dictis Apostolorum, & sanctorum doctorum, sed spiritum sanctum procedere a filio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, minor proba: quia sacerdotibus Achaiae dicebant, se hanc fidem a sancto Andrea apostolo didicisse, scilicet quod spiritus sanctus a patre procedit, & in filio quiescit.

Sed in quo quis quiescit ab eo non procedit.

Et Damasc. lib. 1. Credimus in vnum spiritum sanctum

Deum viuificantem, ex patre procedentem, & in filio quiescentem: etiam ait. Spiritum sanctum ex patre procedentem, & spiritum patris nominamus. Ille autem liber a summo pontifice est approbatus, vt patet in prologo eiusdem libri, ergo

Item, ista minor patet a Dionysio 2. de di. no. vbi ait. Pater est fontana deitas, filius autem, & spiritus sanctus pululationes diuinae naturae. Sed vna pullulatio non procedit ab alia, sed quaelibet immediate procedit ab arbore, ergo &c.

Sed istis pestiferis persuasionibus nulla mens catholica debet assentire: quia ex sancto Dei euangelio iste error poterit aperte reprobari; nulla enim persona diuina accipit aliquid ab alia, nisi procedat ab ea: sed filius dicit de spiritu sancto, ipse de meo accipiet, igitur &c. Item in epistolis apostolicis, ipse seipsum dicitur spiritus filij: vel igitur ipse est spiritus filij formaliter, vel originaliter; Non formaliter: quia tunc filius, & spiritus sanctus non essent personaliter distincti, ergo ipse est spiritus filij originaliter, & productiue.

Ad Primum igitur dicendum, quod spiritus sanctus non potest concurrere ad verbi productionem: quia illud, quod procedit per modum amoris, praesupponit illud, quod procedit per modum verbi, & cognitionis; sed talis praesuppositio non impedit, quin filius possit concurrere ad productionem spiritus sancti, cum verbum non praesupponat amorem, sed e conuerso.

Ad secundum dicendum, q. vnum simplex productum requirit vnum simplex producat, vel plura, conuenientia tamen in vno simplici principio productum, & sic est in proposito: quia filius cum patre est vnum simplex principium spiritus sancti, & non plura principia, prout conueniunt in vna virtute spiratiua, & in vna communi notione, siue actiua spiratione, quae est vna & penitus indiuisa in patre & filio: propter quod spiritus sanctus a patre & filio non procedit pluribus productionibus; sed vna tantum, ergo &c.

Ad tertium dicendum, q. pater, & filius respectu spiritus sancti, non habent rationem plurium terminorum, sed vnius tantum; sicut enim tota trinitas terminat omnem relationem creaturae, sub ratione tamen vnius termini, eo quod in omnibus tribus personis sit vna virtus creatiua, sic &c.

Ad quartum dicendum, quod filius Dei, qui semet ipsum exinanuit formam serui accipiens, volens in omnibus profundissimam humilitatem suam ostendere, & patris sublimissimam dignitatem, non dicit, qui a me procedit, sed qui a patre procedit; dixit tamen implicite aequiualem istius, cum ait. Ipse me clarificabit: quia de meo accipiet, nihil enim ab ipso acciperet, si ab ipso non procederet.

Ad quintum nego minorem. Ad probationem, cum dicitur de sancto Andrea &c. dico, q. per talia uerba non excluditur ratio principij respectu spiritus sancti ab ipso filio; sed tantummodo exprimitur principalitas auctoritatis, quae est in patre, puta datur intelligi, quod uirtute producendi spiritum sanctum filius habet a patre, & non a se; pater autem huiusmodi uirtutem habet a se ipso.

Et cum additur, quod quiescit in aliquo non procedit ab eo, illa est falsissima in diuinis: quia in sancto euangelio filius dicitur quiescere in sinu patris, & tamen per aeternam generationem procedit a patre. In diuinis enim licet persona producta procedat a producente ratione originis huiusmodi personae personaliter distinctis, quiescit tamen producta in producente ratione unius, & eiusdem penitus indiuisae naturae.

Ad dictum Dam. patet per iam dicta.

Est tamen ibi sciendum, quod sicut dicit doctores magni, in Graeca lingua haec propositio ex, sonat in quadam principalitatem, sicut in latino haec praepositio apta. Conuenientius enim latino sermone dicitur. Miles est apud regem, quam rex est apud militem. Et ideo habemus hanc in usu nostro, uerbum est apud Deum, uel apud patrem, quamuis eam non conuertamus, insinuantes per hoc auctoritatem productiuam, quam pater habet

Cetera errorum Graecorum

Solutio erroris.

Ioan. 16.

Nota.

respectu filij, & non econverso: eadem ergo ratione Graeco more Dam. dixit, spiritum sanctum ex filio non dicimus, per hoc insinuans filium huiusmodi auctoritatem a semetipso non habere, sed a patre.

cap. 19. Et quod per verba praedicta non fuerit intentio Damas. negare spiritum sanctum procedere a filio, patet per verba sequentia in eo lib. 1. ubi sic ait. Spiritus sanctus est virtus sanctificatiua eipostales, id est, in hypostasi existens a patre, & filio indistincter procedens. Et ideo idem Damas. postquam dixit non spiritum sanctum ex filio dicimus, ut daret intelligi per talia verba, se nolle negare originem ipsius spiritus sancti a filio; sed tantummodo principalitatem originis importatam per hanc praepositionem ex subdit ibidem post verba praedicta. Sicut ex sole est radius, & splendor; sic a patre est filius & spiritus sanctus; per radium tamen nobis splendor traditur.

Ad dictum Dionysij patet per iam dicta.

ARTICVLVS II.

Utrum pater & filius sint vnum principium respectu productionis spiritus sancti.

in Proc. Q V A N T V M ad secundum principale, vtrum pater & filius sint vnum principium respectu productionis spiritus sancti, dicendum, quod quamuis possit dici, quod pater & filius in spiritu sancti productione sint plures producentes, eo quod sint singulariter, seu suppositaliter distincti, & actiones sint singularium, ut patet 1. metaph. tamen non debet dici, quod spiritum sanctum producat, ut plures sunt, sed vnum principium sunt.

1 Quia ly vt est nota reduplicationis, reduplicatio autem respectum habet ad causam, seu principium productionis: quod cum sit vnum in patre, & filio, puta vna diuina essentia vt voluntas secunda sumpta sub respectu proposito ad spirandum, puta sub actiua spiratione; ideo pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, & debet dici, quod ipsum spirant, vt vnum principium sunt ratione vnus virtutis spirant: nisi sumatur prius ratione existentis in vitroque, quo ad talem productionem.

2 Praeterea, sicut se habet tota trinitas in actu creationis ad creaturam, sic se habet pater & filius in actu spirationis ad spiritum sanctum. Sed totam trinitatem dicimus vnum Deum, & vnum principium creaturæ eo, quod essentia diuina cum respectu ad creaturam sit vna toti trinitati communis; igitur pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti propter vnā virtutem spiratiuam, quæ est ambobus communis. Et illa est intentio beati Augusti. qui ait, Sicut pater & filius, & spiritus sanctus relative ad creaturam sunt vnum principium, vnus creator, vnus dominus; sic pater & filius relative ad spiritum sanctum sunt vnum principium.

Itam conclusionem etiam quidam doctor declarat sic. Voluntas enim, vt ait, perfectam fecunditatem habere non potest ad producendum spiritum sanctum, nisi in duabus existat personis, quæ fecunditas voluntatis consistit in plenitudine perfecti amoris, qui esse non potest, nisi ad minus in duobus, dicente Rich. 3. de tri. Non potest esse amor iucundus, nisi ipse sit mutus, vt scilicet sit, qui amorem impendat, & qui amorem recipiat. Et sic praedictus doctor concludit, quod pater, & filius, sunt vnum principium spiritus sancti in quantum concordant in vno principio elicitivo actus spirandi, scilicet in vna voluntate fecunda modo praedicto, quod tamen principium ratione, qua dicit voluntatem concordem in amore impensio, & repensio, connotat distinctionem.

Cocon. Hen. Sed contra istam declarationem arguitur sic. 1 In quocunq; signo nature, vel originis in supposito, vel suppositis est dare principium productionis perfecti, necesse est ex tali principio produci terminum, nisi impediatur. Sed prius natura, quam pater amet filium, vel ametur a filio, pater & filius habent voluntatem fecundam ad spi-

randum spiritum sanctum; nec in diuinis obuiat aliquod impedimentum, ergo ante productum est spiritus sanctus, quam sit ille amor impensus, & repensus, quem tu ponis spiritus sancti esse productum. Maior patet, minor probatur: quia in illo signo, in quo pater & filius habent essentiam diuinam presentem sibi sub ratione summi diligibilis, habent principium perfecte secundum ad producendum amorem infinitum adequatum tali principio: sed antequam pater & filius mutuo se diligant, est essentia diuina presens voluntati eorum sub ratione summi amabilis, & vt actu amata amore essentiali.

2 Praeterea, ratio quare in nobis reamatio requiritur ad perfectum amorem est: quia aliquod additur diligentem. Statim enim cum alicui amanti constat, quod reamatur intensus diligit predilectum. Sed in diuinis nihil additur supposito diligenti ex ipsa reamatione: quia tota ratio perfectionis illius dilectionis est essentia diuina existens in infinitum diligibilis, ergo ex reamatione non fecundatur voluntas.

3 Praeterea, si de ratione amoris iucundissimi est, quod sit mutui, cum tali amore pater sit beatus, sequitur quod pater formaliter sit beatus dilectione filij, & non dilectione essentia, & sic dependeret pater a filio, quo ad suam beatitudinem perfectam.

4 Praeterea, reamatio non facit ad dilectionem amantis, nisi cognoscatur, quantumcumque enim aliquis dilectus a me reamatur, nisi cognoscam ipsum reamare me, non perficitur, nec augetur mea dilectio ex sua reamatione: nisi ergo reamatio faceret ad productionem spiritus sancti, tunc pater & filius producerent spiritum sanctum, in quantum scientes, seu cognoscentes, & vltimam & completiuam ratio spirandi erit cognitio, & per consequens spiritus sanctus non procederet libere, & per modum voluntatis; sed magis ex necessitate scientia.

Sed illa non concludunt.

Ad primum igitur dico, quod ratio illa praesupponit prius & posterius in diuinis ex natura rei: hoc autem proxime superius improbauit dist. 9. Etiam praesupponit, quod pater prius diligit essentiam diuinam, quam filium, & filius prius diligit essentiam diuinam, quam patrem, & hoc similitur nego: quia cum essentia diuina non possit cognosci seorsum a suppositis: quia nulli hæc esse præter quod habet in suppositis, ideo non potest prius amari, quam amari supposita. Non ergo est ibi naturaliter prius amatio quam reamatio, nisi sumatur prius ratione solum, quo modo superius est declaratum prius esse in diuinis.

Ad secundum dicendum, quod reamatio in diuinis non addit realiter aliquid super amationem: quia non est ibi realiter prius dare amorem, quam reamorem, sed simul naturaliter sunt ibi amor & reamor: sicut autem amor in diuinis præcedit reamorem secundum rationem, sic reamor potest addere super amorem aliquid secundum rationem.

Ad tertium dicendum, quod non sequitur, quod pater sit formaliter beatus filio, vel quod patris beatitudo dependeat a filio, sed bene sequitur quod pater non possit esse beatus sine filio: quia nullius sine socio est iucunda possessio, sicut ait Boethius, hoc autem non arguit aliquam prærogatiuam in filio, qua patrem præcedat, nec in patre aliquam dependentiam derogatam suæ dignitati: quia sicut pater cognitione beatifica non potest non cognoscere creaturam, vt superius declarauit dist. 6. non tamen dependet a creatura sic &c. Et quid mirum si pater non potest diligere non diligendo filium, & non remanente filio cum pater non possit esse non existente filio?

Ad quartum dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod pater, & filius producant spiritum sanctum vt scientes, sed vt amantes, quamuis ex hoc bene possit concludi, quod productio spiritus sancti praesupponit noticiam, & verbi productionem. In omni enim amore praesupponitur cognitio: cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis. Etiam rationem est ad propositum: quia in diuinis non est ex reamatione augmentum amoris, sicut ratio praesupponit,

supponit, sed amor & reamor, & notitia vtriusque, omnia sunt vnus in diuinis, & simul natura. Quicquid igitur sit de dictis istius doctoris ad presens non curo, cum non sit contra me, patet tamen quod illæ rationes non concludunt.

ARTICVLVS III.

Utrum pater, & filius sint vnum principium respectu productionis spiritus sancti.

Hen. de Gan. in sum. contra Aegid. in Proc. cap. 7. Q V A N T V M ad tertium principale, vtrum pater, & filius respectu productionis spiritus sancti possint dici plures spiratores, dicit doctor noster, quod sicut vna deitas vnit tres diuinas personas in creando; sic eadem deitas vnit patrem, & filium in spirando, differenter tamen; nam prout tres diuinae personae creant, ita hoc eis competit per vnā deitatem, in qua vniuntur, quod & ipsa deitas creat: sed prout pater, & filius spirant spiritum sanctum, sic hoc eis competit per vnā virtutem spiratiuam, quæ est ipsa deitas, quæ tamen ipsa deitas non spirat, & ideo non dicuntur plures creatores propter vnitatem vnus creatricis essentia, quæ & ipsa creat; sed possunt dici plures spiratores, cum diuina essentia non spirat.

Sed contra ista dicta, quamuis rationabiliter posita, arguit quidam doctor. Et primo probat, quod illa non est propria essentia diuina creat.

1 Quia actus vnus suppositorum, vt patet 1. metaph. & 2. ethicorum; sed essentia diuina secundum se non est suppositum, quia alias haberemus quatuor supposita in diuinis: ergo diuina essentia non competit per se creare, vel agere.

2 Praeterea, anima rationalis quamuis sit separabilis a corpore, dum tamen est in corpore non conuenit sibi aliquid operatio per se, quia si aliquis dixerit animam per se intelligere, dicit eam texere, vel edificare, vt dicitur 1. de anima, ergo multo fortius cum essentia diuina non possit separari a diuinis suppositis, ergo tanquam agenti non potest sibi attribui aliqua operatio.

3 Tertio ipse præuenit responsum ad hæc dicta, & ait, quod non valet, si dicitur, Creare est actus essentialis, & ideo potest conuenire essentia, quæ est principium essentialiale: quia sicut actus notionalis est a virtute generatiua, vel spiratiua, non quod virtus huiusmodi talem actum eliciat suppositiue, sed quod formaliter, est ratio elicienti actum notionalem; sic & si creare sit actus essentialis, non tamen debet attribui essentia diuina tanquam agenti; sed tanquam ratione agentis.

Sed illa non videntur esse vera.

1 Quia omnis essentia, quæ per se habet esse per se, potest agere, maxime quo ad actus essentialis, quorum huiusmodi natura poterit esse principium ipsi supposito. Si enim natura ignis per se habet esse, ipsa potest esse principium quod, siue producat respectu omnis operationis cuius est principium quo, siue principium productionis; sed essentia diuina per se habet esse. Non enim diuina essentia capit esse, ex eo, quod producatur i supposito: quia ipsa improducibilis est. Si enim caperet esse ex eo, quod est in supposito, tunc necessario essentia numeraretur numeratione suppositorum, quod est hæreticum dicere, ergo diuina essentia competit per se agere secundum actus essentialis.

2 Praeterea, de quocunq; vere, & proprie prædicatur nomen verbale deriuatum a verbo significante aliquem actum, illi proprie conuenit elicere talem actum; sed creatrix est nomen verbale descendens ab vltimo supino illius verbi creao, & que grammaticaliter sicut creator, & proprie prædicatur de diuina essentia: quia omnes sancti doctores dicunt deitatem, siue essentiam diuinam esse creatricem, ergo actus, qui dicitur creare, proprie sibi conuenit.

Ad primum ergo cum dicitur, quod actus sunt suppositorum, dico, quod textus Aristotelis non habet suppositum, sed singularium. modo licet essentia diuina non sit sup-

positum absolutum, potest tamen sine omni inconuenientia dici hoc singulare absolutum, eo quod per se habet hoc esse, puta diuinum. Et si in aliqua translatione, quam ego tamen numquam recordeo me vidisse, inueniretur, quod actiones sunt suppositorum, dicerem, quod Aristoteles pro tanto sic scriberet, quia loqueretur ibi de rebus, quarum naturæ per se non habent esse, sed acquirunt esse in suppositis, & ideo per se non poterunt agere.

Ad secundum dicendum, quod animæ humanæ dum est in corpore per se non potest agere, quia dum est in corpore, per se non habet esse; sed dato, quod per se haberet esse, sicut negare non poteris de essentia diuina, tunc dicerem, quod haberet per se agere, & non minus per se ageret dum esset in corpore, quam dum esset separata a corpore.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de actu essentiali & notionali: quia ex parte actus notionalis esset manifesta contradictionis implicatio: quia omne productum differt necessario a producente, cum impossibile sit idem producere seipsum; sed essentia diuina a nullo productum in diuinis potest differre; quia a quocunq; realiter differt essentia diuina, illud non potest esse Deus, ergo si essentia diuinæ competeret actus notionalis, tunc ipsa a producto differret, & non differret, & per consequens produceret, & non produceret. Istorum autem inconuenientium nullum sequitur, posito quod essentia diuinæ competat per se agere secundum actus essentialis.

Addit etiam dictus doctor ad dicta præcedentia, quibus modo responsum est, quod causa quare non possunt dici plures creatores, est, quia vis creatiua, puta essentia diuina, non multiplicatur, nec connotat aliquam distinctionem suppositorum: quia si esset in vno tantummodo, adhuc illud suppositum crearet.

Sed illud expresse contradicit alijs suis dictis: quia ipse manifeste ponit, quod emanatio creaturarum necessario præsupponat emanationem personarum, quod si verum est, tunc non esset possibilis creatio, si essentia diuina tantum haberet esse in vno supposito, quia tunc non esset personarum emanatio.

Quidam etiam alij dicunt, quod hoc nomen spirator, vel creator, potest teneri adiectiuum, vel substantiuum. Primo modo stant talia nomina pro suppositis, & sic possunt dici duo spiratores, & tres creatores. Sed secundo modo debent dici vnus creator, & vnus spirator.

Sed isti falsum assument: quia nomen verbale est tantummodo nomen substantiuum, licet suum participium possit dici adiectiuum, eo quod moueat de genere in genus; verbale tamen nomen esse more substantiuum: quia nec mouetur per terminationes, nec per genera, quæ tamen motio est de natura nominis adiectiuum, ergo &c.

Item doctor communis in hac materia videtur sibi contradicere: quia in scripto super primum sententiarum dicit, quod actus significatur in verbo, participio, & non in ne verbali. cum igitur actus sint suppositorum, vt dicitur in Procemio met. ideo ad multitudinem suppositorum sequitur multiplicatio actuum, & ideo non possunt dici duo spiratores, & filius spiritum sanctum spirat, vel est spirans, vel est spirator: sed debemus dicere, quod spirant & quod sunt spirantes, & quod sunt spiratores, & ideo concludit, quod pater & filius sunt duo spiratores, sicut sunt duo supposita. Sed in prima parte q. 36. artic. 4. in solucione vltimi argumenti, dicit, quod cum spirans sit nomen adiectiuum, spirator nomen substantiuum, ideo pater & filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter vnā spirationem.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Potentia spiratiua dicat quid vel ad aliquid.

Q V A N T V M ad quartum dico per omnia similiter si cut dictum est dist. 7. de potentia generandi. Ad

Opi. 11.

Contra eū

Alia opi.

Contra eū

Tho.

Aegidius.

Hen. de Gan. in sum. contra Aegid. in Proc. cap. 7.

Solutio.

Hen. c. 64.

Contra Henrici

Solutio rationū Hen.

Ad principale argumentum

Ad principale argumentum in oppositum dicendum, quod nec pater imperfecte se habet, nec filius superfluit in spirando; quia cum vna sit virtus spirativa sub eodem respectu ad spirandum requisita in patre, & filio penitus indistinctio, ergo nec pater sine filio, nec filius sine patre, spirabit spiritum sanctum, cum ambo sint vnam principium spiritus sancti.

Secunda particula principalis huius distinctionis non obscura submissio, in qua quidem controuersia, qua versatur inter Graecos, & Latinos de processione spiritus sancti, explicatur.



GRAECI TAMEN &c. Hic magister ostendit discordiam Graecorum a doctrina latinorum; et diuiditur in duas: quia primo ostendit in quo Graeci praecise dissentiunt a latinis, Secundo manifestat, in quo doctores Graecorum conueniunt cum latinis.

Secunda ibi, Sciendum est tamen. Prima in duas: quia primo ponit Graecorum contra latinorum argumentationes, Secundo respondet ad eorum rationes ibi, Nos autem illa verba. Tunc sequitur illa pars, Sciendum est tamen, Et diuiditur in duas; quia primo ostendit, in quo omnes Graeci conueniunt cum latinis, Secundo in quo catholici Graecorum concordant cum latinis, Vnde etiam quidam corru. Circa ista littera quaero.

Quaestio II.

An spiritus sanctus distingueretur a filio si non procederet ab eo.

D. Th. 1. par. q. 36 ar. 2. De poten. q. 10 ar. 5. Henr. Ganl. quolib. 5. q. 9. Aegid. di. 11. q. 3. 1. princ. quolib. 1. q. 6. Dur. di. 11. q. 2. Capr. di. 11. q. 1. Scot. di. 11. q. 2. Bar. di. 1. 3. q. 1. Biel. di. 11. q. 2. Dorbel. di. 11. q. 2.



VERVM SPIRITVS sanctus distingueretur a filio, si non procederet ab eo. Et videtur quod sic: quia per illud res personaliter distinguitur, per quod in esse personaliter constituitur: sed filiatione persona filij constituitur, ergo dato, quod filius quancum ad productionem spiritus sancti non haberet spirationem actiuam oppositam spirationi passiuae, adhuc per solam filiationem differret a spiritu sancto. Maior patet: quia per idem res habet esse, & distinctum esse: etiam minor est nota: quia generatio passiuae ut omnes dicunt, est personalis filij proprietatis.

Contra omnia in diuinis sunt idem, ubi non obuiat relationis oppositio, ut dicit Ansel. in de processione spiritus sancti: sed si spiritus sanctus non procederet a filio, tunc inter filium, & spiritum sanctum nulla esset relationis oppositio, ergo &c. Hic primo est videndum, vtrum haec quaestio sit rationalis. Secundo dato, quod sic, tenebo de hac quaestione partem negatiuam, & probabo eam rationibus aliquorum reuerentiorum doctorum. Tertio adducam aliquas instantias contra huiusmodi rationes, & tollam eas. Quarto ponam motiua opposita opinionis, & respondebo ad ea.

RESOLVTIO.

Rationabiliter determinatur in hac quidem quaestio, spiritum sanctum a filio realiter non seruari, nisi ab eo procederet: tunc quia non haberet oppositam relationem, quae innasceretur ex alia qua originali emanatione, per quam omnis in diuinis habet esse distinctio realiter: tunc quia per relationes disperatas dixeret non haberet distinctio realiter.

ARTICVLVS I.

Verum haec quaestio, videlicet, An spiritus sanctus distingueretur a filio, si non procederet ab eo, sit rationalis postea.

PRIMUM ISTIVS ordinationis articulum praemittit propter aliquos doctores, qui dicunt, quod illud, quod hic pro quaestione proponitur, non est quaestio: quia quaestio est dubitabilis propositio: sed illud non est dubitabile, nec inquisitione dignum, ad quod necesse est impossibile praesupponitur, ad quod multa alia impossibilia, & contradictoria sequerentur.

1. Sed istud non valet: quia suppositio quamuis cumque impossibile, respiciens tamen formalem rationem subiecti, sic habet, quod quaestio formari potest circa ipsam: sed ista suppositio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: quia suppositio, quod homo non sit sensibilis, manens tamen rationalis, adhuc multae quaestiones possent fieri de homine, puta, vtrum sit animal, & vtrum adhuc differret ab equo: & sic de aliis. Minor etiam patet: quia supposito, quod spiritus sanctus non procederet a filio, hoc non videtur tollere rationem spiritus sancti, cum spiritus sanctus perfecte procedat a patre, dato quod pater habeat vim spiratiuam.

2. Praeterea, illa quaestio est rationaliter disputabilis & dubitabilis, quae formatur de propositione hypothetica, cuius Cathogorica est dubitabilis materia, si est Cathogorica aequipollens huiusmodi hypothetica: sed praedicta propositio in quaestione posita est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: quia ista propositio est disputabilis, vtrum animus possit volare: si haberet pennas: quia ista Cathogorica est dubitabilis, vtrum omne habes pennas, vel alas possit volare, propter aliqua, quae videmus esse pennata, & tamen raro, vel numquam ipsa volare videmus: vnde patet de Structione, & multis aliis. Minorem probat illa Cathogorica est dubitabilis, vtrum filius distinguitur a spiritu sancto generatione passiuae, vel sola spiratione actiuae, & ex hoc praedicta hypothetica redditur dubitabilis: quia si distinguitur filius a spiritu sancto generatione passiuae, tunc dato, quod spiritus sanctus non procederet a filio, adhuc distingueretur ab eo. Si autem filius distinguitur a spiritu sancto per solam spirationem actiuam, tunc si non procederet ab eo, non distingueretur ab eo.

3. Praeterea, ex similibus similia iudicamus; sed sancti patres saepius consimiles propositiones supra dictae propositioni formauerunt, & de ipsis multo seroone disputauerunt, sicut patet per August. qui 15. de tri. ponit hanc propositionem: si spiritus sanctus diceretur filius, amborum vtrique filius diceretur.

4. Item Ansel. de processione spiritus sancti ait. Nihil diffinitur contrarium naturae, si plenitudo sapientiae dicitur posse subsistere in singularitate personae: nam quantum videtur, si sola vna persona in deitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiae habere potuisset. Cum igitur in quolibet antecedere illarum propositionum impliciter simpliciter impossibile: quia eius oppositum est summe necessarium, miror, quare isti doctores tantam difficultatem faciunt de titulo illius quaestionis.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Quod si spiritus sanctus non procederet a filio, non distingueretur ab eo.

QUANTVM ad secundum principale dico, quod si spiritus sanctus non procederet a filio, ipse non differret ab eo.

Ratio Aegidij.

1. Quia, cum relatio secundum esse transeat in diuinam essentiam, omnis distinctio, quae per relationes fit in diuinis, oportet quod fiat secundum quidditatem relationis; sed quidditas relationis solum sumitur in ordine ad oppositum, ergo relatio in diuinis solummodo distinguitur ab opposito; sed si spiritus sanctus non procederet a filio, tunc nullam oppositionem haberet ad ipsum, ergo &c.

2. Praeterea, generatio actiua, & spiratio actiua in patre dicunt eandem rem: quia alias essent quattuor res in diuinis; ergo similiter generatio passiuae, & spiratio passiuae in quantum de se est, dicunt eandem rem; ergo non haberet spiritus sanctus per quid differret a filio, si non procederet ab eo.

3. Praeterea, sicut spiratio actiua praesupponit generationem actiuam, sic spiratio passiuae praesupponit generationem passiuam. Aut ergo praesupponit eam in eadem persona, aut in alia persona, & per consequens per modum originis. Non primo modo: quia tunc haberetur intentum, nam tunc non differret spiritus sanctus & filius: quia essent vna persona: ergo praesupponit eam per modum originis.

4. Praeterea, si spiritus sanctus non procederet a filio, tunc idem esset generare, & spirare: consequens est falsum; probatur consequentia: quia si spiritus sanctus non praesupponeret verbum, & ab ipso non procederet, tunc procederet per modum naturae.

5. Praeterea, si spiritus sanctus non procedens a filio, differret ab eo, aut talis differentia esset ratione intellectus, & voluntatis, puta quia filius procederet per modum intellectus, huc naturae, & spiritus sanctus per modum voluntatis, aut per relationes disperatas. Non primo modo quia, cum natura, & voluntas in diuinis differant sola ratione, filius & spiritus sanctus non possent differre realiter, nisi per aliqua distinguerentur. Nec secundo modo: quia si per relationes disperatas posset fieri personalis distinctio, tunc pater distingueretur personaliter a seipso, cum vere habeat in se duas relationes disperatas, scilicet paternitatem, & spirationem actiuam.

6. Praeterea, quaecumque per relationes realiter a se inuicem distinguntur, illa realiter ad se inuicem referuntur: quia essentialius est ipsi relationi secundum eam referri, quam per eam distingui: quia distinguere est commune sibi, & absolutis, referre autem proprie conuenit sibi: ergo si filius filiatione distingueretur a spiritu sancto tunc filiatione referretur ad spiritum sanctum, & sic spiritus sanctus esset pater: oportet ergo, quod secundum spirationem actiuam ad ipsum referatur, & per consequens producat spiritum sanctum.

7. Praeterea, distinctio non conuenit relationibus disperatis, nisi ex suis fundamentis. Similitudo enim, & aequalitas ex hoc differunt realiter: quia qualitas, & quantitas, in quibus fundantur, realiter differunt: vbi ergo idem fundamentum aequae perfecte est in productis, sicut in productibus, si producta non differunt rationibus disperatis, nec producta ab ipsis differre possunt: sed pater, & filius non differunt in diuinis relationibus disperatis, ergo nec filius, & spiritus sanctus.

ARTICVLVS III.

Adducuntur aliquae instantiae contra huiusmodi rationes, & tolluntur.

AD primas quattuor rationes respondet Alexander ordinis S. Augustini 3. suo quolibet q. 3.

Ad primas dicit, quod sicut relatio habet propriam quidditatem, sic habet proprium esse, alias esset dare aliquam quidditatem, sine proprio individuo, quod est inconueniens. Et addit, quod quidditas relationis non est, nisi esse relationis in ordine ad terminum; & ideo si manet secundum quidditatem, etiam manet secundum esse. Vnde ad quiddid comparatur relatio, semper manet secundum suam propriam realitatem, quae specificatur per aliud. Et tunc concludit dicens, quod cum ita sit, quod relatio, non solum in comparatione ad oppositum, sed etiam ad quicquid comparatur, semper tenet suam realitatem; ideo non solum relatio opposita distinguitur, sed etiam disperata.

Solutio Alexandri

Sed ille multa dubia, & forte minus vera assumit, quibus tamen omnibus dimissis, dico, quod vltimum suum conclusum est simpliciter falsum, scilicet quod relatio, ad quodcumque comparatur, semper retineat propriam realitatem.

Contra eum.

1. Quia relatio nec quidditatem, nec realitatem retinet in comparatione ad quodcumque; sed realitatem habet in ordine ad fundamentum, quidditatem vero in ordine ad terminum sibi relatiue oppositum, & illud declarabitur distinctio. 27.

lib. r.

2. Praeterea, id, quod semper tenet realitatem suam vniuersimode, ad quodcumque comparatur, hoc est simpliciter absolutum; relatio secundum te est huiusmodi, ergo esset simpliciter absoluta, quod est contra distinctiois implicationem: quia esset ad se, & non esset ad se, & esset ad aliud, & non esset ad aliud.

cap. de ijs quae sunt ad aliqd.

3. Praeterea, dictum illius videtur esse expresse contra philosophum in praedicamentis, vbi ait, Ad aliquid sunt, quibus hoc ipsum, quod sunt, est ad aliud se habere; & ut expresse patet ibidem, per ly aliud non notauit Arist. rem quaecumque; sed solum terminum oppositum, respectu cuius relatio sortitur suam quidditatem, a cuius comparatione dum decidit, non potest seruari propriam quidditatem, nec per consequens virtutem distinctiuam.

4. Praeterea, quandocumque res recedit ab aliquo, respectu cuius proprie diffinitur, tunc perdit propriam quidditatem, nec per consequens retinet propriam realitatem, & hoc secundum te: quia tu pro eodem sumis quidditatem relationis, & realitatem, quamuis non deberes sic sumere: quia relatio secundum rationem habet veram quidditatem relatiuam, non tamen veram realitatem; relatio vero secundum dici, habet veram realitatem, non tamen veram quidditatem relatiuam; Sed non obstante, quod relatio comparatur ad quodcumque aliud praeter ad terminum, semper recedit ab eo, respectu cuius proprie diffinitur, ergo non poterit in huiusmodi comparationibus retinere propriam quidditatem.

Solutio secundi,

5. Praeterea, tu ipse dicis, quidditas relationis non est, nisi esse relationis in ordine ad terminum.

Ad secundum dicunt, quod si hoc nomen res accipitur absolute, tunc in diuinis tantum est vna res: si vero accipitur relatiue, tunc tot sunt ibi res, quot sunt relationes: si suppositiue, tunc sunt tantum tres res.

Sed nec illud valet.

Contra lib. r.

1. Quia ut patet distinctio. 27. relatio non potest dici alia, & alia res, nisi sit in alio, & alio fundamentum proximo.

2. Etiam illud est contra illam decretalem de summa trinitate, & fide catholica c. damnamus, vbi expresse negatur omnis realis quaternitas in diuinis.

3. Praeterea, res distinctae existentes in diuinis ab homine catholico, ut distinctae, debent adorari; sed nullus catholicus adorat quaternitatem in diuinis, ergo &c.

Solutio tertij.

Ad tertium dicunt, quod non oportet, quod spiratio passiuae sic praesupponat generationem passiuam per modum originis, quod vna persona originetur ab alia; sed sufficit, quod ambae originentur a tertia.

Sed nec hoc valet: quia ex eo, quod ambae sunt ex tertia, non resultat aliqua realis distinctio inter personas productas, nisi ex vi productionis personis productis aliquod communicetur, ratione cuius ab inuicem distinguantur, verbi

SED multi doctores cõtrariæ opinionis suam partem nuntur multipliciter periuadere. Primo sic.

1. Quæcumque differunt a tercio alia, & alia differentia reali, illa sunt distincta inter se; sed dato, qd spiritus sanctus non procederet a filio, adhuc filius, & spiritus sanctus differret a patre alia, & alia differentia reali, differret enim filius ab eo per filiationem oppositã suæ paternitati, & spiritus sanctus per spirationem passiuam oppositam suæ spirationi actiue.

2. Præterea, distinctæ relationes reales requirunt terminos realiter distinctos; sed paternitas, & spiratio actiua, sunt distinctæ relationes, ergo dato, qd spiritus sanctus non procedat a filio, adhuc illæ duæ distinctæ relationes in persona patris existentes terminabuntur ad duos terminos realiter distinctos, qui non poterunt esse alij quã filius, & spiritus sanctus, ergo &c.

3. Præterea, vnumquodque magis, & formalis distinguitur ab aliis per illud, quod est sibi magis propriũ; sed nunc in filio tria considero, scilicet essentiam, spirationem actiuam, & filiationem. Essentia autem est communis tribus, spiratio communis duobus, puta sibi, & patri; sed filio est sibi propria, personalis, & incommunicabilis proprietates, ergo filius per suam filiationem distinguitur ab omnibus aliis. Dato ergo, quod non procederet spiritus sanctus a filio, adhuc distingueretur ab eo, &c.

4. Præterea, impossibile est, qd vna persona accipiens vnam, & eandem naturam duabus processionibus procedat. nam, & si filius procedit generatione æterna, & temporalis; hoc tamen non est secundum eandem naturam: Sed in diuinis sunt duæ processionis, ergo dato, qd spiritus sanctus non procedat a filio, adhuc personæ procedentes erunt distinctæ realiter, ergo &c.

5. Præterea, relationes æternæ in diuinis non sunt accedentes, nec assistentes, sed substantes personæ: illud ergo quod sufficit ad hoc, qd sit plures relationes in diuinis, hoc sufficit ad distinctionem personarum in diuinis; sed diuersitas illarum actionum, scilicet generationis, & spirationis sufficit ad diuersitatem relationum quia ad illam, quæ est generatio sequitur paternitas in producente, & filio in producto &c.

6. Præterea, filius per hoc, qd a patre generatur est persona in diuinis, ergo spiritus sanctus per hoc, qd a patre spiratur erit persona distincta circumscripto quocũque alio, consequentia patet a simili.

7. Præterea, illud quod in diuinis in vna persona stat cum vno oppositorum, in alia persona potest stare cum altero oppositorum, nisi esse habeat ad ipsum naturalem repugnantiam, vnde eadem communis notio stans in patre cum paternitate, stat in filio cum filiatione eo, quod ad filiationem non habet naturalem repugnantiam: sed generari in persona filij stat cum spirare, & in nulla persona generari potest stare cum spirare, quod est oppositum ipsius spirare, ergo generari, & spirari ex se sibi mutuo repugnant, & ab inuicem distinguuntur, & per consequens personam filij, & spiritus sancti possunt distinguere, dato, quod vna ab alia non procedat.

8. Præterea, si spiritus sanctus procederet a solo filio, & non a patre, adhuc distingueretur a patre, ergo dato, quod procedat a solo patre, & non a filio, adhuc distingueretur a filio, consequentia patet a simili: antecedens probatur: quia si spiritus sanctus non differret a patre, tunc ipse esset pater filij, a quo tamen supponitur processisse, quæ non solum sunt impossibilia, verumetiam incommunicabilia.

9. Præterea, distinctæ relationes reales incommunicabiles, & inoposibiles in eodem supposito sufficiunt ad realem distinctionem personarum; sed generari, & spirari sunt

Opia. cõtraria.

Contra hæc opin.

cap. 2.

lib. 3. cap. 18. tom. 6. cap. 2.

Solutio rationi.

Nota

funct huiusmodi; Quod enim sint distinctæ relationes, patet: quia vna formaliter non concludit aliam. Sunt etiam reales: quia constitutiue sunt realem personarum, scilicet filij & spiritus sancti. Quod sint incommunicabiles, patet: quia omnis personalis proprietates est incommunicabilis; sed ipsæ sunt proprietates personales. Sunt etiam in eodem supposito inoposibiles: quia impossibile est idem suppositum produci duabus productionibus simpliciter, & æque perfectis.

10. Præterea, illa (vt dicunt) est intentio Ansel. in de processione spiritus sancti, vbi sic ait. Habent vtique esse a patre & filius, & spiritus sanctus, alter nascendo, & alter procedendo, vt alij sint per hoc ab inuicem. Et subdit Nam si per aliud non essent diuersi, per hoc solum essent diuersi.

Sed illa non concludunt. 1. Quia omnis inoposibilitas & repugnantia aliorum, oportet quod innascatur ex aliqua oppositione; sed inoposibilitas diuinarum personarum nõ potest innasci ex oppositione contraria, aut priuatiua: quia tales non sunt in diuinis, nec ad hoc sufficit oppositio affirmationis, & negationis: quia pura negatio nõ potest suppositum constituere. Etiam oppositio illa potest esse inter ea, quæ sola ratione differunt; personæ autem diuine realiter differunt, ergo sola reatiua oppositio faciet distinctionem diuinarum personarum, & per consequens vbi quæque illa deficit in diuinis, ibi necessario deficit personalis distinctio. Et hæc est intentio Ansel. in de processione spiritus sancti, vbi ait. Omnia in diuinis sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio.

2. Præterea, si in diuinis essent aliquæ duæ distinctæ personæ, quarum vna non esset ab alia, tunc in diuinis esset aliqua inordinatio, siue ordinis defectio; consequens est impossibile; ergo & antecedens; falsitas consequentis patet, & apud philosophos, & apud theologos, probo consequentiam: quia omnis ordo, quem nos possumus imaginari possibilem in diuinis, vel erit ordo perfectionis, vel ordo originis. Sed primus ibi dari non potest, cum omnes tres personæ sint æque perfectæ: ergo si est ibi ordo, oportet qd sit ordo originis, qui est huius ab hoc, vel hoc esse ab hoc, & hæc est August. intentio contra Maximinum, vbi ait, quod ordo originis solum est inter personas, quarum vna est ex altera, non tamen prior altera.

3. Præterea, & Ansel. in de processione spiritus sancti, ait. Supradicta relationis oppositio, quæ ex hoc innascitur, quod Deus est de Deo, prohibet patrem, & filium, & spiritum sanctum propria singulari attribui aliis, quæ aucto ritas si bene attenditur, manifeste concludit oppositum.

Illud autem, quod superius fuit adductum pro parte contraria, hoc dixit Ansel. disputatiue contra aduersariũ, quod pater ex hoc, quod post illa verba concludit oppositum illorum verborum ex intentione propria sic dicens. Itaq; si filius, & spiritus sanctus quo modo sint ab inuicem, speculemur; intelligamus spiritum sanctum esse de filio: quia filius non est de illo, & econuerso filium non esse de spiritu sancto; quia spiritus sanctus est de illo.

Ad primum ergo argumentum istius opinionis dicendum, quod minor non est vera: quia si spiritus sanctus nõ procederet a filio, spiritus sanctus non esset, nec esset aliqua in diuinis productio, nisi sola generatio; nec esset dare duas differentias, quibus suppositum patris producus differret a duobus productis.

Ad quorum omnium intelligentiam est notandum; qd persona producus in diuinis, personæ productæ communicat omne communicabile, in quo productio non opponitur, nec repugnat. Si enim aliquod communicabile producus productio non communicat, tunc inter duo necessario dabitur vnum, scilicet vel quod productio non est simpliciter, & vtique quæque perfectæ, vel illud tale in producente non haberetur. Sed manifestum est, quod cum munis spiratio est communicabilis, cum non sit proprietates personalis patris. Etiam nunc tenemus; quod de facto communicata sit filio. Etiam in illa communi spiratione

pater non opponitur filio; quia sola paternitate, & filiatione opponuntur. etiam si opponeretur pater filio se eandem eam, de facto tunc non posset sibi communicare eã, ergo sequitur necessario, si pater filio non communicat communem spirationem, vel quod productio filij non sit simpliciter perfectæ, vel quod pater non habeat illam communem spirationem. Cum igitur primum dari non possit: quia tunc filius non esset Deus: quia nulla diuina persona potest produci productione imperfecta, ergo dabitur secundum, scilicet, quod si filius non recipit a patre communem spirationem, tunc pater non habet eam. Sed planum est, qd si filius non spiraret spiritum sanctum, ipse non haberet a patre communem spirationem, ergo de primo ad vltimum, si spiritus sanctus non procederet a filio, spiritus sanctus non esset: quia essentia diuina in patre non esset coniuncta communi spirationi, siue spiratio actiua, & per consequens pater non posset producere spiritum sanctum. Quibus bene intellectis plane patet, qd tunc etiam in diuinis non esset aliqua productio, nisi sola generatio, & qd non esset dare duas reales differentias, quibus duo producta realiter differret ab vno producente. Est etiam in illa minori petio principij: quia præsupponit illa producta esse plura, & per consequens cum omnis pluralitas innascatur ex distinctione, præsupponit ea esse distincta, hoc autem est, quod hic queritur, puta si filius non produceret spiritum sanctum, vtrum tunc duo producta supposito possint esse in diuinis ab inuicem vere distincta. ergo non valet.

Ad secundum patet per iam dicta: quia posito, quod spiritus sanctus non procedat a filio, tunc non essent in patre tales distinctæ relationes. Dato etiam qd essent adhuc, non haberent distinctos terminos: quia non maiorem distinctionem requirunt duæ relationes passiuæ in suis immediatis fundamentis, quàm duæ relationes actiuæ directe oppositæ illis passiuæ.

Ad tertium dicendum, qd maior non est vera de reatiuis reatiue sumptis, quamuis vera sit de absolutis. Absolutum enim per vnam naturam suam absolutam differt a quocumque, ad quod poterit comparari: Sed reatiuum, vt reatiuum, cum suum esse, vt sic consistat in respectu ad alterum, nisi per vnam relationem referatur ad plura, nõ potest per vnam relationem differre a pluribus; & ideo quãuis in eodem reatiuo sint plures relationes, quarum vna conuenit sibi magis proprie, & alia minus proprie, illud tamen reatiuum per illam, quæ sibi minus proprie conuenit, distinguitur a sibi opposito secundum illam relationem. & non secundum eam, quæ magis proprie sibi conuenit: quia vt reatiuum est, tunc per illam communem relationem referatur ad illud, & non per propriam.

Ad quartum concedo maiorem, quod scilicet impossibile sit vnam personam accipientem vnam naturam procedere duabus perfectis processionibus: sed hæc impossibilitas nõ sequitur ex posito meo; sed ex tuo, vt superius dixi. Etiam supponitur falsum: quia si filius non produceret spiritum sanctum, tunc non essent plures processionis in diuinis, prout declarauit in solutione primi argumenti.

Ad quintum dicendum ad maiorem, quod si filius nõ produceret spiritum sanctum, tunc non esset diuersitas actionum in diuinis. Et dato quod esset, sicut non arguerent ex parte producentis pluralitatem suppositorum in diuinis, sic nec ex parte producti.

Ad sextum dicendum, quod in consequenti supponitur falsum, puta quod pater spiraret spiritum sanctum, dato quod spiritus sanctus a filio non procederet, quod ego constanter nego. quia dico, quod hoc posito, pater nec spiraret, nec spirare posset: quia spiratiuum virtutem cõ respectu actiuæ spirationis non haberet.

Ad septimum dicendum, qd generare, & spirari non possunt pro nunc reperiri in vna persona, non propter aliquam naturalem, vel formalem repugnantiam, quæ sit inter ea, sed propter hoc, qd incommunicabiles, & personales proprietates sunt duarum personarum in diuinis. Ad formam ergo argumenti dico, qd maior est insufficiens: quia

Solutio quarti

Contra

Solutio

Contra ista.

S. meta. cõtr. c. 20.

verbi gratia ex eo, qd omnes creaturæ sunt ab vno Deo, non distinguerentur creaturæ inter se, nisi ex vi creationis distinctæ naturæ, & principia distinctiua creaturis cõmunicarentur: sed istis duabus personis communicaretur vna natura, & duæ relationes, ex parte ergo naturæ non distinguerentur, quia esset tantum vna, nec ex parte relationum: quia in eadem persona essent inoposibiles non enim plus repugnat passiuum passiuo, quam actiuum actiuo. Sed actiua generatio, & actiua spiratio, non ponent distinctionem in producente, ergo nec passiuæ generatio, & passiuæ spiratio in producto.

Ad quartum dicunt, quod non oportet, quod si amor præsupponat verbum, quod propter hoc verbum debeat poni principium amoris effectiuum.

Sed quãuis illa solutio valeret de verbo, & amore quæ scilicet verbum & amore absoluta ab inuicem distinguuntur, puta prout sunt in nobis, loquendo de tamen de verbo, & amore, quæ sola ratione originis distinguuntur, oportet necessario quod amor sit verbum, præsupponatur, quod etiam ab ipso procedat, vt ex tali processione innascatur distinctio reatiua.

Ad quintum respondent quidam alij, & negant minorem, quo ad ambas suas partes.

Ad primam probationem dicunt, quod falsum assuntur: quia intellectus siue natura in diuinis, & voluntas nõ differunt sola ratione, sed formaliter ex natura rei. Secundo dicunt, quod dato, quod ita esset, adhuc non sequitur quod filius & spiritus sanctus sola ratione differant: quia non oportet tãtam distinctionem esse in principijs, sicut in principijs. Duæ namque idæ sola ratione differunt in mente diuina, & tamen duo ideata realiter differunt.

Ad probationem secundæ partis dicunt eodem modo quod non oportet relationes, quæ sunt in principio tantum distinguere illud, in quo sunt, sicut relationes, quæ sunt in principijs, & addunt, quod non est simile: quia simpliciter est impossibile eandem personam accipere bis esse secundum duas perfectas productiones; sed non est impossibile vnam personam producere duas personas secundum duas perfectas productiones, & ideo quãuis relationes productorum constituent distinctas personas, non tamen relationes, quæ sunt in producente.

Sed prima earum solutio non valet: quia superius distincta sunt naturaliter a producentibus, ac etiam inter se, tunc non potest esse maior distinctio in productis, qd in producetibus; sed supposito diuina producta sunt eiuſdem naturæ & inter se, & cum producentibus, ergo &c. Propter quod etiam exempla non sunt ad propositum: quia ideata, & inter se differunt naturaliter, & a suis ideis; & ipsi ideatis communicantur principia, quibus formaliter distinguuntur, & quibus vnum alteri repugnat, quod non fieret in proposito, sicut patet per prædicta.

Ad illud, quod dicunt contra alterius membri probationem, dico quod bene volo, quod in producente non distinguant relationes disperatæ: Sed hoc volo, quod si distinguant in suo modo passiuo, sicut tu ponis, quod tunc necessario distinguant in suo esse, scilicet modo actiuo: quia cum actus sit, qui distinguit, impossibile esse videtur, qd aliqua secundum suum esse passiuum sint magis distinctiua quàm secundum actiuum modum, puta secundum suum modum, quo actiua appellantur. Et cum dicis qd sequitur hoc impossibile, quod idem produceretur bis duabus productionibus perfectis, dico quod hoc impossibile sequitur ex radice positionis tuæ, puta, quod filius non producat spiritum sanctum, & non sequitur ex distinctis meis.

Ad sextum, & septimum non inueni solutiones, quæ sint alicuius ponderis, ideo eas non conscripsi.

quia debet addi ad finem maioris, vel nisi ipsum, & oppositum illius cum quo se comparatur, sint personales, & per consequens incommunicabiles proprietates. Si autem hic ordo, quem nunc credimus esse in diuinis, ex tua suppositione mutaretur, puta, quod spiritus a filio non procederet, tunc dico quod ipsum spirari nihil esset, eo quod prae-ter nihil spiraret.

Ad octauum dicendum, quod in consequente non solum assumitur impossibile, sed impossibile: quia cum filius omne posse, & agere habeat a patre, dicere, quod filius ad intra, vel ad extra aliquid producat, quod pater non producit, est planissima contradictio: quia est dicere filium non esse filium. Concessis tamen his, adhuc dico, quod non est simile de illo consequente ad illud antecedens: quia si solus filius produceret spiritum sanctum, tunc spiritus sanctus, & pater se haberent sicut productum, & improductum, & ideo necessario differrent: sed si solus pater, tunc spiritus sanctus, & filius ambo essent producti a patre. Si ergo uis, quod similitudo currat, tunc addas impossibile impossibile, & supponas, quod filius producat patrem, & spiritum sanctum, tunc diceret tibi connexe ad precedentia, quod pater & spiritus sanctus non essent, nisi una persona producta: quia si hoc dato, sicut tunc in filio comparerentur se duae relationes a filio, sic in illo uno producto se com- parerentur duae relationes passiuae.

Ad nonum dicendum, quod minor est falsa: quia supponit ipsum spirari esse, dato, quod spiritus sanctus non procederet a filio: quia, ut probauit, spirare non maneret ex parte patris: sed vno relatiuorum non manente, non manet reliquum. Omnes etiam probationes eius deficiunt. Prima, quia non sequitur A. non includit B. formaliter, ergo est distinctum ab eo, loquendo de distinctione reali, de qua in presenti loqueris: paternitas enim diuina non includit diuinam essentiam formaliter, & tamen non differt ab ea realiter, & eodem modo de sapientia diuina respectu bonitatis. In alijs uero duabus probationibus pcti, qd est in principio.

Ad decimum patet per iam dicta. Ad argumentum etiam principale patet. Posset etiam dici, quod licet spirare non sit de ratione filii, ut filius est, est tamen de ratione filii, ut a spiritu sancto distinctus est relatiue; sicut licet albedo non sit de ratione Soris, ut Sors est, est tamen de ratione eius, ut a Platone nigro distinctus est.

DISTINCTIO XII. ET XIII.

Secundae particulae tractatus de processione spiritus sancti distincta, & clara diuisio, duarumque distinctionum non inepta subdiuisio, in quibus de eadem processione agitur comparatiue.



TEM QUARTIV &c. Postquam Magister determinauit de filii generatione, & spiritus sancti processione secundum se; nunc prosequitur de eis comparatiue. Et diuidit in duas partes: quia primo inquit aliqua de processione ordine, Secundo de distinctione processio-

lib. 1. Dist. 13.

nis a filij generatione ibi. Post haec considerandum. Prima in duas: quia primo simul monet duas quaestiones. Secundo ponit ad illas quaestiones distinctas responsiones. Secunda ibi. His huiusmodi. Et haec diuidit in tres partes: quia primo quantum ad primam quaestionem ostendit, quod spiritus sanctus non procedit prius a patre, quam a filio. Secundo quo ad secundam quaestionem ostendit, quod spiritus sanctus non procedit magis a patre; Et tertio ostendit sub quo sensu intelligendae sunt aliquae auctoritates, quae praedictis uidentur obuiare. Secunda ibi, Nunc autem tractandum. Tertia ibi, Aug. tamen in 15. li.

de tri. Tunc sequitur, Prius haec considerandum &c. in qua magister innuit distinctionem inter generationem, & processionem. Et diuidit in duas partes: quia primo ostendit, quod spiritus sanctus non debet dici genitus. Secundo ostendit, quod licet spiritus non sit genitus, ex hoc tamen non debet dici ingenuus ibi. Nunc considerandum est. Prima in tres: quia primo ostendit, quod nasci, seu generari non potest competere spiritui sancto. Secundo ostendit, quod procedere conuenit filio, cui tamen proprie conuenit generari. Et tertio ex his innuit differentiam inter generationem, & processionem, quamuis sufficienter huiusmodi distinctionem attingere non possumus in ista uita mortali. Secunda ibi, Cum autem spiritus sanctus. Tertia ibi, Inter generationem uero filij. Tunc sequitur illa pars. Nunc considerandum, ubi primo spiritum sanctum non debere dici ingenuum ostendit ex dictis Aug. Secundo obijcit ex dictis Hiero. Tertio respondet huiusmodi obiectioni. Secunda ibi, Hiero. tamen in regulis. Tertia ibi, Sed ut istam &c. Et haec in duas. Nam primo ponit praedictae obiectionis solutionem, Secundo addit suae solutionis confirmationem, ibi. Quod autem &c. Quantum ad istas duas distinctiones quero hanc quaestionem.

lib. 1. Dist. 13.

Quaestio I.

An filij generatio sit prior spiratione spiritus sancti.

D. Th. 1 par. 7. 40 ar. 4. in 1. scrip. 1. sen. di. 12. q. 1. ar. 1. Henr. Gand. in sum. ar. 54. q. 5. Aegid. di. 12. q. 1. p. 1. Alphon. Tol. di. 13. q. 1. 1. 1. em. Alex. de Alex. par. 1. q. 46. M. 7. D. Bon. di. 12. ar. 1. q. 4. di. 13. ar. 1. q. 3. Dur. di. 12. q. 1. Capr. di. 13. q. 1. 2. Sect. di. 13. q. 1.



TRUM GENERATIO filij sit prior spiratione spiritus sancti. Et uidetur quod sic, quia illud, cuius terminus est principium spirationis, hoc est prius spiratione sed generationis terminus, puta filius, in diuinis est principium spirationis, ergo &c. Contra, sicut se habet filius ad spiritum sanctum, sic se habet generatio ad spirationem; sed filius non potest esse prior spiritu sancto, ergo nec generatio erit prior processionem, siue spirationem: maior pater, quia sicut se habet terminus ad terminum, sic se habet uia ad uiam: minor se milititer patet: quia non maiore prioritate habet filius respectu spiritus sancti, quam pater respectu filii: sed superius probatum est, quod pater non est prior filio, ergo &c. Hic quattuor sunt uidentia. Primo de eo, quod queritur. Secundo quantum ad dist. sequentem uidentum est, utrum generatio, & spiratio differant realiter. Tertio utrum earum distinctio magis assimilatur distinctioni specificae uel numerali. Et quarto utrum spiritus sanctus possit dici ingenuus, sicut uidetur dicere B. Hiero.

lib. 1. Dist. 9.

RESOLVITIO.

Licet spiratio actiua quo quomodo praesupponat generationem in diuinis, non tamen ob id inter has uisiones ulla realis arguitur prioritas; generatio tamen & spiratio realiter distinguuntur, sicut in dictis, quarum emanationum distinctio distinctionis secundum numerum assimilatur: uerum tamen abusus spiritus sanctus ingenuus uocatur.

ARTICVLVS I.

Utrum filij generatio sit prior spiratione spiritus sancti.

Quantum ad primum, utrum generatio filii sit prior spiratione spiritus sancti, dictum est distinctione

distinctione 9. Sed unum est, quod distuli vique modo, videlicet, quod sunt quidam, qui quantum ad prius, & posterius in diuinis tria ponunt, quae non reputo esse uera. Primum est, quod generatio filij est prior spiratione spiritus sancti naturali praesuppositione; et posset probari secundum eos.

1 Quia sicut se habet terminus processionis unius ad terminum processionis alterius; sic se habet processio ad processionem; sed spiritus sanctus praesupponit filium, cum sit tertia persona in diuinis, & filius secunda, ergo processio spiritus sancti praesupponit processionem filii.

2 Secundo idem dicunt de paternitate, uel quacumque alia diuina relatione per comparationem ad fundamentum: quia sicut ipsi dicunt, in creaturis non plus differt relatio a fundamento, quam in diuinis: quia utroque reperitur absolutum, & relatiuum, utrumque secundum propriam rationem utriusque: sed in creaturis est ordo naturae secundum prius, & posterius inter fundamentum, & relationem, ergo & in diuinis.

Instantia

Et, si dicitur eis, si in diuinis fundamentum esset prius natura, quam respectus, tunc esset in diuinis duae naturae.

Solutio

Ipsi respondent, quod licet in diuinis non sunt duae naturae facientes compositionem, sunt tamen in diuinis duae res, extendendo nomen rei ad absolutum, & relatiuum.

Contra opinionem

3 Tertio idem dicunt de communi spiratione respectu paternitatis. Nam cum paternitas sit personae patris constitutiuam, & communis spiratio non constituat: sed patris personam constitutam praesupponat, sequitur quod paternitas sit naturaliter prior communi spiratione.

Solutio

Sed illa non uidentur esse uera: quia summe primo nihil potest esse prius naturaliter; sed quodlibet praedictorum est esse primum, cum sit simpliciter aeternum, ergo &c.

Solutio

Ad primum ergo dicendum, quod non quaelibet praesuppositio arguit realem prioritatem, seu naturalem: sed solum illa praesuppositio, quae est in diuersitate naturae: persona enim diuina quae est pater, praesupponit seipsum ut est Deus, & tamen inter Deum, & patrem in diuinis non est prius, & posterius reale, de quo tu loqueris: falsum etiam in argumento assumitur; quia quamuis filius producat spiritum sanctum, & praesupponatur a spiritu sancto, tamen non est realiter, seu naturaliter prior spiritu sancto, cum eandem habeant naturam penitus indiuisam.

In secundo dicto similiter falsum assumunt, cum dicunt quod non plus differt relatio in creaturis a suo fundamento, quam in diuinis. Illa est falsissima: quia dato, quod relatio creata transeat quantum ad esse in suum fundamentum ad ipsum comparata, non tamen recipit praedicationem fundamenti, sed diuina essentia substantialiter & identice praedicatur de qualibet diuina relatione praedicatione dicente, hoc est hoc: Cum ergo tali praedicatione, ubi cumque inuenitur, necessario concernat maiore conuenientiam praedicari ad subiectum, quam ubi inueniri non potest, ergo necessario sequitur, quod plus differt relatio creata, & sui fundamenti, quam relatio diuina.

Etiam non est simile, quod assumunt; quia cum relationes creaturarum sint temporales, & quasi tota die quatuor ad actuale denominationem sui fundamenti adueniant, & recedant, quid mirum si suum fundamentum tantquam naturaliter praesupponunt? Relationes uero diuinae sunt simpliciter aeternae, & immutabiles, & ideo nihil est ad propositum quod assumunt.

Responsio etiam eorum, cum dicunt, quod in diuinis sunt duae res extendendo nomen rei ad absolutum, & relatiuum, est periculosa ualde: quia si res absoluta in diuinis poneret numerum, cum res relata, cum sint tres res res late & uia absoluta ponens cum eis numerum; tunc esset realis quaternitas in diuinis, quod fuit error Ioachim: qui error est expresse damnatus extra de summa trinitate & fide catholica ca. damnamus &c. Nos autem sacro approbante concilio. Nec tertium eorum dictum ualeat: quia etiam secundum eos, paternitas non est prior filiatione, sed simul sunt natura, & naturali intelligentia: sed

Contra opinionem eorum

filialis non potest esse prior spiratione actiua; ergo nec paternitas: quia quando cum quibus aliqua simul sunt, quicquid non est posterius uo, non potest esse posterius aliter: probo minorem: quia nihil eorum, quae pater communiceat filio, est posterius filiatione: quia omne tale, quod pater communicat, in se praehabet, cum nihil det; quod non habet: sed pater non solum essentiam, uerum etiam communem notionem, uel ipsam spirationem filio communicat, ergo huiusmodi spiratio non poterit esse posterior filiatione. Item, cum talis communis notio aequaliter habeat relatiuam oppositionem, & similitudinem cum spiratione passiuam, quae est spiritus sancti constitutiuam proprietatem, qualem habet paternitas, & filiatio; liquido apparet, quod in diuinis nulla potest esse realis prioritas, nec personarum, nec relationum, siue oppositarum, nec desperatarum, nec processionum, siue originum. Et cum dicunt quod communis notio non constituit de hoc sunt opinioniones, ut infra poterit patere, cum tractabo de constitutiuis principijs personarum. Ad praesens tamen dico, quod dato, quod non constituat patris personam in esse distinctiuo quo ad filium, non tamen est posterior paternitati: sicut nec essentia diuina, quae personam patris non constituit in distinctiuo respectu cuiuscumque diuinae personae.

ARTICVLVS II.

Utrum generatio & spiratio differant realiter.

Quantum ad secundum principale, utrum generatio, & spiratio differant realiter, dicendum, quod omnes catholici doctores in hoc conueniunt, quod uerum est, & reales productiones in diuinis, puta productio filij, quae dicitur generatio, & productio spiritus sancti, quae dicitur spiratio: Sed in modo declarandi istarum processionum distinctionem doctores variantur.

Dicit enim doctor noster, quod relationes oppositae in diuinis distinguuntur secundum se, supposita uero distinguuntur per tales oppositas relationes; desperatae uero relationes distinguuntur eo, quod immediate fundantur in suppositis distinctis oppositis relationibus; & ideo cum generatio & spiratio sint in duobus suppositis relationibus oppositis realiter distinctis, puta in filio & spiritu sancto, ideo huiusmodi processionem realiter sunt distinctae.

Sed contra istum modum, quem credo esse uerum, arguit quidam doctor sic.

Quia tu aliam dixisti, quod tota causa, quare generare, & spirare possunt stare simul, est, quia non habent ad inuicem oppositionem; sed non plus opponuntur generari, & spirari, quam generare & spirare, ergo & illa poterit stare simul, si illa est causa sufficiens, quam assumis.

2 Praeterea, tu pluries dixisti, quod relationes desperatae non multiplicantur, seu distinguuntur, nisi ad distinctio secundum esse, cum ergo in diuinis, etiam secundum te, non sit distinctio secundum esse, ergo secundum dicta tua processionem, siue desperatae relationes, non crunt ibi distinctae.

3 Praeterea, si relationes desperatae distinguuntur realiter ex hoc, quod sunt in distinctis suppositis, tunc communis notio erit realiter distincta a seipsa eo, quod sit in patre & filio. probatio consequens: quia existente eadem causa, semper sequitur idem effectus; sed secundum te causa distinctionis realis relationum desperatarum in diuinis est: quia sunt in distinctis suppositis.

Sed istis non obstantibus dicta nostri doctoris manent in concussa; loquitur enim doctor de talibus desperatis, quae dio. ambae sunt personales proprietates, & incommunicabiles, ex cuius ignorantia procedunt argumenta praedicta.

Ad primum ergo dicendum, quod causa, quare generare & spirare stant simul, est non oppositio; tamen hoc non est tota causa, etiam secundum dicta doctoris nostri. Est enim intentio doctoris nostri, quod cum praedicta non oppositio causa huius composibilitatis est, quae spiratio non

Aegidius

Contra

arguit quidam doctor.

Pro Aegidius

Solutio

re non

re non est incommunicabilis personis proprietatis; sed generari & spirari sunt duarum personarum incommunicabiles, & personales proprietates. Etiam minor videtur esse falsa: quia eo ipso, quod per ipsum generari communicatur filio ipsa spiratio actiua, quae directe opponitur spirationi passivae, ergo saltem indirecte magis opponuntur generari & spirari, quam generare & spirare: quia per generare nihil communicatur patri, quod directe spirationi actiuae opponitur.

Ad secundum dicendum, quod est dare gradus in relationibus desperatis: quia quaedam nec directe, nec indirecte opponuntur, & illa, ut rem dicunt non multiplicatur, nisi multiplicato ipso esse rei in qua fundantur, quibus multiplicari possunt ut relationes sunt, si ad distinctos terminos referantur. Aliae sunt, quae saltem indirecte aliquo modo opponuntur, sicut iam parit de generari & spirari, & haec possunt multiplicari etiam, ut res sunt distinctae & multiplicatis suppositis, in quibus sunt, non multiplicato ipso esse.

Ad tertium dicendum, quod communis notio non est in patre, & filio, ut duo sunt; sed ut vnum principium sunt ipsius spiritus sancti, ut parit superius distinctio. & 11.

Doctores etiam communis in diversis suis dictis, & scriptis diversimode nititur declarare modum distinctionis illarum processionum, quandoque namque dicit, quod distinguuntur per comparationem ad terminos. quia processionem se habent per modum motus, omnes autem motus, & mutationes specificantur, & distinguuntur ex terminis, ergo cum illarum processionum termini sint realiter distincti, puta filius & spiritus sanctus, ergo & ipsae processionem realiter distinguuntur.

Sed istud impugnat primo a doctore nostro sic.

1 Quia motus non sortitur speciem ex termino ad quem est, in quantum suppositum habet rationem termini: quia ut sic dealbari, & denigrari essent eiusdem speciei quando dealbari terminaretur ad suppositum Sortis, & denigrari ad suppositum Platonis. Item, duae albedines differret speciei, cum terminaretur vna ad hominem, alia ad lapidem. Distinguuntur ergo motus ex terminis in quantum forma, seu natura habet rationem termini, ut patet 3. physicozum. Differunt enim denigratio, & dealbatio speciei: quia albedo, & nigredo, quae sunt termini formales illorum motuum, differunt speciei, & dealbatio, & dealbatio differunt numero: quia albedo, & albedo differunt numero. Cum igitur in diuinis terminus formalis sit vnus, puta natura diuina, quamuis termini suppositales differant, ergo ex termino, quo motus specificatur, non possumus probare realem distinctionem processionum in diuinis.

2 Etiam illud potest probari sic, sicut se habent emanationes ad terminos emanationum, sic se habent principia emanationum, puta intellectus & voluntas ad ipsas emanationes: quia emanationes mediant inter principia & terminos; sed in diuinis principia non distinguuntur realiter ex emanationibus, ergo nec emanationes distinguuntur realiter ex terminis.

3 Praeterea, ab eodem res habet esse, & distinctum esse; sed ipsi motus non habet esse ex terminis: quia secundum suum esse ipsi motus praecedunt terminos: ergo &c.

4 Praeterea, si omnis motus specificaretur ex termino, tunc motus curvus, & motus rectus, essent eiusdem speciei, consequens est falsum: quia non minus differret, quae distinguuntur diuisione principali, quam quae secundaria, puta quae differunt ex subdiuisione vnus membri primae diuisionis. Sed motus secundum locum primo diuiditur in motum rectum, & circularem; motus autem rectus diuiditur in motum sursum, & deorsum, qui differunt speciei, ergo &c. consequentia patet: quia motus rectus, & motus curvus, sive circularis, possunt ad idem vbi terminari.

Propter quod doctores praedicti ponit adhuc tres alios modos praeter iam dictum modum.

1 Primo enim ait, quod talis distinctio emanationum sit ratione modorum emanandi, puta quia vna est modus

intellectus, sive naturae, & alia modo voluntatis.

2 Secundum quia vna emanatio est ab vno puta generatione, & alia est a duobus, puta ipsa spiratio, sive spiritus sancti processio.

3 Tertio dicit, quod distinguuntur ratione ordinis, ex eo videlicet, quod velle habet ordinem ad intelligere,

Sed primus illorum trium modorum non valet: quia cum natura & voluntas in diuinis sola ratione differant, nisi aliud dicatur, ex earum differentia, quae est per modum nostrum intelligendi, non poterimus arguere realem differentiam ipsarum processionum.

Nec secundus modus valet: quia procedere ab vno, vel a pluribus, non in eo quod plura, sed magis in eo quod vnus, hoc per se non facit differentiam.

Nec tertius modus valet: quia talis ordo, qui est inter velle & intelligere diuinum, non potest esse ordo realis: quia ordo realis presupponit ordinata realiter distincta, et intelligere & velle Dei sunt idem realiter, ergo &c.

Dixerunt ergo quidam alij, quod illa emanationes non possunt distingui, nisi ponatur, quod earum principia, puta intellectus, sive natura & voluntas, sint formaliter distincta ex natura rei, quod probant sic.

1 Quia idem manens idem semper facit idem 2. de generatione, ergo si principium illarum emanationum esset indistinctum realiter, & formaliter, tunc solum vna emanationem produceret.

2 Praeterea, impossibile est, quod vnus indistinctus realiter, & formaliter duorum productori sit principium, quorum vnus procedat libere, & alterum necessario; sed spiritus sanctus procedit libere, & filius necessario, ergo &c.

3 Praeterea, agens quodcumque secundum principium indistinctum formaliter non determinat sibi certum numerum productorum, sicut patet tam in agente vniuoco, puta in igne producente ignem, quam in agente equiuoco, puta de sole producente ignem. Si igitur principium productiuum in diuinis esset indistinctum formaliter, tunc immoderata esset diuina productio.

Sed quamuis illa distinctio formalis sit superius reprobata, tamen quantum ad praesens spectat negotium, arguo contra eam sic.

1 Vbi cumque reperitur ratio omnis entitatis sub vna ratione cunctis vniuersimode, & simplicissime, quantum est ex natura rei, & ab intra, ibi nulla cadit distinctio formalis ex natura rei, & per consequens omnis ratio actiuitatis ibidem poterit vniuersimode reperiri; sed in diuinis est huiusmodi, vbi declaratum est superius, ergo &c.

2 Praeterea, non minus est mirabile & singulare oppositas relationes fundari in vno penitus indistincto fundamento, quam idem simplex & formaliter indistinctus esse principium duarum emanationum realiter distinctarum, maxime cum motus & emanationes, etiam naturaliter loquendo, non numerentur per ea, quibus sunt; motus enim vnus nauis vnus existens posset esse a mille viris: Sed in diuinis oppositae relationes sunt in eodem simplicissimo, & indistincto fundamento, ergo &c.

Ad primum potest dici, quod philosophus per illam propositionem non intendit excludere ab eodem productore, quin possit plura producere; sed intendit concludere, productionis perpetuitatem; puta si tale agens est inuariabile, tunc si semel producat semper producat, & sub illo sensu tunc concedo propositionem etiam in diuinis: quia pater inuariabiliter semper genuit, generat & in sempiternum generabit filium suum. Et eodem modo dico de patre & filio, quo ad spiritum sanctum.

Ad secundum dicendum, quod filius sic procedit naturaliter & necessario, quod tamen procedit liberrime: quia nulla tenus procedit coacte, & spiritus sanctus sic procedit libere, quod tamen procedit determinate & necessario, determinate quidem: quia per suam processionem sibi communicatur eadem natura, quae & filio communicatur per generationem, & necessario procedit; quia immutabiliter procedit, & impossibile est eum non procedere.

Ad tertium dicendum, quod quamuis maior aliquam veritatem

Contra primam

Contra secundam

Contra tertiam

Opin. tertia

tex. c. 16

Contra eam

Solutio

Solutio Secunda

Solutio tertia

veritatem habeat de agentibus secundis, non est tamen vera de agente primo: Agentia namque secunda determinantur ad distincte agendum per certa principia sibi indita ab agente primo. Primum autem agens non expectans impressionem, seu determinationem cuiuscumque, alterius agentis per vnam suam simplicem entitatem ex seipso est determinatum ad producendum omnia, quae producit, & tam ad intra, quam ad extra; unde ex infinitate perfectionis diuinae naturae contingit, quod ipsa omnino existens indistincta est principium distinctorum. Etiam ipsa diuina essentia in quantum est secundum principium illarum duarum emanationum, sic connotat paternitatem, & communem notionem, quae & si non sint distinctae res, sunt tamen distinctae relationes. Posito enim, quod voluntas, & intellectus in diuinis essent distincti modo, quo ipsi ponunt, adhuc talis distinctio oporteret, quod immediate oriretur ab ipsa diuina essentia omnino & penitus indistincta, aliter esset processus in infinitum; & ideo pari ratione standum est in primis, scilicet quod ipsa diuina essentia formaliter & realiter indistincta, est principium productiuum duorum suppositorum, secundum duas distinctas emanationes.

ARTICVLVS III.

Utrum distinctio generationis, & spirationis magis assimiletur distinctioni specificae vel numerali.

Q V A N T V M ad tertium principale, vtrum distinctio generationis, & spirationis magis assimiletur distinctioni specificae, vel numerali, debentur triarius procedere. primo enim debentur istum articulum tractare de ipsis emanationibus, secundo de ipsis relationibus, seu personalibus proprietatibus, & tertio de ipsis diuinis suppositis: tamen ratione breuitatis, quantum ad haec omnia istum articulum simul, & indistincte tractabo, primo recitando doctorum opiniones, & in fine quid ego sentiam breuiter insinuabo.

1 Est igitur quaedam opinio dicens distinctionem in diuinis magis assimilari distinctioni specificae, quam numerali.

1 Quia illa distinctio est specifica, quae est secundum formas specificas distinctas; sed relationes in diuinis, quibus diuina supposita distinguuntur sunt specificae distinctae, ergo &c.

Ad hanc rationem quidam dicunt, quod maior non est vera, nisi in his, vbi formae specificae concernunt naturarum diuersitatem; hoc autem non est in diuinis, vbi relationes specificae differentes sunt cum una, & indistincta natura.

Sed nisi aliter dicatur, illud non sufficeret: quia si ex hoc velles arguere, quod non differret specificae: quia natura, in qua fundantur relationes personas constituentes, non differt specificae, tunc consimiliter posses dicere, quod non differret numero: quia huiusmodi natura non distinguitur numeraliter.

Et ideo alij negant minorem: quia cum praedictae relationes fundentur in essentia diuina, & per consequens in eam transeant, ipsae non possunt specificae differre. Secus autem est, ut dicuntur in creaturis, vbi diuersae relationes fundantur in diuersis naturis.

Sed nec illud valet eadem ratione iam dicta: quia cum natura diuina sit una numero &c.

2 Praeterea, principia distincta distinctis per ipsa non possunt dare aliam distinctionem, quam eam, quae eis competit secundum eorum rationem formalem; sed paternitas & filiatio secundum eorum formales rationes differunt specificae, ergo &c.

3 Praeterea, relationes diuinae non possunt personas distinguere, nisi eo modo, quo manet in diuinis; sed ut coiter dicit, ipsae secundum esse trahunt in diuinam essentiam, & manet secundum rationem quidditatis, quae est ratio specificae, & formalis, ergo personas distinguunt specificae, & formaliter.

4 Praeterea, relationes similes non possunt multiplicari

in diuinis, ergo solummodo ibi erunt relationes speciei differentes, & per consequens constituantur supposita specificae differentia. antecedens ab omnibus est concessum, consequentia patet.

5 Praeterea, secundum Aug. 15. de tri. producta diuina supposita determinat sibi productiones speciei differentes, cum ergo productiones specificentur ex terminis, accessit est terminos ipsos per modum speciei esse distinctos.

Etiam sunt quidam hic medium tenentes, qui dicunt, quod relationes diuinae possunt dupliciter considerari. Vno modo ut sunt merae, & simpliciter relationes, & ut referunt ipsa supposita, & sic aliquo modo differunt speciei. Alio modo ut contrahunt a diuina essentia vim formarum substantialium, & sic sunt formae eiusdem speciei, & constituntur personas in genere substantiae solo numero differentes; & quia ordine nature supposita prius numero constituta, quam relata, ideo non differunt speciei.

Sed nec illud videtur valere: quia si relatio non constituit, nisi ut contrahit ab essentia vim, seu virtutem forme substantialis, tunc non constitueret suppositum relatiui, sed simpliciter absolutum, & sic haberemus tria supposita absoluta in diuinis, quod est contra fidem.

Alij dicunt, quod respiciendo ad relationes, potest conuenienter concedi, quod differant speciei; sed respiciendo ad naturam diuinam, non debent dici differre speciei; sed numero solum.

Sed etiam illud non est verum; quia respiciendo diuinam naturam, tunc supposita diuina non differunt numero; sed sunt vna res numero simplicissima.

Et ideo dico, quod quamuis non possimus proprie loqui de differentia numerali, vel specifica applicando sermones nostros ad diuina; tamen si ad vnum istorum nos volumus determinare, debemus magis dicere, quod distinctio diuinorum suppositorum assimilatur distinctioni numerali, quam specificae.

1 Quia quantum possumus, salua semper veritate, dicta nostra sic moderari debemus, ut hereticis non demus occasionem suae haereticae prauitatis. Sed distinctio suppositorum specifica secundum vnitatem modum loquendi sonat in diuersitate, & distinctionem naturae, quam diuersitatem posuit Arius in diuinis, ergo magis debemus asserere diuinorum suppositorum distinctionem numeralem, quam specificam. Et eodem modo dicere nos oportet de processionibus, cum processionem non sint distinctae, nisi quia in distinctis sunt suppositis, ut dicitur alia opinio, vel quia terminatur ad distincta supposita, ut dicitur alia opinio.

2 Praeterea, omne agens perfectum producit sibi simile in natura, nisi adsit aliquod impedimentum, uel ex parte agentis, uel ex parte recipientis, ut patet per commenta. 7. metaph. & illa est vera loquendo de agente non aequiuoco; sed in diuinis est agens perfectum, & nulli est ibi impedimentum, productum autem in similitudine naturae est eiusdem speciei cum producente, ergo &c.

3 Praeterea, vbi cumque producat, & productum in omnibus conueniunt praeter solam actionem productoris, passionem producti, ibi producens & productum sunt necessario eiusdem speciei: quia in omni productione quamcumque vniuoco producens, & productum differunt penes huiusmodi actionem, & passionem; sed sic est in diuinis teste

Dama. qui ait lib. 1. quod in diuinis omnia sunt idem praeter generationem, in generationem, & processionem.

4 Praeterea, supposita omnino eiusdem, & aequalis perfectionis non differunt speciei: quia in simpliciter differentibus speciei non possunt dari duae speciei aequalis perfectionis; sed supposita diuina sunt omnino aequalis, immo eiusdem perfectionis: quia cuiusque suppositorum deficeret aliqua perfectio, illud non esset Deus, cum hoc intelligatur nomine Dei, quod est perfectum omni perfectione, ut patet per commentatorem 5. metaphysic.

5 Praeterea, illa est expressa intentio Dam. li. 3. vbi ait Numero, & non natura dicuntur differre hypostasies.

Ad primum ergo contrarij opinionis dicendum ad minorem, quod

cap. 27. tom. 3.

Opin. secunda.

Contra eam.

Duradus

Contra eum.

Opin. quarta & propria.

tex. c. 28.

cap. 1.

tex. c. 21. cap. 6.

Solutio quod

Opin. Tho.

Aegidius contra Thomam.

ex. ca. 4. & 5.

Thomas

quod quamvis paternitas, & filiatio secundum se considerat distinguntur specie, tamen vt constituunt diuina supposita induunt modum individualium proprietatum, igitur vt sic distinguunt ipsa constituta supposita solum individualiter. Hoc etiam videmus in creaturis, puta quod aliqua individualia principia secundum se considerata specie differunt, at tamen vt distinguuntur sua individualia sub communi natura non distinguunt ea specie, sed solo numero.

Ad secundum dicendum, q. maior solum verificatur de talibus principis distinctius quæ distinctis per ipsa dant esse simpliciter, non autem de his, quæ dant esse indiuiduale, & incommunicabile.

Ad tertium dicendum, quod dato, quod duo homines nasceretur, quorum vnus esset triangularis, & alter quadrangularis, non obstat, q. tales figure differant specie secundum se considerat, tamen hi duo homines per tales figuras, tamquam per sua principia indiuidua differant solo numero, & indiuidualiter, sic &c.

Ad quartum patet per idem. Ad quintum dicendum, quod August. loquitur de productionibus ratione, quæ sunt idem relationibus constitutivis, quod cum diligentia qua sui in illo capitulo, sed nec hæc verba, nec aliqua ipsius similia inueniuntur in dictis Autone dico, quæ si considerentur secundum se, tunc differunt specie, sicut iam dictum est.

ARTICVLVS IIII. Vtrum spiritus sanctus possit dici ingentus.

QUANTVM ad quartum principale vtrum spiritus sanctus possit dici ingentus, dicendum, quod quamuis hæc sit falsa, spiritus sanctus est genitus, hæc tamen non est vera, spiritus sanctus est ingentus, accipiendo ingentus priuatiue: quia affirmatiua de prædicato priuatiuo non sequitur ad negatiuum de prædicato finito, nisi præsupposita constanti subiecti cui aptitudine ad formam oppositam illi priuatiui, sed spiritus sanctus non sic caret generatione, quod habeat aptitudinem ad eam.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis terminus generationis sit principium spirationis, tamen quia spiratio & generatio sunt personales proprietates duorum suppositorum simpliciter coæternorum, & relative oppositorum, ideo non est ibi prioritas, nisi rationis.

DISTINCTIO XIII.

Secunde particule principalis tractatus de spiritus sancti processione breuis, & vtilis diuisio, nec non presentis distinctionis clara, & aperta subdiuisio, in qua sermo de emanatione temporalis incipit explicari.



PRÆTEREA diligenter. Ita est distinctio 14. in qua Magister postquam tractauit superius de spiritus sancti emanatione æternali, hoc determinat de eiusdem spiritus sancti processione temporalis. Et diuitur in tres partes: quia primo Magister tractat de illius temporalis processione, seu missionis principio, Secundo de eius modo, Tertio de quodam spiritus sancti proprio vocabulo. Secunda incipit, ibi, Nunc de spiritu sancto &c. Tertia ibi, Præterea diligenter considerandum. Prima in duas: quia primo ostendit, quo modo spiritus sanctus temporaliter procedit a patre, & filio. Secundo quomodo

etiam procedit a seipso, ibi, Hic considerandum. Prima in duas, quia primo ostendit quomodo spiritus sanctus temporaliter procedit a patre, & filio. Secundo inquiritur, vtrum dari possit ab aliquo homine sancto. Secunda ibi, Hic queritur vtrum viri sancti. Prima in duas: quia primo quantum ad principium temporalis processionis ponit suam determinationem. Secundo excludit a suo proposito quædam falsam opinionem, ibi, Sunt autem aliqui. Sequitur illa pars. Hic queritur vtrum viri sancti. Et diuiditur in tres partes: quia primo ostendit, q. spiritus sanctus non datur, nec dari potest ab aliqua pura creatura. Secundo ostendit quomodo huic veritati auctoritas Apostoli videtur esse contraria. Et tertio manifestat qualiter illa auctoritas sit intelligenda. Secunda ibi. Sed huic videtur contrarium. Tertia ibi, Sed intelligendum est Apostolum dixisse. Circa istam distinctionem quero hanc questionem.

Questio. I.

An spiritui sancto conueniat temporalis processio.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 1. q. 1. a. 1. 2. in 2. scrip. 1. sen. di. 1. q. 2. a. 1. Item 1. par. q. 43. a. 3. Aegid. 1. q. 1. princ. Greg. Anim. di. 1. q. 15. 16. q. 1. di. 13. q. 1. Alphon. Tol. di. 1. q. 15. 16. q. 1. Item Alex. de Ale. par. 1. q. 43. M. 2. D. Bon. di. 1. q. 1. a. 1. 2. a. 2. q. 1. Dur. di. 1. q. 1. 2. 3. Scor. di. 1. 6. q. 1. Briel. di. 1. q. 1. 2.

VTRVM spiritui sancto conueniat temporalis processio. Et videtur quod non: quia ei, quod est simpliciter æternum, non conuenit procedere temporaliter, sed spiritus sanctus est simpliciter æternus, ergo &c. Maior probatur: quia sicut se habet illud, quod est simpliciter temporale ad æternam processionem, sic illud, quod est simpliciter æternum ad temporalem processionem: sed impossibile est simpliciter temporale æternaliter procedere, ergo impossibile videtur simpliciter æternum temporaliter procedere; minor patet ex fide.

In contrarium est Magister in littera, qui dicit, quod gemina est spiritus sancti processio, æterna scilicet, & temporalis. In ista questione quatuor sunt videnda. Primo de eo, quod queritur. Secundo vtrum procedere, seu processio sit proprium spiritui sancto, vel sit commune sibi, & filio. Tertio vtrum processio temporalis ipsius spiritus sancti ponat numerum cum æterna sua processione. Et quarto vtrum in tali temporalis processione detur spiritus sanctus personaliter, vel dona sua tantum.

RESOLVTIO.

Cum nil aliud sit processio temporalis, quam progressio quædam amoris a patre, & filio ad sanctificandas creaturas: non immerito soli spiritui sancto ascribitur: licet communiter loquendo, filium quoque procedere nonnumquam dicamus: verum, cum huiusmodi processio non ponat in numero cum æterna emanatione, hominibus sanctis non solum spiritus sancti dona exhibentur, verum etiam & ipsum donum personaliter datur: quibus tamen non quæcumque dona conceduntur.

ARTICVLVS I. Vtrum spiritui sancto conueniat temporalis processio.

QUANTVM ad primum principale, scilicet, vtrum spiritui sancto conueniat processio temporalis, sic procedam. Primo enim ponam illud, quod tenere propono circa istud quæsitum. Secundo dicam aliquas instantias contra me, & respondebo ad eas. Tertio adducam modos dicendi aliquorum doctorum in ista materia, & dicis eorum obuiabo in quantum mihi videntur contraria. Quo ad

Prima pars huius articuli.

Quo ad primum dico, q. spiritui sancto conuenit temporalis processio.

1. Quia illa processio, quæ est ad terminum temporalem, seu ad terminum, qui in tempore cepit esse, dici debet temporalis; sed spiritui sancto conuenit processio ad terminum, qui in tempore cepit esse, ergo &c. Maior patet: quia omne, quod se habet per modum fluxus, siue processus inter duos terminos, quorum vnus se habet vt terminus a quo, & alius vt terminus ad quem, semper illud denominatur a termino ad quem est, & ideo motus & mutationes semper denominantur a terminis ad quos sunt, vt patet per philosophum 5. physicorum; sed processio, vt patet ex vi vocabuli, mediatur inter duos terminos, requirit enim aliquid a quo procedatur, & aliquid ad quod procedatur. Minor etiam patet: quia pater & filius diligunt nos spiritu sancto, ergo amor, qui est spiritus sanctus procedens æternaliter a patre & filio, aliquo modo terminatur ad nos, qui cepimus esse in tempore; consequentia patet; sed antecedens ponit Magister in littera infra distinctione 31. vbi etiam intendo aliqua circa illam materiam seriosius tractare.

tex. 62. 7.

Et illa processio potest sic describi: Processio temporalis spiritus sancti est progressus amoris a patre, & filio ad creaturam pro sanctificatione eius. In hac descriptione progressus ponitur pro genere, cetera autem ponuntur pro differentijs. Et quia processio ad tria potest comparari, scilicet licet ad terminum a quo, & ad terminum ad quem, & ad effectum, qui sequitur huiusmodi processionem, ergo ut ab omnibus huiusmodi differentijs concernatur, igitur quo ad primum ponitur pater & filius, quo ad secundum ad creaturam, & quo ad tertium ponitur pro eius sanctificatione.

Quid est processio temporalis.

Secunda pars huius articuli. Contra conclusionem.

His præmissis primo potest hic instari contra conclusionem. Secundo contra iam dictam descriptionem. Contra conclusionem arguitur sic. 1. Spiritus sancti spiratio non est temporalis, ergo nec eius processio. antecedens ab omnibus conceditur, consequentia probatur: quia quæ idem sunt, quicquid conuenit vni, & alteri; sed spiritus sancti spiratio est idem, quod eius processio. 2. Præterea, spiritus sanctus non cepit esse in tempore ergo eius processio non potest esse temporalis, antecedens patet: quia in simbolo dicitur. Æternus pater æternus filius æternus spiritus sanctus; sed nullum æternum capit esse in tempore, consequentia etiam patet: quia spiritus sanctus sua processione accipit esse.

cap. 18. tom. 3.

3. Præterea, illud, per quod creatura eleuatur supra tempus, non debet dici temporale; sed per virtutem spiritus sancti procedentis in nos, eleuamur supra tempus, ergo &c. Maior est nota: quia per temporale non transcenditur tempus. Minor patet: quia secundum August. in 3. lib. de trim. cum aliquid æternum mente capimus, iam non in hoc mundo lumus.

De processione spiritus sancti. cap. 2.

4. Præterea, omne temporale est mutabile, ergo spiritui sancto non conuenit temporalis processio, consequentia patet: quia cui conuenit hoc, quod est mutabile, hoc de se est mutabile, nam mutabile non potest esse conditio inamutabilis.

5. Præterea, nullum mutabile potest esse idem realiter cum essentia diuina; sed processio spiritus sancti est realiter idem, quod essentia diuina: quia secundum August. omnia in diuinis sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio; sed inter essentiam & processionem non est oppositio relatiua.

Contra descriptionem potest argui sic.

6. Præterea, processio sic se habet ad spiritum sanctum sicut generatio ad filium: sed filius non dicitur generari temporaliter, nisi ratione assumptionis humanitatis, ergo spiritui sancto non dicitur attribui processio temporalis, ex quo nullam naturam assumptam.

1. Si processionis spiritus sancti ad creaturam effectus est sanctificatio, tunc columba, quæ apparuit Christo baptizato fuisse sanctificata, & similiter nubes, quæ apparuit in Monte Thabor. vbi assumpto Petro, Iacobo, & Iohanne

Christus transfiguratus est ante eos; sed illud nullus poneret: consequentia probatur: quia spiritus sanctus apparuit in illis creaturis; sed nisi processisset ad eos, non apparuisset in eis.

2. Præterea, sanctificatio creaturæ est effectus totius trinitatis, ergo non bene attribuitur processionem, quæ conuenit soli spiritui sancto.

3. Præterea, in dono prophetiæ spiritus sanctus videtur procedere, & tamē hoc doni stat quandoq; sine sanctificatione, ut apparuit in Balaam Propheta, q. non fuit sanctus.

Sed illa non concludunt.

Ad primum ergo dicendum, quod licet spiratio, & processio sint idem in significato, tamen differunt in modo significandi ex eo, q. aliquid connotat processio, quod non connotat spiratio. Nam spiratio solum connotat principium a quo; sed processio etiam connotat terminum ad quem, qui si æternus est, processio dicitur æterna, sicut cū amor procedit a patre in filium, & e conuerio, & si est temporalis, processio potest dici temporalis.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dico: quia, si spiritus sanctus accipit esse sua processione, prout æterna est, non vt temporalis est.

Potest etiam dici, q. temporali processione licet non accipiat esse nouum, accipit tamen quendam modum essendi nouum, puta esse, qualiter non erat, scilicet sanctificando creaturam, non tamen per mutationem sui; sed tantummodo per mutationem, & nouitatem se tenentem ex parte creaturæ. Sicut enim Deus ex tempore dicitur creator & dominus, non per mutationem sui; sed per solam nouitatem se tenentem ex parte creaturæ; sic ex tempore potest spiritus sancti processio terminari ad creaturam, & per consequens ipse incipit esse in creatura aliter, quam fuit, seu qualiter non fuit, sine omni mutatione & nouitate sui; sed solius creaturæ, ita quod nascitur quodammodo quædam mutua relatio, quæ quamuis sit realis ex parte creaturæ, tamen solum est rationis ex parte spiritus sancti, eo quod huiusmodi relatio reducatur ad relationem tertij modi, quæ, vt patet per philosophum 5. in eth. quædam sit realis ex parte mensurati, tamen est rationis tantum est parte ipsius mensuræ.

Ad tertium dicendum, quod aliquid potest dici temporale dupliciter. Vno modo eo, quod ipsum sit subiectum temporis & motui cælesti. Alio modo eo, q. ipsum sit, uel est, quando tempus est. Primo modo non est temporalis processio spiritus sancti, sed secundo modo, quamuis autem per primum non eleuatur super tempus, per secundum tamen possumus eleuari.

Ad quartum patet per iam dicta; quia temporale secundum modo dictum non oportet esse mutabile, nam ad solam mutationem alterius tale temporale potest incipere, & cessare, vt patuit in solutione secundi argumenti.

Ad quintum dicendum, quod quamuis omnia, quæ in diuinis sunt, sint idem diuine essentig; tamē propter hoc, q. aliqua habitudo conuenit alijs, quæ non conuenit essentia, sapius conceditur aliquid de alijs, quod non conceditur de essentia. Etiam maior non est vera loquendo de temporalis secundo modo dicto superius, de quo semper loquor in proposito.

Ad sextum dicendum, quod minor non est vera: quia si filius Dei mente spiritaliter concipitur, & spiritaliter generatur. Vnde de beata Virgine dicit Beatus Bernardus, q. prius concepit Dei filium mente, quam ventre. Et sic spiritaliter generus etiam ipse filius dicitur spiritus salutis, iuxta illud. A timore tuo domine concepimus, & quasi parturimus spiritum salutis.

Ad primum contra descriptionem dicendum, q. processio spiritus sancti non fuit in illa columba, vel nube, uel etiam in igne, cum mittebatur spiritus sanctus Apostolis in lingua ignis, tãquam in termino; sed solum tamquam in signo, & ideo non oportebat talia recipere hunc effectum sanctificationis: quia talis effectus tantummodo relinquatur ex vi processionis in creatura rationali, seu intellectuali, quæ est illius processionis terminus sanctificatus. Vnde sicut

Num. 23. Solutio rōni contra conclusionem.

tex. c. 20.

Iai. 26.

Solutio rōni contra conclusionem.

Lib. 1. Dist. 17. Lib. 1. Dist. 187. Lib. 1. Dist. 25.

ARTICVLVS. II.

Vtrum spiritui sancto conueniat tantum processio.

Quantum ad secundum articulum scilicet, vtrum processio conueniat tantum spiritui sancto, vtrum aduertendum, quod quamuis communiter & large loquendo quaelibet diuina personae emanatio possit dici processio, iuxta quod etiam filius loquens de seipso ait. Ego autem ex Deo processi, & veni in mundum: tamen illud vocabulum pro emanatione spiritus sancti tenetur tanquam proprium, eo quod emanatio filij proprium nomen habeat, & dicitur generatio, & hoc iuxta regulam topicam, quae dicit, quod quando vnum nomen est commune duobus, quorum vnum habet nomen proprium, & non alterum, tunc pro altero tenetur nomen commune tanquam proprium. Exemplum de diffinitione, & propria passione, quorum vtrumque dicebatur proprium: quia tamen diffinitio habuit nomen distinctum, ipsa passio retinuit hoc nomen commune tanquam proprium. Si autem ardeat hoc nomen processio ad processionem amoris, tunc dico, quod non solum appropriatur, verum etiam proprie conuenit spiritui sancto, siue accipiat processio aeterna, siue temporalis. De aeterna patet: quia sicut se habet generatio in diuinis ad filium, sic processio amoris ad spiritum sanctum, sed illa est proprietaria filij, quia est idem quod filiatione, quod illa erit proprietaria spiritus sancti: quia est idem, quod spiratio passiva. De temporali autem processione possimus loqui dupliciter. Vno modo secundum actum, alio modo secundum aptitudinem. Primo modo non est proprietaria spiritus sancti: quia illud, quod aliqui non semper conuenit, hoc non est eius proprietaria, loquendo de vitimo modo proprietatis, quo modo dicit Porphyrius, quod aliquid dicitur proprie proprium, sed temporalis processio secundum actum non semper conuenit spiritui sancto: quia non semper fuerunt creaturae sanctae, quae huiusmodi processionem terminaret, ergo &c. Secundo modo potest dici proprietaria spiritus sancti: quia sibi soli, & semper conuenit, & conuenit se habet ad ipsum.

Foris dicitur, quod nullum temporale potest dici proprietaria eius, quod est simpliciter aeternum: sed illa processio est, & dicitur temporalis, & spiritus sanctus est simpliciter aeternus, ergo &c. Præterea, quod semper conuenit aeterno, hoc est aeternum, sed temporalis processio non est aeterna, ergo non potest semper conuenire aeterno. Præterea, quod conuenit patri & filio, hoc non conuenit soli spiritui sancto: sed temporaliter procedere ad creaturam conuenit patri & filio, iuxta illud, quod ait, Qui diligit me mandata mea seruabit, & pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Præterea, nullum temporale conuenit cum aeterno, desic enim subsistit aeterni respectu aeterni, sed ut saepe dictum est, spiritus sanctus est aeternus, ergo temporalis processio non habet se conuersam ad spiritum sanctum.

Ad primum dicendum, quod quamuis temporale actualiter sumptum non possit esse proprietaria aeterni; tamen temporale sumptum secundum aptitudinem potest esse coaeternum aeterno, & proprie sibi conuenire, & ideo licet processio actualis spiritus sancti ad creaturam non possit esse eius proprietaria, tamen quia ab aeterno sic processio a patre, & filio quod aptitudinem habuit procedendi in creaturam posita aliqua creatura, quae terminare posset eius processionem, & quae posset ipsam cum donis suis recipere, ergo talis processio sic aptitudinaliter sumpta conueniebat ab aeterno ipsi spiritui sancto. Er hæc est intentio B. Aug. 15. de trini vbi ait. Ab aeterno procedebat, ut esse quoddam donabile, ideo donum erat etiam ante quam esset, cui daretur.

doctrina magistri, seu doctoris aliter est in verbo docentis, & aliter in mente discipuli audientis: quia in verbo est transitorie tamquam in signo; sed in mente discipuli suum effectum relinquit, sic in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sanctificatio sit effectus totius trinitatis, tamen appropriatur spiritui sancto. Nam scilicet opera, in quibus claret sapientia diuina, appropriatur filio, eo quod filius sit sapientia genita in diuinis sic illa, in quibus bonitas, & misericordia elucescit, appropriatur spiritui sancto, eo quod spiritus sanctus sit amor procedens in diuinis.

Postet etiam dici, quod quamuis simpliciter loquendo sanctificatio sit totius trinitatis effectus, tamē isto modo sanctificatio, puta per modum amoris procedentis terminati ad mentem hominis est propriū ipsius spiritus sancti: quia in diuinis non est amor procedens, seu amor notionalis, nisi amor, qui est ipse spiritus sanctus.

Ad tertium dicendum, quod licet donum gratuitum gratum faciens, puta gratia, seu caritas non datur, nisi spiritui sancti processione, alia tamen dona non gratuita, seu non grati facientia, sic dari possunt, quod in eorum donatione spiritus sanctus non dicitur procedere, sicut infra patebit, ideo talia dona possunt alicui conuenire absque sanctificatione. De numero autem talium donorum est propheria, ideo argumentum non concludit.

Quo ad tertium promissum in isto articulo est sciendum, quod multi doctores multipliciter loquuntur circa istud quaesitum, quorum vnus ponit hanc propositionem, quod spiritus sanctus in toto procedit, tanquam in terminum, in quo procedit amor diuinis, tanquam in obiectum. Et ad declarationem istius propositionis ipse ponit ordinem obiectorum ipsius diuini amoris dicens, quod diuinus amor tendit primo, & principaliter in essentiam diuinam, & in personas diuinas: quae ut ait identice participant essentiam; secundarie vero, & participatiue, immutabiliter tamen & formaliter tendit in quidditatiuas rationes omnium creaturarum, & in perfectiones earum; sed mutabiliter, & contingenter, & non formaliter tendit in essentias creaturarum secundum esse quidditatiuum, ac etiam secundum esse accidentale, quod capiunt per proprietates naturales, & secundum esse morale, quod capiunt ex perfectionibus virtuosis, & secundum esse gratuitum, quod capiunt ex participatione donorum gratuitorum. Et subdit, quod secundum hoc spiritus sanctus quadam generali processione procedit in omnem realitatem creaturæ immutabiliter: quia tanquam terminum formalem respicit omnes realitates rerum; processione vero spirituali procedit in perfectiones gratificantes, tanquam in terminum, in quem tendit immutabiliter, & ab aeterno. In animas vero sanctas procedit mutabiliter, prout participare incipiunt dona gratuita, quae sunt termini immutabiles aeternae processionis.

Sed in his dictis multi videntur esse defectus. Primo in hoc, quod dicit personas diuinas identice participare essentiam diuinam: quia illud, quod habet in se totam essentiam diuinam secundum omnem suam uirtutem, & perfectionem, & est ipsa essentia diuina, hoc non participat essentiam diuinam; sed quaelibet persona diuina est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur: quia participare est partem capere, dicitur enim a parte, & capio capis, ergo vbi totum secundum omnem suam uirtutem & perfectionem habetur, ibi nihil participatur. Minor etiam patet: quia nomine Dei intelligitur ens perfectum vniuersali, seu omni perfectione, ut patet 5. metaph. ergo si aliqua diuina persona totam diuinam essentiam secundum omnem suam uirtutem, & perfectionem non haberet, illa non esset Deus. Item si aliqua persona non esset diuina essentia, illa non esset Deus: sed participans non est participatum. Nec inuatur illud dictum, per hoc, quod adiungitur identice: quia nihil participat seipsum: albedo enim non participat albedinem; sed subiectum participat albedinem, quando quasi partem capit albedinis, sumpta albedine secundum totam suam intensiōnem. Vnde si ali-

quod esset subiectum habens in se albedinem secundum omnem gradum, & perfectionem albedinis, hoc non participaret albedinem eo, quod ipsam haberet secundum omnem totalitatem suae uirtutis. Sic in proposito &c. Vnde illa duo uocabula scilicet participare identice, videntur sibi mutuo repugnare.

Secundo in hoc, quod ponit primarium, & secundarium obiectum diuini amoris, & dicit diuinum amorem secundario terminari ad rationes quidditatiuas creaturarum, & ad perfectiones earum, & ad existentias; non concordat cum alijs dictis suis, quae ponit inferius distinctione 35. vbi dicit, quod diuina cognitio non terminatur ad aliquam creaturam, tanquam ad obiectum secundario cognitum. Et ibidem ait, quod cum diuinis intuitus fertur in diuinam essentiam, & creaturam, non fertur tanquam in duo cognita, seu duo intuita, sed tantummodo in unum.

Ex his arguitur sic. Diuinus amor non fertur in aliqua obiecta, nec terminatur ad aliqua, nisi in ea feratur, & terminetur diuina cognitio: quia amor presupponit cognitionem, & bonum cognitum est obiectum uoluntatis; sed secundum illum doctorem cognitio diuina non tendit in aliquid tanquam obiectum secundarium, nec terminatur ad aliquam creaturam, ergo quidditates creaturarum, & perfectiones earum non possunt esse obiectum secundarium diuini amoris, ad quod diuinus amor immutabiliter terminetur, cuius oppositum hic asserit ille doctor.

Tertio deficiunt illa dicta: quia sibi mutuo videntur repugnare. Dicit enim ille doctor, quod spiritus sanctus procedit immutabiliter in omnem realitatem creaturæ, sic pono sub illa maiori hanc minorem; sed existentia creaturæ & animæ sanctæ sunt aliqua realitates creaturæ, et spiritus sanctus in rerum existentias, & in animas sanctas procedit immutabiliter.

Oppositum autem illius conclusionis ille doctor hic ponit, ut patet in prædictis. Cum igitur maior sit sua, & vera, addita minori in debita forma syllogistica, inferatur oppositum dicti per ipsum immediate, ergo patet quod dicta sua mutuo sibi repugnant. Quod autem minor illius syllogismi sit vera, patet quia quod nulla res est omnino, nihil est, sicut dicit Beatus Augustinus. sed nequaquam est dicendum, quod animæ sanctæ, & rerum existentie omnino nihil sint, ergo &c.

Quarto ille doctor videtur incidere in opinionem, quam ipse se met reprobatur.

Erat enim opinio, quae dixit, quod spiritus sanctus dicitur procedere in animam solum in quantum dona sua recipiuntur in anima. Hanc opinionem ipse reprobatur dicens, quod sic dicens pater & filius dicerentur procedere: quia talia dona sunt a tota trinitate, cum indiuisa sint opera trinitatis. Sed quamuis conclusio sua uerbis dissonet a prædicta opinione, realiter tamen uidetur esse eadē: quia si spiritus sanctus non procedit in animam sanctam nisi in quantum anima participat dona gratuita, quae sunt termini immutabiles aeternae processionis; tunc de plano sequitur, quod spiritus sanctus non procedit in animas sanctas, nisi in quantum dona sua recipiuntur in anima: quod fuit conclusio opinionis per eam reprobata. Et illud euidenter apparet ex dictis suis dist. 14. art. 2. quaestionis suae, vbi sic ait. Non est aliud spiritum sanctum in animas sanctas procedere, quam terminum processionis aeternae in animabus esse & poni ex tempore. Pater igitur, quod finaliter hic aliud non ponit, quam illud, quod antea reprobauit, ergo &c.

Alia opinio in isto proposito est, quod spiritus sanctus procedit in animas per modum amantis, & dirigentis, & per modum amati, & cogniti.

Sed nec illud ualeat: quia in hoc non consistit ratio processionis spiritus sancti, quod commune est omnibus diuinis personis; sed quaelibet diuina persona amat animam sanctam, & amatur ab ea, & cognoscit animam sanctam, & modulo humanae capacitatis cognoscitur ab ea. Etiam quaelibet diuina persona dirigit, & gubernat animam sanctam, ergo &c.

lib. 1. de trin. c. 1. tom. 3.

Instantia

Joan. 14.

Tho.

Contra cum.

cap. 18. tom. 3.

QUAN-

Tertia pars huius articuli.

Contra Aureoli.

tex. c. 1.

Ad secundum dicendum, quod temporalis processio sumpta secundum aptitudinem est aeterna, ideo semper potest conuenire aeterno.

Ad tertium dicendum, quod procedere ut amor, conuenit nec patri nec filio; sed tantummodo spiritui sancto. Etiam nulla processio proprie dicta conuenit patri; quia, sicut superius dictum est, procedere connotat terminum a quo, & terminum ad quem, modo pater non habet terminum a quo, cum ipse non sit ab aliquo.

Ad quartum dicendum, quod illud temporale, de quo loquimur secundum aptitudinem sumptam, uendicat sibi condicionem aeterni, & per consequens poterit conuenire cum aeterno.

ARTICVLVS III.

Vtrum Processio temporalis spiritus sancti ponat numerum cum aeterna sua processione.

Quantum ad tertium articulum, vtrum processio temporalis spiritus sancti ponat numerum cum aeterna sua processione, breuiter dico, quod processio temporalis spiritus sancti, proprie loquendo, non ponit numerum cum aeterna sua processione ita, quod dicantur duae processionis.

Quia idem non ponit numerum cum seipso proprie loquendo; sed processio spiritus sancti, quae dicitur temporalis, est idem quod aeterna, & sola ratione differens ab ea, ergo, &c. Maior patet, minor probatur: quia eadem processio spiritus sancti secundum quod terminatur ad obiectum aeternum sic dicitur aeterna, & secundum quod terminatur ad temporale dicitur temporalis.

Fortē dicitur, quod ex vi illius probationis sequitur oppositum illius conclusionis; quia, & processionis numeratur ex terminis ad quos sunt, & specificantur ex eis, ut patet. 3. physicorum; sed terminus aeternus, & terminus temporalis non solum differunt numero, imo differunt plus quam genere: quia dicit Com. 10. metaph. corruptibile & incorruptibile differunt plus quam genere, ergo &c.

Respondetur, quod licet processionis numerentur ex terminis, quando procedens refertur ad illos distinctos terminos, realsibus, & distinctis relationibus; tamen si aliquid illorum defecerit, non oportet, quod numerentur: sed secundum Augustinum 7. de trin. spiritus sanctus ad obiectum aeternum refertur secundum esse, ad temporale secundum rationem, ergo processio aeterna, secundum quam refertur ad obiectum aeternum, & temporalis, secundum quam refertur ad obiectum temporale, non debent dici duae processionis proprie loquendo; sed una processio dupliciter dicta.

Si quis tamen uellet adeo large, & improprie accipere numerari, modo quo ea, quae sola ratione differunt, dicitur connumerari, tunc possent dici duae processionis.

Quia eadem processio spiritus sancti, ut temporalis dicitur, concernit quandam respectum secundum rationem ad terminum temporalem. Nam ex hoc, quod huiusmodi terminus de nouo realiter refertur ad spiritum sanctum, sequitur quod spiritus sanctus, qui talem relationem terminat, quae realis est ex parte istius termini temporalis, ad minus secundum rationem, e contra refertur. Exemplum de scibili, & scientia, & uniuersaliter de mensura, & mensurato; hunc autem respectum rationis eadē processio, ut aeterna est, non concernit; ideo eadem processio a seipsa differt secundum rationem, & quia secundum quod aliqua differunt, sic possunt connumerari, saltem large loquendo: igitur ille processionis possunt dici duae secundum rationem.

Ex hoc tamē non debet inferri, ergo sunt duae: quia ex positione alicuius cum conditione diutrahente non licet inferre simpliciter: quia non sequitur, est homo dictus, uel mortuus.

Conclusio.

Instantia

tex. c. 4. & 5. tex. c. 26.

Solutio

cap. 16. tom. 3.

Secunda conclusio.

Corollarium.

mortuus, ergo est homo; sed esse secundum rationem tantum, est esse distractum, ergo non sequitur sunt duæ secū dūm rationem, ergo sunt duæ,

Instantia Forte dicitur adhuc, quod quamvis illud sit bene dictum, ubi utrumque differentium est temporale: tamen si vnum est æternum, & alterum temporale, tunc licet simpliciter inferre, quod duo sunt, quamvis sola ratione differant; maxime cum æternum, & temporale differant. **cap. 29.** **Solutio.** plus quam genere, vt patet 10. metaph.

Respondet, quod his, quæ secundum rationem tantummodo habent esse, non competit genus propriū, nec species propria: sed reducuntur ad genus, & speciem illarum rerum, a quibus concernuntur; & ideo dato, quod æternū & temporale sola ratione differant, tunc simpliciter loquendo, nec differit genere, nec specie, nec numero; quia illud, quod est ibi secundum rationem, reducitur ad illud quod est secundum rem.

Instantia Forte dices, quod impossibile est, quod æternum, & temporale sola ratione differant, ideo in declaratione tua semper præsupponis fallūm.

Solutio. Respondet, quod aliquid esse temporale potest dupliciter intelligi. Vno modo intrinsece, puta: quia id ipsum, quod est, cæpit esse in tēpore; Alio modo extrinsece, puta quia aliquid aliud cæpit esse in tempore, quod vere fertur ad ipsum, cuius relationem incipit terminare in tēpore. Primo modū impossibile est æternum & temporale sola ratione differre. Sed secundo modo est valde possibile: Sic enim æternus Deus dominus cæpit esse in tēpore, & tamen illud, quod est Deus, a seipso differt sola ratione, vt Deus dicitur dominus, puta per respectum rationis, quem concernit ex eo, quod terminat relationem ferui, qui cæpit esse in tempore.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in processione temporali spiritus sancti ipse detur personaliter, vel dona sua.

QUANTVM ad quartum articulum scilicet, vtrum in processione temporali spiritus sancti ipse detur personaliter, vel dona sua, ponam duas conclusiones.

Prima est, quod sanctis hominibus non solum dantur dona spiritus sancti, verum etiam ipse spiritus sanctus personaliter datur eis.

1 Quia illud, cui propriissime conuenit nomen domini, hoc hominibus sanctis non debet negari: sed spiritui sancto propriissime conuenit nomen domini. Maior patet: minorem declaro.

Vbi est aduertendum, quod donum, & datum differit in tribus.

Primo, quia datum cum sit participium preteriti temporis, ideo necessario significat tempus: Sed donum, cum sit nomen, ideo non significat cum tempore; & per consequens, cum abstracta a tempore, æternitas sibi non repugnat.

Secundo, quia donum liberaliter procedit a donante, ideo in proprio suo significato præscindit a retributione: sed datum ab huiusmodi retributione non præscindit.

Tertio donum, cum sit nomen, significat per modum qualitatatis, & aptitudinis; significat enim rem talem, quæ ex sua natura habet aptitudinem ad hoc, quod datur; Sed datum cum sit participium significat per modum actus, siue sit talis aptitudo in eo, quod datur, siue non.

Quid est donum. Ex his potest inferri talis descriptio doni. Donum est, quod liberaliter est tribuibile sine tēpore, ex se habens aptitudinem ad hoc, vt tribuatur. Et quia illa descriptio proprie conuenit spiritui sancto, ideo patet illa minor, quæ fuit declaranda.

cap. 14. tom. 3. 2 Præterea, illud donum, quo singulis membrīs Christi propria dona dantur, hoc vere datur ipsis hominibus sanctis: sed spiritus sanctus est huiusmodi donum, vt pa-

tet per Aug. 15. de trin. vbi sic ait, Per donum, quod est spiritus sanctus, omnibus membrīs Christi quibuscumque; dona propria diuiduntur.

3 Patet etiam illa conclusio per Apostolum dicentē, Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Quod verbum pertractans Beatus August. 15. de trin. ait, quod spiritus sanctus datur nobis, vt nos faciat Dei & proximi amatores. Et subdit infra, quod spiritus sanctus, per quem diffunditur in cordibus caritas, cum sit Deus; etiam vocatur donum.

Forte dicitur contra illam conclusionem, Illud, quod datum est alicui, hoc est in potestate illius, qui recipit ipsum; sed spiritus sanctus non est in potestate hominis, ergo personaliter non datur homini.

Respondet, quod donum potest esse duplex. Vno modo naturale, alio modo supernaturalē, & simpliciter supereminens. De primo procedit argumentum: sed non de secundo: quia quamuis donum naturale transferatur in potestate recipientis, tamen donum supereminens hoc operatur, vt recipiens quodammodo extra se transferatur in potestate largientis. Et quia spiritus sanctus, cum sit amor & caritas, perfectissime nobis datur, quando perfecte Deum diligimus; ideo plene nobis datur spiritus sanctus, cum per extaticum amorem in huiusmodi doni largitore supernaturaliter transformamur. Quod attendens B. Dion. 4. de di. nomi. ait. Amor, si fortis fuerit, extasi in faciens, transformat amantem in amatum. Possit etiam minor illius instantiæ aliquo modo negari: quia hoc agit vis feruentis amoris, quod non reliquit amorem esse sui ipsius, sed amati, vt ait Hugo de Sancto Victore in libro de Arra sponſa. Et Beatus August. ait, O anima mea attēde quid diligas, si diligis terrā, terra es; si diligis cælū, cælū es, Andeo dicere, qd si diligis Deum, Deus es, Talibus enim dedit Deus potestatem filios Dei fieri vt patet per Ioan. Et ideo tales perfecte diligētes, aliquo modo habent potestatem in patrem, iuxta quod ait filius in Euangelio, Si manseritis in me, & verba mea in vobis manserint, quodcumque petieritis a patre in nomine meo, fiet vobis. Ergo potest potest dici, quod tales homines habent amabilem potestatem etiam in spiritui sancto.

Secunda conclusio est quod spiritus sanctus non datur in omni dono suo.

1 Quia quandocumque spiritus sanctus datur, tunc recipiens sanctificatur, vel, si sanctus est, in sanctitate augmentatur: illa patet ex descriptione processionis spiritus sancti superius habita; Sed quædam sunt dona spiritus sancti, in quibus nunquā cōferitur sanctitas; quædam, quibus quādoq; cōferitur, quādoq; non cōferitur, quædam, quibus semper cōferitur. Ideo in primis præcise stando, nūquā datur spiritus sanctus. In secundis quādoq; sic, & quandoque non: Sed in donis tertio modo dictis semper datur. Minor hic assumpta patet: quia fides in formis, & timor seruilis quamuis sint dona spiritus sancti, tamen in ipsis præcise sistendo, nulla cōferitur sanctitas. Item operatio miraculorum, gratia linguarum, prophetia, & his similia, quandoque collata sunt malis, quandoque bonis; & ideo quandoque sine sanctitate, quandoque cum sanctitate; Sed caritas, & gratia numquam cōferuntur, nisi cum sanctitate, ideo &c.

Et illa est intentio Beati August. 15. de trin. vbi loquens de hoc dono spiritus sancti, quod est caritas, sic ait. Nullum donum est illo dono excellentius; sola enim est quæ diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Et vt ibidem innuit, solum cum hoc dono datur spiritus sanctus.

Forte contra illam conclusionem dicitur, quod nullū bonum potest esse in nobis, nisi ex eo, quod Deus nos diligit; sed omne donū spiritus sancti, quod datur hominibus, est aliquod bonum, ergo nullum donum spiritus sancti datur hominibus, nisi astante Dei dilectione, cum ergo spiritus sanctus sit dilectio, igitur videtur, quod spiritus sanctus datur in omni suo dono.

Respondet, quod argumentum procedit de amore essentiali, qui est communis tribus personis. Ex hoc non concluditur, quod amor procedens, qui est spiritus sanctus in omni dono detur nobis; sed solum in donis gratuitis.

Sed forte dubitaret hic aliquis, dato quod spiritus sanctus detur in omni suo dono gratuito, quid prius detur, dona, an spiritus sanctus.

Responsio, quod dici potest, quod diuersis respectibus vtrumque datur prius: Nam quantum est ex parte donantis, prius datur spiritus sanctus, quod quantum est ex parte recipientis, prius recipiuntur dona: Nam pater, & filius non dant nobis dona gratuita, nisi dando nobis amorem suum, qui est spiritus sanctus. Amor enim est primum donum mediante quo amans dat omne, quod dat. Et anima sancta non recipit tantum donum, nisi mediante dispositione congrua, quæ fit per dona gratuita. Sicut enim si aliquid clauū infixū ligno expelleret aliquid clauū impellendo, quāuis impulsio, & expulsio essent simul duratione, tñ quantum est ex parte agentis, prius naturali intelligentia est impulsio, quia non expellit nisi impellendo; tamen quantum est ex parte recipientis, prius fit expulsio, quā impulsio: quia non recipit nisi dimittendo, sic in proposito &c. Ratio primi est: quia causa naturaliter est prior effectui: sed spiritus sancti processio ad nos est causa gratuitorum donorum in nobis, ergo &c. Ratio secundiorum est: quia dona gratuita spiritus sancti sunt quasi quoddam medium, per quod coniungimur spiritui sancto; sed prius peruenitur ad medium, quā attingatur extremum, ergo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Rom. 18.

cap. 18. tom. 3.

Instantia

Solutio.

In expos. 1. epist. B. Ioan. in caltra cta. 2. tom. 9. Ioan. 1. Ioan. 15.

Secunda conclusio.

cap. 18. tom. 3.

Instantia

Solutio

Dubium

Ad argumentum principale

tali, qui est communis tribus personis. Ex hoc non concluditur, quod amor procedens, qui est spiritus sanctus in omni dono detur nobis; sed solum in donis gratuitis.

Sed forte dubitaret hic aliquis, dato quod spiritus sanctus detur in omni suo dono gratuito, quid prius detur, dona, an spiritus sanctus.

Responsio, quod dici potest, quod diuersis respectibus vtrumque datur prius: Nam quantum est ex parte donantis, prius datur spiritus sanctus, quod quantum est ex parte recipientis, prius recipiuntur dona: Nam pater, & filius non dant nobis dona gratuita, nisi dando nobis amorem suum, qui est spiritus sanctus. Amor enim est primum donum mediante quo amans dat omne, quod dat. Et anima sancta non recipit tantum donum, nisi mediante dispositione congrua, quæ fit per dona gratuita. Sicut enim si aliquid clauū infixū ligno expelleret aliquid clauū impellendo, quāuis impulsio, & expulsio essent simul duratione, tñ quantum est ex parte agentis, prius naturali intelligentia est impulsio, quia non expellit nisi impellendo; tamen quantum est ex parte recipientis, prius fit expulsio, quā impulsio: quia non recipit nisi dimittendo, sic in proposito &c. Ratio primi est: quia causa naturaliter est prior effectui: sed spiritus sancti processio ad nos est causa gratuitorum donorum in nobis, ergo &c. Ratio secundiorum est: quia dona gratuita spiritus sancti sunt quasi quoddam medium, per quod coniungimur spiritui sancto; sed prius peruenitur ad medium, quā attingatur extremum, ergo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

mittere seipsum. Secunda ibi, Quo circa quarendum est. Tertia ibi, Et q. a spiritui sancto. Quarta ibi, Deinde ostendit esse datum. Et hæc in quattuor: quia primo ostendit se ipsum dare seipsum. Secundo ostendit, quod filius mittit seipsum. Tertio obijcit in contrarium. Quarto ponit recapitulationem prædictorum. Secunda ibi, Quod autem a se mittatur. Tertia ibi, Sed ad hoc opponitur. Quarta ibi, Ex prædictis. Tunc sequitur illa pars, Hic queritur cur pater. Et diuiditur in duas partes: quia primo excludit a patre omnem passionem missionem. Secundo remouet vnam falsam opinionem ibi, Ideoque putauerunt &c. Circa istam distinctionem 15. quarto.

Secundo ostendit esse datum, quod quantum est ex parte recipientis, prius recipiuntur dona: Nam pater, & filius non dant nobis dona gratuita, nisi dando nobis amorem suum, qui est spiritus sanctus. Amor enim est primum donum mediante quo amans dat omne, quod dat. Et anima sancta non recipit tantum donum, nisi mediante dispositione congrua, quæ fit per dona gratuita. Sicut enim si aliquid clauū infixū ligno expelleret aliquid clauū impellendo, quāuis impulsio, & expulsio essent simul duratione, tñ quantum est ex parte agentis, prius naturali intelligentia est impulsio, quia non expellit nisi impellendo; tamen quantum est ex parte recipientis, prius fit expulsio, quā impulsio: quia non recipit nisi dimittendo, sic in proposito &c. Ratio primi est: quia causa naturaliter est prior effectui: sed spiritus sancti processio ad nos est causa gratuitorum donorum in nobis, ergo &c. Ratio secundiorum est: quia dona gratuita spiritus sancti sunt quasi quoddam medium, per quod coniungimur spiritui sancto; sed prius peruenitur ad medium, quā attingatur extremum, ergo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas potest competere æterno non intrinsece; sed extrinsece, huc appellatione extrinseca, prout superius plenius est declaratum, ideo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis illud, quod est simpliciter æternum, non possit procedere temporaliter mutatione sui, tamen hoc potest sibi competere sine sui mutatione, & ad solā mutationem illius, ad quod procedit. Ad probationem dicendum, quod non est simile: quia temporali non potest competere æterna processio: quia nihil procedit, nisi dum est, uel fuit; sed temporale nec est ab æterno, nec fuit ab æterno; sed temporalitas

habet à producente. Vnde de missione filij dicitur. Misit Deus filium suum &c. Et de missione spiritus sancti dicitur. Si ego non abiero, paraclētus non veniet ad vos: si autem abiero mittam eum ad vos.

Gal. 4. Ioan. 16.

Infantia

Fortē dicitur, quod secundum Dyoni. in de ange. hierar. angeli superiores semper assunt Deo, & non mittuntur propter sui dignitatem: sed quilibet diuina persona est dignior omni angelo, ergo inter personas diuinas nulla erit missio.

Solutio

Dicendum, quod licet in creaturis mitti semper impli ceteraliquid indignitatis, & mutabilitatis; quia cum creatura mittitur, tunc cum sui aequali mutatione mouetur illuc, ubi prius non erat; ideo rationale est, ut superiores angeli non mittantur. Sed quia Deus ubique est: ideo sine sui mutatione, & per consequens absque omni imperfectione persona diuina mitti potest: quia non mittitur ubi non erat, sed solum qualiter non erat, nouum scilicet effectum causans in creatura sine sui mutatione, sed mutatione solius creature, ergo mitti nihil indignitatis dicitur in persona diuina.

ARTICVLVS II.

Virum Missio sit aliquid ess. niale, vel notionale.

Q V A N T V M ad secundum principale, verum missio sit aliquid essentialē, vel notionale, est aduertendum, quod nomina in diuinis videtur esse tripartita. Nam quadam sunt pure notionalia, ut pater, filius: Quaedam pure essentialia, ut Deus, deitas, essentia; & similia: Quaedam vero, quamuis secundum se sint essentialia, connotant tamen respectum ad personam, ratione cuius aliquo modo notionalia dici possunt: sicut potentia generandi, de qua dictum est superius distin. 7. Et de nominibus istius tertij ordinis videtur esse missio. Importat enim respectum personæ missæ ad suum principium productum, maxime si missio sit principalis auctoritatis, talis autem respectus est notionalis. Importat etiam respectum causæ ad effectum temporalem; qui respectus est essentialis, quia communis est tribus personis: Et quia noticiam missionis ab effectu temporali potius est impositi, quam ab emanatione æterna personæ a persona: ideo missio in diuinis potius dicitur quid essentialē, quam notionale.

Opin. cōtraria.

Sed contra illud est quedam opinio, quæ dicit, quod missio principalis importat intellectum notionis, quam essentialē.

Solutio.

1 Quia missio spiritus sancti est eius processio, ergo est notionalis: consequentia pater: quia processio est quid notionale. 2 Præterea, illud, quod importat originem ab altero notionale est: missio est huiusmodi: quia 4. de trin. dicit August. Mitti filium est cognoscere, quod ab alio sit. Et ibidem ait filium missum à patre, non quia ille maior est, ille minor; sed quia ille genitor est, & iste genitus. Dicendum ad hæc, & cetera consimilia, quod quamuis concludant missionem dicere quid notionale connotati ue: tamen hoc non concludunt, quo ad principale suum significatum: missio enim significat effectum realem ex parte creature, & omne tale est essentialē ut patet per Dyoni. in multis locis. Item omne, quod est commune tribus diuinis personis est essentialē: sed missio actiue sumpta est communis tribus diuinis personis, ut patebit in tertio articulo, ergo &c.

ARTICVLVS III.

Virum cuilibet diuine personæ conueniat missio actiue.

Q V A N T V M ad tertium, verum cuilibet diuine personæ conueniat missio actiue, sic procedam. Pri-

mo enim ponam illud, quod in illo articulo mihi videtur esse tenendum. Secundo videbitur, verum spiritui sancto conueniat mittere filium. Tertio, verum spiritui sancto conueniat mittere seipsum. Quo ad primum igitur cum peritur, verum cuilibet diuine personæ, conueniat missio actiue, conformando me dictis sanctorum, & magistri in littera, dico, quod sic.

Conclusio. 1.

1 Quia quando aliqua sic se habent, quod omnia eorum opera sunt penitus indiuisa, nihil in talibus operibus potest vni competere actiue, nisi alteri competat actiue: sed secundum Damas. & August. exceptis solis productionibus ad intra, omnia alia opera trinitatis sunt communia tribus personis, & penitus indiuisa, ergo &c.

Infantia

2 Præterea, mittere, & mitti habent esse in diuinis ex producere & produci, sicut patet per August. 4. de trinitate: sed cuilibet personæ non competit producere, ergo cuilibet personæ diuinæ non competit mittere.

Elicitiue ex Mo. nol. cap. 6

Ad primum dicendum, quod mittere actiue potest intelligi dupliciter. Vno modo principaliter, & auctoritatis ue, alio modo consequenter, & determinatiue. Primo modo mittit solus ille, qui tribuit potestatem legato, seu missio. Secundo modo mittunt omnes illi, qui talem legatum destinant ad vsum, & executionem iam acceptæ potestatis. Vnde postea, quod solus imperator alicui legato tribueret imperialem auctoritatem, cuius potestatis vsum, & exercitium imperator non immediatē vellet procedere: afflores autem, & amici imperatoris vna cum imperatore determinarent, quando, ubi, & circa quid talis legatus iam dictam potestatem ab imperatore receptam deberet exercere, quamuis huiusmodi legatus principaliter, & auctoritatis ue a solo imperatore mitteretur; consequenter tamen & determinatiue mitteretur ab omnibus, qui talem legatum ad suæ legationis officium exercendum destinarent per suam determinationem. Et de isto secundo modo mittendi loquendo, maior non est veritas; & ideo nihil concluditur in proposito; quia quamuis persona producens mittat personam productam, tamquam auctoritatem ei tribuens; quia persona producens maiestatem, & potentiam, quam habet in se, communicat personæ productæ, tamen illa commissa potestas non ponitur in executione quo ad extra, nisi de communi voluntate, & determinatione omnium trium personarum; ideo secundo modo prædicto omnes diuinæ personæ vere dicuntur mittere.

cap. 10. tom. 3.

3 Præterea, mittere, & mitti habent esse in diuinis ex producere & produci, sicut patet per August. 4. de trinitate: sed cuilibet personæ non competit producere, ergo cuilibet personæ diuinæ non competit mittere.

cap. 10. tom. 3.

Ad primum dicendum, quod mittere actiue potest intelligi dupliciter. Vno modo principaliter, & auctoritatis ue, alio modo consequenter, & determinatiue. Primo modo mittit solus ille, qui tribuit potestatem legato, seu missio. Secundo modo mittunt omnes illi, qui talem legatum destinant ad vsum, & executionem iam acceptæ potestatis. Vnde postea, quod solus imperator alicui legato tribueret imperialem auctoritatem, cuius potestatis vsum, & exercitium imperator non immediatē vellet procedere: afflores autem, & amici imperatoris vna cum imperatore determinarent, quando, ubi, & circa quid talis legatus iam dictam potestatem ab imperatore receptam deberet exercere, quamuis huiusmodi legatus principaliter, & auctoritatis ue a solo imperatore mitteretur; consequenter tamen & determinatiue mitteretur ab omnibus, qui talem legatum ad suæ legationis officium exercendum destinarent per suam determinationem. Et de isto secundo modo mittendi loquendo, maior non est veritas; & ideo nihil concluditur in proposito; quia quamuis persona producens mittat personam productam, tamquam auctoritatem ei tribuens; quia persona producens maiestatem, & potentiam, quam habet in se, communicat personæ productæ, tamen illa commissa potestas non ponitur in executione quo ad extra, nisi de communi voluntate, & determinatione omnium trium personarum; ideo secundo modo prædicto omnes diuinæ personæ vere dicuntur mittere.

4 Præterea, si non est de ratione mittentis personæ, & originem missam, & propter hoc spiritus sanctus potest mittere filium, tunc par ratione filius potest mittere patrem, quod est contra omnem veritatem. 5 Præterea, persona mittens dicitur operans per personam missam, pater enim dicitur diffundere caritatem per spiritum sanctum, & illustrare, ac erudire per filium sed spiritus sanctus non operatur per filium, ergo &c. Sed bene intellecta distinctione, quam præmissi superioris, illa omnia laborant in equiuoco; omnia enim arguant de mittente principaliter, & auctoritatis ue, non autem de mittente consequenter, & determinatiue, seu ad vsum destinatiue. Ad primum ergo dicendum, quod maior non est vera, loquendo de mittente secundo modo dicto. Ad secundum dicendum, quod quamuis mitti includat produci, tamen non includit produci à mittente de-

Concl. 2.

Concl. 2. vni personæ, & non alteri; hoc tamen non est contra illam maiorem, quam assumpsimus; quia expresse ibi loquor de illa adiutate, quæ talibus conuenit secundum opera, quæ ab ipsis procedunt indistincte.

Concl. 1.

Et ex his patet quid sit dicendum ad secundum: quia quamuis mittere primo modo habeat esse per producere, eo quod potestas communicetur personæ productæ ex vi productionis; tamen secundo modo habeat esse ex communis voluntatis determinatione omnium trium personarum.

cap. 5. tom. 3.

Quo ad secundum propositum illius tertij articuli dico; quod spiritus sanctus mittit filium, non primo modo superius dicto, cum sibi nullam tribuat auctoritatem; sed secundo modo: quia filius est legatus Dei patris, iuxta quod ait Abdias in principio sui libri. Legatus misit Deus ad gentes, & hic legatus accepit auctoritatem ab æterno a Deo patre, ut meentes hominum valeat illustrare. Ad tale enim operationis exercendam dicitur mitti filius, eo quod conformes sint sapientiæ, quæ est appropriatum filij. Sic etiam spiritus sanctus mitti dicitur, quando sunt in nobis opera pietatis, & misericordie, quæ respiciunt amorem, & caritatem. Licet igitur ex hoc patet miserit principaliter, & auctoritatis; tamen quia determinatio illi auctoritatis ad vsum, & executionem facta est per diuinam voluntatem, quæ vere est voluntas spiritus sancti, & æque sicut patris & filij; ideo vt scilicet determinatiue & ad vsum destinatiue non solus pater, verum etiam spiritus sanctus mittit ipsum filium. Et illa videtur esse expressa intentio Aug. 1. de trin. vbi ait. Mitti à patre filius sine spiritu sancto non potuit. Nam pater intelligitur eum misisse: quia ex femina eam fecit, non utique sine spiritu sancto hoc fecisse dicitur. Et eodem ca. Aug. exponens illud Is. verbum. Misit me dominus, & spiritus eius; dicit hoc esse intelligendum de missione filij Dei in mundum per carnis assumptionem.

Scotus & quidam alij.

Sed huic conclusioni contradicunt quorundam doctorum opinio. Dicunt enim, quod verbum diuinum tripliciter mittitur. Vno modo in carnem. Alio modo in mentem. Tertio modo ad faciendum prædicationem. Primis duobus modis, vt dicunt, mittitur filius a solo patre; sed tertio modo mittitur a spiritu sancto. Ratio quo ad hoc est. 1 Quia missi auctoritas dependet a mittente: sed filius Dei in nullo dependet a spiritu sancto, nisi secundum assumptionem humanam naturam; secundum quam prædicauit in mundo, ergo &c.

cap. 10. tom. 3.

2 Præterea, mitti, & mittere sunt opposita relatiue, & similiter produci, & producere, tunc arguitur sic. Quando cumque vnus terminus relatiuis includit alterum terminum relatiuis, tunc terminus correlatiuis includentis includit terminum correlatum includi, sed mitti includit produci, ergo mittere includit producere, cum ergo spiritus sanctus non producat filium, ergo non mittit eum.

cap. 10. tom. 3.

3 Præterea, si oppositum in opposito, & propositum in proposito: sed mittere, & mitti sunt opposita, & mitti secundum August. est originari, ergo mittere est originari; sed spiritus sanctus non originari filium, ergo neque mittit ipsum.

cap. 10. tom. 3.

4 Præterea, si non est de ratione mittentis personæ, & originem missam, & propter hoc spiritus sanctus potest mittere filium, tunc par ratione filius potest mittere patrem, quod est contra omnem veritatem.

cap. 10. tom. 3.

5 Præterea, persona mittens dicitur operans per personam missam, pater enim dicitur diffundere caritatem per spiritum sanctum, & illustrare, ac erudire per filium sed spiritus sanctus non operatur per filium, ergo &c.

cap. 10. tom. 3.

Sed bene intellecta distinctione, quam præmissi superioris, illa omnia laborant in equiuoco; omnia enim arguant de mittente principaliter, & auctoritatis ue, non autem de mittente consequenter, & determinatiue, seu ad vsum destinatiue.

cap. 10. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod maior non est vera, loquendo de mittente secundo modo dicto. Ad secundum dicendum, quod quamuis mitti includat produci, tamen non includit produci à mittente de-

terminatiue, & destinatiue, sed includit produci à mittente principaliter, & auctoritatis; omnis igitur persona, quæ mittitur, illa etiam producit; sed non producitur a quolibet mittente, sed solum a principali.

Et per idem patet ad tertium: quia dato, quod mitti a principali mittente esset originari, non tamen a consequenti & determinatiue mittente.

Ad quartum nego consequentiam: quia cum de ratione legati sit, quod ab alio habeat potestatem, & non præcise a seipso: pater autem præcise a seipso, & non ab aliquo alio, habet potestatem, ergo repugnat patri, quod mittatur, hoc autem non repugnat filio, cum filius non à seipso sed ab alio, puta a patre habeat potestatem delegatam; patri igitur repugnat vterque missionis modus passiuè sumptus.

Primus quidem: quia non habet auctoritatem ab alio, & secundus, quia non cuiuscumque auctoritatis determinatio dicitur missi; sed solum determinatio auctoritatis, seu potestatis delegatæ ab alio. Dato enim, quod imperator a seipso, vel ab alio determinaretur ad exercitium potestatis suæ, ex hoc tamen non diceretur mitti, vel legari, maxime si ille imperator esset talis, quod a nullo penitus dependeret in cuiuscumque perfectionis collatione, sic de persona patris &c.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, nisi sit persona mittens principaliter: illa enim dicitur operari per personam missam, sed non persona mittens consequenter.

Quo ad tertium hic inquirendum dico, quod persona diuina missa ab alia persona principaliter, & auctoritatis ue, mittit seipsam consequenter, & determinatiue. Sicut enim si totum capitulum mittit vniformiter vnum, qui est de corpore capituli; tunc missus mitteret seipsum, sic in proposito &c. Hic transio: quia applicatio istius patet ex præcedentibus.

Concl. 3.

Sed contra illam conclusionem arguunt idem doctorum, qui & superius arguebant contra secundam conclusionem sic. 1 Semper inter mittentem, & missam oportet dare distinctionem; sed eadem persona diuina non potest esse a seipsa distincta, ergo &c.

Scotus & quidam alij.

2 Præterea, subordinata est potestas missi respectu mittentis; sed idem respectu sui non habet potestatem subordinatam.

3 Præterea, mittens respectu missi habet auctoritatem; sed &c. Sed ad illa, & cetera consimilia dico breuiter, quod omnia procedunt de mittente principaliter, vt superius dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Virum cuilibet diuine personæ conueniat missio passiuè.

Q V A N T V M ad quartum, verum cuilibet diuine personæ conueniat missio passiuè, teno conclusionem negatiuam.

1 Quia pater non mittitur, ergo mitti non conuenit cuilibet personæ diuinæ: consequentia patet. Antecedens ponit B. August. 4. de trin. & probatum est etiam superioris, & adhuc potest probari sic. Persona habens in se auctoritatem vniversalis principij, illa non potest mitti, pater est huiusmodi, ergo &c.

cap. 21. tom.

2 Præterea, si pater mitteretur, vel ipse mitteretur primo modo superius dicto, vel secundo. Non primo: quia non habet potestatem ab alio. Nec secundo: quia missio secundo modo dicta præsupponit primam; quæcumque enim persona mittitur, vel destinatur determinatiue, eadem mittitur auctoritatis ue: quia vt superius dictum est, potestas determinabilis in missio, vel in legato non est potestas primordialis per se autentica; sed est potestas delegata, & per consequens habens talem potestatem mittitur à delegante, qui ei contulit potestatem.

Sed

Contra. Sed forte dicitur.
 1 Quod actio reciproca conuenit cuilibet personæ diuinæ actiue & passiue, sed mittere est actio reciproca, ergo &c. Maior patet: quia pro tanto, quod intelligere est actio reciproca, ideo conuenit patri actiue, & passiue. Nam pater intelligit se, & intelligitur a se. Minor patet: quia illa actio est reciproca, quæ conuenit alicui reflexe supra seipsum, sed sic conuenit missio personæ diuinæ: quia, ut patet in tertia conclusione tertij articuli, diuina persona mittit seipsum.

2 Præterea, Beatus August. 4. de trin. ait, qd filius mitti dicitur ex eo, quod cuiusquam mente ex tempore percipitur, si igitur illa est causa sufficiens missionis, cum pater non minus quam filius mente percipiatur, sequitur qd etiam pater mittatur.

Solutio. Ad primum dicendum, quod licet missio possit aliquo modo dici actio reciproca; tamen passiue non potest conuenire, nisi personæ habenti auctoritatem delegatam, seu ab altero communicatam; hoc est enim de ratione missi; seu delegati, quod habeat auctoritatem delegatam, & ideo missio passiue potest conuenire non potest, cū ipse a nullo habeat potestatem.

Ad secundum dicendum, qd ad hoc, ut persona vere dicatur missa, non sufficit talis mentalis perceptio; sed oportet, quod sic percipiatur, quod ab alio aliquo modo esse cognoscatur. Propter quod in eodem cadit August. Pater cum ex tempore a quoquam cognoscitur non dicitur missus. Et subdit causam dicens, Non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.

Ut ergo de illa inuisibili missione finaliter concludamus, est aduerendum, qd in illa materia nouem propositiones possunt formari, quarum tres sunt omnimodo falsæ; tres omnimodo veræ, & tres vno modo veræ, & alio modo falsæ. Istæ tres, pater mittit seipsum, filius mittit patrem, spiritus sanctus mittit patrem, sunt omnino falsæ quia pater nec potest mitti auctoritative, nec determinatiue. Sed istæ tres pater mittit filium, pater mittit spiritum sanctum, filius mittit spiritum sanctum, sunt omnino veræ, scilicet auctoritative, & determinatiue. Istæ autem tres, filius mittit seipsum, spiritus sanctus mittit seipsum, spiritus sanctus mittit filium, sunt vno modo veræ, scilicet determinatiue, & alio modo falsæ, scilicet auctoritative.

Ad argumentum principale patet ex his, quæ dicta sunt superius: quia non omnis apparitio diuinæ personæ est missio. Nam apparitio, quæ debet esse missio, presupponit emanationem personæ apparentis: quia nisi esset persona producta, tunc non haberet auctoritatem delegatam, & ab altero communicatam, quod esset contra rationem missi, seu delegati, & sic argumentum non concludit, quod intendit.

DISTINCTIO XVI.

Secundæ particule principalis tractatus de temporali spiritus sancti processione non obscuræ diuino, atque præsentis distinctionis clara, & aperta subdiuisio, in qua quidam modus missionis spiritus sancti incipit

spiritus sancti missione visibili. Secundo de inuisibili ibi, iam nunc accedamus. Prima in duas: quia primo præmissa distinctione de visibili & inuisibili missione, magister profertur primum membrum, scilicet visibilem missionem. Secundo inter missionem filij, & missionem spiritus sancti facit comparationem ibi, Sed primum querendum est. Et hæc diuiditur in tres: quia primo ostendit, qd spiritus sanctus ex hoc, quod mittitur non debet dici minor, patre. Secundo quod filius secundum qd homo est minor, tota trinitate. Et tertio ostendit, qd Deus pater etiam considerata deitate maior est filio ex donantis auctoritate. Secunda ibi, Notandum autem, quod filius. Tertia ibi, Hylarius autem. Circa istam distinctionem quero.

Questio I.

An species, quibus nobis spiritus sanctus apparuit, fuerint reales.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 16. q. 1. ar. 1. 3. In 2. scrip. 1. sen. di. 16. q. 1. ar. 1. 3. 4. Item 1. par. q. 43. ar. 7. Aequid. dist. 16. q. 1. 2. 3. secund. prim. Item Alex. de Al. par. 1. q. 7. D. Bon. dist. 16. ar. 1. q. 1. 2. 3. Dur. dist. 16. q. 1. 2. 3. Scot. dist. 16. q. 1. 1. Briel. dist. 16. q. 1. Dornel. dist. 16. q. 1.

VTRUM species, in quibus spiritus sanctus temporaliter missus apparuit, fuerint imaginariæ, vel vere reales, seu corporales. Et videtur quod fuerint imaginariæ: Quia secundum Angulimum de trinitate, Missio visibilis propter hoc fit, vt corda hominum commota exterioribus visis conuertantur secundum intellectum ad occultam æternitatem; sed a fantasmatibus; & imaginariis speciebus mouetur intellectus, igitur &c. Contra, in euangelio dicitur, qd columba, in qua apparuit spiritus sanctus, descendit corporali specie, ergo habuit veram corpus, & non fantasmatum, seu imaginariū. Hic quatuor sunt videnda. Primo, vtrum missio visibilis conueniat alicui diuinæ personæ. Secundo vtrum persona visibiliter missa secundum qd apparet in corporali specie, sit minor persona, quæ mittit eam. Tertio de eo, quod queritur. Quarto, vtrum tales species formentur, ministerio angelorum.

RESOLVTIO.

Cum visibilis missio nil aliud sit, quam diuinæ personæ ad hominem quempiam destinatio, sub tali signo visibili, quo nobis manifestatur, vel manifestari potest emanatio personæ, quæ mittitur; & sanctitas homini ad quem mittitur; planum profecto erit, his duabus distaxat personis, filio nempe, & spiritui sancto, quos quidem solum diuina processio scriptura visibiliter apparuisse, missionem passiua conuenire: Nec tamen propter hoc persona missa minor esse perhibetur persona mittente, nisi ratione nature assumptæ in unitatem suppositi. Quo fit, vt species ille, quibus diuina emanatio, hominis quæ sanctificatio nobis innotescit, non admodum sint nobis manifestæ, vt potest quæ ministerio Angelorum fuerint fabricatæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum missio visibilis conueniat alicui diuinæ personæ.

QUANTUM ad primum, vtrum missio visibilis conueniat alicui diuinæ personæ, est aduertendum, qd missio prædicta sic describitur.

Missio visibilis est diuinæ personæ ad aliquem hominē destinatio sub tali visibili signo, quo manifestatur, vel manifestari potest aliquo modo emanatio personæ, quæ mittitur, & sanctitas hominis, ad quem mittitur. Ex quibus patet

Dist. 17

Conclusio. 1.

patet, quod missio visibilis tria includit, scilicet diuinæ personæ æternam emanationem, animæ deuote internā sanctificationem, & vtriusque scilicet emanationis, & sanctificationis externam apparitionem, seu manifestationem, & hoc de facto, vel secundum aptitudinem: quia licet tali signo hæc duo non semper manifestentur, tamen huiusmodi signum est aptum natum ad hoc, vt mediante ipso hæc manifestentur.

Ex his etiam apparet quid dicendum sit ad illud, quod queritur in isto articulo. Nam patri non potest competere visibilis missio.

1 Quia cui repugnat inuisibilis missio, eidem repugnat visibilis missio; sed patri repugnat inuisibilis missio, vt patet ex precedentibus, ergo &c. Maior patet: quia cui repugnat inuisibilis, eidem repugnat includens; sed missio visibilis includit missionem inuisibilem, sicut ex iam dictis patet.

2 Præterea, cui repugnat emanatio, ei non competit visibilis missio. Illa patet: quia cui repugnat emanatio, eidem repugnat potestatis delegatio passiua, seu communicatio, quæ necessaria est in missio, vel legato; sed patri repugnat emanatio, cum nõ habeat personam origine priorem se, a qua possit emanare. Vnde si quandoq; legitur, qd persona patris manifestauerit se in aliquo sensibili signo, hoc non debet dici missio; sed potius apparitio: quia quæ uis ei, qui habet auctoritatem aurenticam a se, & non ab alio, repugnat mitti, vel legari; sibi ipse non repugnat apparere, vel manifestari.

De Filio autem, & spiritu sancto planum est in scripturis, quod eis competat missio visibilis.

De filio enim dicit Apostolus, Missit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant redimeret.

Et Baruch dicit de filio Dei. Post hæc in terris uisus est: & cum hominibus conuersatus est.

Etiam spiritus sanctus in sancto euangelio quater legitur missus visibiliter, scilicet in columbæ specie circa Christi baptismationem.

In nube circa Christi resurrexationem. In flatu post Christi transfugationem, cum insufflauit in discipulos dicens, Accipite spiritum sanctum &c.

Et in linguis igneis post Christi ascensionem. Ratio autem illarum visibilium apparitionum ex causa finali potest assignari.

Apparuit enim circa baptismum in specie columbæ in signum innocentie, quam debemus recipere, cum baptizamur virtute illius, qui tunc baptizabatur, qui erat agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

Circa transfugationem apparuit in similitudine nubis lucidæ, vt signum haberemus futuræ gloriæ, quæ reuelabitur in nobis: dona enim gratiæ & gloriæ appropriantur spiritui sancto.

Post resurrexationem autem, cum Christus dedit Apostolis potestatem remittendi peccata, missus est eis spiritus sanctus in specie uenti, seu flatus, in signum quod Apostoli tante potentie receperunt sibi virtutem, qua omnia peccata nostra possent exufflare. Vnde dictum est eis a Christo, Accipite spiritum sanctum, quorum remissionis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt.

Sed post ascensionem missus est Apostolis in linguis igneis, vt ex visibili signo appareret, quod Apostoli esse

Conclusio 2.

Gal. 4.

Bar. 3.

Ioan. 1. Mat. 17

Ioan. 20.

Act. 2.

Ioan. 20.

ut dicitur.
 2 Præterea, si spiritus sanctus esset missus in aliquo visibili creatura, tunc præter modos communes, quibus Deus est in omni creatura per essentiam, potentiam, & præsentiam, spiritus sanctus, esset in illa creatura, in qua mitteretur; hoc autem esset vel per gratiæ infusionem, vel per illius creaturæ in unitatem suppositi assumptionem, uel per representationem, puta qd esset in re, sicut in signo.

Non primo modo: quia talis creatura cum non sit rationalis, non est capax gratiæ.

Nec secundo modo: quia tunc creatura irrationalis esset assumpta a diuino supposito, quod nullus sanæ mentis poneret.

Nec tertio modo: quia vel esset in ea sicut in signo naturali, vel in ueruali, & tunc mitteretur in omni creatura: quia in omni creatura reperitur vestigium creatoris, ut patet superius distinctione 1. vel sicut in signo gratuito, & tunc in omni sacramento mitti cretur spiritus sanctus, cum sacramentum sit signum gratuitum.

Respondet, ad primum dicendum, quod aliquid inuisibiliter apparere potest intelligi dupliciter. Vno modo for maliter determinatione intrinseca. Alio modo denominatione solum denominatione extrinseca, sicut causa quodque denominatur ab effectu: Primo modo maior est uera, sed non secundo modo: unde spiritus sanctus dicitur inuisibiliter apparere, non quod ipse uideatur; sed quia aliquid aliud uideatur, per cuius contemplationem nos manducimur in cognitionem aliquam emanationis spiritus sancti, & manifestationem sanctitatis illius, ad quem mittitur, ergo &c.

Ad secundum dicendum, qd apparet ibi sicut in signo: Ad probationem dicendum, qd Deus tanquam in signo multipliciter potest apparere; Primo sicut in signo naturali, & sic relict in omni creatura tanquam in uestigio. Secundo sicut in signo reuelatio, seu illuminationis, & sic apparuit patribus in ueteri testamento. Tertio sicut in signo gratuito, & hoc tripliciter: quia uel illud signum naturali modo est causa gratiæ, licet ipsum consequatur gratiæ, & tale signum sit circumcisio, & aliqua sacramenta ueteris legis. Vel aliquo modo est causa gratiæ, & tale signum est sacramentum nouæ legis, quod aliquo modo efficit, quod figurat, ut patet per magistrum. Vel huiusmodi signum presupponit gratiam, quam demonstrat, seu ostendit, & tale est signum, quo fieri dicitur personæ diuinæ visibilis missio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Persona visibiliter missa secundum quod apparet in corporali specie, sit minor persona quæ mittit eam.

QUANTUM ad secundum articulum, utrum persona inuisibiliter missa secundum qd apparet in corporali specie sit minor persona: quæ mittit eam, distinguendum est de creatura in qua apparet persona. Vel quia illa creatura est assumpta in unitatem suppositi diuini, uel non, si non, tunc pono conclusionem affirmatiuam.

1 Quia quoadcunque due nature sunt eiudem suppositi, illud, quod per se prædicatur de vna, saltem ex con sequenti prædicatur de altera, maxime si ille due nature in terminis concretis proferuntur, quia vt sic implicat suppositum, quod est vtrique commune: sed planum est, quod natura assumpta est minor persona diuina, quæ ipsam non assumpsit, ergo propter communicationem idiomatum persona assumpta dicitur minor persona non assumpta. Immo filius Dei, vt sic, dicitur minor seipso, iuxta quod

Sap. 1.

Solutio

Lib. 4. sc. Dist.



NVMC DE SPIRITU SANCTO &c. Postquam magister determinauit de temporalis missionis principio; hic incipit determinare de eiuſdem missionis modo, Et diuiditur in duas partes, secundum quod dupliciter mittitur spiritus sanctus scilicet visibiliter & inuisibiliter. Primo igitur hic determinatur de

Lib. 7.

ait

Philip. 2. At Apostolus, Exinanitit semetipsu formam serui accipiens.

Infantia Sed forte dicitur, quod illud sit contra Hylarium in libro de trinitate, ubi ait, quod pater est maior filio, filius tamen non est minor patre.

Solutio. Dicendum ad hoc, quod illud non est contra illud propositum: quia Hylarius loquitur ibi de filio Dei secundum se, & non quantum ad assumptam naturam.

Infantia Sed sic dicendo oritur duplex difficultas: quia tunc dictum Hylarij esset contra dictum Augustini: quia stando precise in diuina natura, filius est equalis patri secundum dicta Beati Augustini. Item cum maius relatiue dicatur respectu minoris, ergo maior dicitur minore maior: sed vnum relatiuum non potest poni sine reliquo, ergo dicendo contra Hylarium non videtur, quod pater possit dici maior filio, nisi filius dicatur minor patre.

Responsum aliorum. Fuerunt igitur quidam, qui hanc difficultatem ex dictis Hylarij resultantem euadere cupientes dixerunt, quod quia in patre sunt plures relationes, quam in filio, accipiendo relationem negatiue, puta innascibilitas est in patre, cui non correspondet aliqua relatio in filio; ideo pater dicitur maior filio, quamuis ex hoc filius non dicatur minor patre.

Contra. Sed isti deficient hic tripliciter. Primo: quia cum relatiue nullam perfectionem dicatur de se, ideo propter relationum pluralitatem non potest aliquid maius dici.

Secundo: quia sic dicendo, filius esset maior spiritu sancto, quod tamen nullus ponit; probatio consequentia: quia spiritus sanctus habet solam vnam relationem, puta spirationem patris; sed filius habet plures, scilicet filiationem, qua refertur ad patrem, & communem spirationem, seu actiua spirationem, qua refertur ad spiritum sanctum.

Tertio deficient, quia cuius positio est causa, quare aliquid dicatur maius; eiusdem negatio erit causa, quare aliquid dicatur minus; igitur si pluralitas relationum in patre est causa, quare pater sit maior filio; negatio illius pluralitatis, seu paucitas relationum erit causa, quare filius sit minor patre; nisi aliud dicatur.

Solutio propria. Et ideo posset dici, quod in illo proposito maius est idem, quod dignius, vbi cumque ergo condicio dantis spectat ad dignitatem, ita tamen, quod condicio recipientis non spectat ad aliquam indignitatem; sed ad personalem proprietatem, tunc ille, qui dat, ita dicitur maior recipiente, quam recipientis non debet dici minor dante, maxime si recipientis recipit omnem perfectionem a dante, & eandem naturam, que est in dante; sed sic est in proposito inter patrem & filium, ergo &c. Vnde non est discretia inter patrem, & filium quantum ad perfectionem habitam: quia omnem perfectionem, quam habet pater, habet filius, sed solum differunt in modo habendi: quia filius habet a patre, sed pater non habet a filio, sed a seipso. Et illa etiam videtur esse intentio Hylarij: quia ibidem sic ait Hylarius. Maior itaque donans, sed non minor filius, cui vnum esse donatur, cui tantum donat esse, quantum est ipse qui donat; filius igitur est equalis patri in re habita, quamuis pater dicatur maior filio in modo habendi. Et hoc de prima conclusione secundi articuli.

Concl. 2. Conclusio secunda. Si autem creatura, in qua apparet persona diuina, non est assumpta in unitatem suppositi a tali persona, tunc illa persona non est minor ceteris personis diuinis propter hoc, quod in tali creatura appareat.

Quia ea, que distincte subsistunt, non communicant sibi mutuo sua idiomata, sed cum persona diuina appareat in aliqua creatura non assumendo eam, tunc persona diuina, & illa creatura distincte subsistunt, ergo non communicant sibi mutuo sua idiomata, & per consequens non potest inferri, quod illa persona sit minor ceteris diuinis personis propter hoc, quod talis creatura minor est eis. Et illa est intentio Beati Augustini 2. de trinitate, ubi ait, nusquam scriptum esse, quod Deus pater sit maior spiritui sancto, vel spiritus sanctus minor Deo patre.

ARTICVLVS III. Vtrum species, in quibus apparuit spiritus sanctus temporaliter missus, fuerint imaginarię, vel vere reales seu corporales.

Quantum ad tertium articulum, vtrum species, in quibus apparuit spiritus sanctus temporaliter missus, fuerint imaginarię, vel vere reales, seu corporales, est aduertendum, quod de aliquibus speciebus, in quibus apparuit spiritus sanctus, est magnum dubium, vtrum fuerint reales, vel factitię, seu imaginarię: Vnde de linguis, in quibus apparuit in die penthecostes Augu. mouet illam questionem in propria forma 2. de trin. Et propter sui difficultatem dimittit eam insolutam. Vnde ait sic. Quamquam de illo igne discerneret potest, vtrum oculis, an spiritu visus sit; Et causam huius dubitationis trahit Augustinus ex libro actuum apostolorum; ibi enim nos habemus, Apparuerunt illis disparitate lingue. alia translatio, quam allegat Augustinus, habet, Vita sunt eius diuise lingue. Et ideo post predicta subdit Augustinus. Non enim viderunt linguas velut ignem; sed vite sunt eis. Ne enim sub eadem significatione solemus dicere, visum est mihi, qua dicimus vidi. Et in illis quidem spiritalibus visus imaginum corporalium solet dici, & visum est mihi, & vidi. In illis vero, que per expressam corporalem speciem oculis demonstrantur, non solet dici, visum est mihi, sed vidi. Et quamuis Beatus Augustinus neutram partem hic asserat determinate; sunt tamen quidam, qui dicunt, quod illa lingue igneę non fuerint imaginarię; sed reales: quia, vt dicunt,

Veritas non debet fictionibus manifestari; nam in operibus veritatis nulla debet esse fictio; sed apparitiones fantasticae sunt quedam fictiones.

Præterea, illud, quod est in imaginatione vnius, non apparet alteri; sed illa lingue non solum apparuerunt Apostolis, quibus in illo signo mittebatur spiritus sanctus; sed & pluribus aliis apparuerunt, qui cum Apostolis in illa dome fuerunt. Sed quid sit hic tenendum, determinate asserere non presumo, maxime cum tantus doctor sicut erat Augustinus, neutram partem determinate asseruerit. Sed nec rationes illorum concludunt,

Ad primum igitur dicendum, quod minor non est veritas: quia multi prophetae receperunt veritatem suę prophetię per species fantasticas, & imaginarias, in qua tamen prophetia nulla fuit fictio falsitatis.

Ad secundum dicendum, quod illud signum virtute diuina, vel angelica poterat multiplicari in fantasias omnium illorum, quibus apparuerunt illa lingue. De columna vero, in qua apparuit spiritus sanctus baptizato domino, dicit Beatus Augustinus libro superius allegato, non esse diuinum, quin fuerit verum corpus reale, cum scriptura eam corporali specie asserat descendisse.

ARTICVLVS III.

Vtrum tales species, in quibus spiritus sanctus missus est, formantur ministerio angelorum.

Quantum ad quartum articulum, vtrum tales species, in quibus spiritus sanctus missus est, formantur ministerio Angelorum, dicendum, quod quia Deus administrat corporalem creaturam mediante spiritalibus; lex enim deitatis est infusa per media reducere in superna, vt patet per Dionysium in de angelica Hierarchia; ideo congrue dici potest, omnes illas species, in quibus modo predicto diuine persone apparent, ita tamē, quod non sunt assumptę in unitatem suppositi diuini, esse formatas ministerio angelorum.

Si autem aliqua illarum rerum assumeretur a diuino supposito, tunc ratione suę dignitatis sine aliquo creato agente

agente medio formaretur immediate per ipsum Deum, sicut factum fuisse creditur de humanitate domini nostri Iesu Christi.

Infantia Forte dicitur contra primam conclusionem, quod cum Angelus format aliquod corpus, tunc ipse Angelus apparet in tali formato corpore, & ideo si Angelus formaret predictas species, tunc in talibus speciebus non fieret missio diuinę personę, sed potius Angeli, qui in talibus speciebus appareret.

Solutio. Respondeo, quod hoc non sequitur: quia licet Angelus habeat causalitatem super talis rei formatione, non tamen habet causalitatem super dono gratuito, quod a solo Deo intus formatur, & efficitur in mente illius, ad quem dicitur fieri huiusmodi missio, quod quidem donum significatur per speciem extrinsecus ministerialiter formatam per Angelum; & ideo licet Angelus formet huiusmodi corpus mediante motu locali factio in aere, & ceteris elementis ad hoc congruentibus, tamen si donum significatum huiusmodi corpore, seu specie nullo modo subest potestati angelicę, sed tantummodo dependet a diuina potestate, tunc non debet dici apparere, vel mitti Angelus, sed potius persona diuina, cuius appropriatum respicit huiusmodi donum, puta si illud donum se habet per modum sapientię, & tunc mittitur filius, cuius appropriatum est sapientię; si per modum amoris, vel caritatis, tunc mittitur spiritus sanctus, cui bonitas appropriatur in diuinis: Si autem tale donum respicit singulariter potestatem, vel maiestatem diuinam, tunc quia potestas appropriatur patri, potest dici quod in specie tunc apparente pater apparet, tamen ex hoc non debet inferri, quod pater sit missus, quia apparitio in plus se habet, quam missio: quia sicut patet ex precedentibus superius, persona non productę repugnat mitti, quamuis sibi non repugnet apparere; apparuit enim pater in voce dicente, Hic est filius meus dilectus, tamen ex hoc non debet dici missus.

Ad argumenta principalia. Ad argumenta principalia patet: quia neutrum est contra ea, quod hic dicta sunt.

DISTINCTIO XVII.

Resoluta, ac satis perspicua diuisio in generali huius distinctionis, in qua quidem de inuisibili spiritus sancti missione probe agitur.



AMNUNCACEDAMVS &c. Hic magister determinat de inuisibili missione ipsius spiritus sancti, Et diuiditur in duas partes: quia primo circa hoc ponit suam mentionem, Secundo recitat sibi contrariam opinionem, ibi, Supradictum est. Quantum ad primum est sciendum, quod tunc spiritus sanctus inuisibiliter mittitur, cum caritas in cordibus nostris diffunditur, ideo magister duo facit: quia primo de caritate ponit suam opinionem quantum ad essentiam caritatis. Secundo quantum ad argumentum caritatis. Secunda ibi, Hic queritur si caritas. Prima pars est presentis lectionis, & diuiditur in duas partes: quia primo præmittit suam intentionem, Secundo remouet, quandam cauillationem ibi, Sed non forte. Prima in duas; Nam primo ponit suam opinionem, Secundo adiungit suę opinionis confirmationem ibi, Ne autem in re tanta. Et hæc in duas, secundum quod duo præmittit, scilicet quod caritas est Deus, & quod est spiritus sanctus; Nam primo probat, quod caritas sit Deus, Secundo quod caritas sit spiritus sanctus ibi, Cum autem fraterna &c. Tunc sequitur illa pars, Sed non forte. Et diuiditur in duas quia primo ostendit, quod caritas non solum causaliter dicitur Deus, vt quidam dicere voluerunt, verum etiam essentialiter dicitur Deus. Secundo manifestat quomodo ex hoc spiritus sanctus inuisibiliter dicitur missus ibi, Tunc enim nobis. Circa istam lectionem quero,

Questio I.

An in caritate existens euidenter cognoscere possit se in illa existere.

D. Th. in 1 scrip. 1. sen. dist. 17 q. 1. a. 4. in 2. scrip. 1. sen. dist. 17 q. 1. a. 7. 1. secunde q. 112 a. 5. De Vent. q. 10. ar. 10. quolib. 8. a. 4. Regid. dist. 17 q. 2. 3. princ. Item Alex. de Alef. par. 3 q. 61. M. 6 a. 3. D. Bon. di. 17 par. 1. a. 1. q. 3. Dur. dist. 17. q. 4. Bac. dist. 3. sen. di. 30. quæst. 1. Scot. in quolib. quæst. 17. Briel. dist. 17. q. 2.



TRVM aliquis existens in caritate possit euidenter cognoscere se esse in caritate. Et videtur quod sic. Quia 8. de tri. dicit S. Aug. quod qui diligit fratrem magis nouit dilectionem, qua diligit, quam fratrem, quem diligit, & loquitur de dilectione caritatiua, sed frater potest euidenter cognoscere, ergo & caritatem. Contra dicitur. Nemo scit, vtrum odio, vel amore dignus sit, sed omnia in futurum referuntur incerta. Hic est aduertendum quod sicut ait philosophus 2. posteriorum, quæstiones sunt æquales numero his, quæ vere scimus. Quæstiones autem sunt quadruplices, sicut ibidem patet, puta si est, an est, quid est, & propter quid est. Illarum tamen quæstionum duabus ad præsens dimissis, duas tantum de caritate tractabo. Primo igitur videndum est, vtrum possimus cognoscere quid est caritas. Secundo, vtrum possimus cognoscere, an in nobis sit caritas. Tertio dato, quod in nobis sit caritas, vtrum per huiusmodi caritatem possimus exire in actum meritorum æternę beatitudinis sine speciali motione spiritus sancti. Et quarto vtrum caritas, & gratia sint duo habitus realiter differentes.

RESOLVTIO.

Caritatem esse habitum creatum a Deo nobis infusum tota ferè Theologorum schola præf. cur. hunc tamen in nobis esse absq; peculiari Dei reuelatione dignoscere nequaquam possumus, sicut cum possidentes, in actum meritorum absq; peculiari spiritus sancti motione exire nequeunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum possimus cognoscere, quid est caritas.

Quantum ad primum, vtrum possimus cognoscere quid est caritas, est aduertendum, quod duplex est notitia quantum ad quid est: Vna quantum ad quid nominis, & illa est facilis: quia communis enti, & non enti, & enti possibili, & prohibito; & ideo quo ad id facilis est responsio: quia caritas vt sic, est quædam virtus, qua mediante voluntas elicit perfectum actum meritorie dilectionis in via, & præmiatorie in patria. Alia est notitia quantum ad quid rei, & hæc de caritate est multum difficilis, & hoc probat summa disparitas opinionum quantum ad istum articulum: quia quidam dicunt, quod sit virtus creata, quæ est habitus formaliter inhaerens voluntati. Alij dicunt, quod sit virtus increata, quæ est ipse spiritus sanctus motus voluntatem ad actum dilectionis. Multitudini igitur doctorum me ad præsens conformando teneo primam opinionem, quæ probatur sic.

Si caritas non esset habitus creatus formaliter inhaerens voluntati, actus meritorie dilectionis non esset voluntarius: quia sicut motus rei naturalis non existens a principio intrinseco non potest dici naturalis, sed vltimus, sic motus voluntatis nõ procedens a principio intrinseco

cap. 8. tom. 3.

Eccl. 9.

tex. ca. 1.

Quod caritas sit habitus creatus.

Dubium

Intrinsicco non poterit esse voluntarius.

Præterea, illud quod mouetur tantummodo a principio extrinseco, mouetur ad modum instrumenti, & per consequens non mouetur libere; quia non est in potestate instrumenti agere vel non agere: sed de necessitate agit iuxta impetum impellentis: sed si caritas non esset habitus inherens voluntati, tunc in actibus dilectionis meritoria uoluntas moueretur a principio extrinseco non conferente aliquam vim inherentem ipsi voluntati, ergo actus voluntatis non possent esse meritorij, quia non essent liberi.

Præterea, sicut non potest aliquid non album fieri album formaliter, nisi per albedinem sibi formaliter inherentem; sic non potest aliquid Deo non carum fieri Deo carum formaliter, nisi per caritatem sibi formaliter inherentem: sed peccator conuersus de non caro fit carus.

Præterea, impossibile est de opposito transitum fieri in oppositum, nisi mediante aliqua mutatione: sed in puncto conuersionis peccator transit de eo, quod est non carum esse Deo, ad esse carum: aut ergo mutatio fieret ex parte Dei, aut ex parte peccatoris conuersi. Non primum, cum Deus sit immutabilis, ergo erit aliquid intrinsicco inherens formaliter ipsi conuerso, ratione cuius nunc dicitur esse carus, quod nos appellamus habitum caritatis: quia si solus actus esset, tunc talis dormiens non esset Deo carus, cum per tunc actum caritatis non eliciatur.

cap. 3.

Præterea, signum est, acquisiti habitus habere delectationem in opere, ut patet 2. ethicorum: sed in actibus diuinae dilectionis est maxima delectatio, ergo in nobis erit habitus caritatis, ratione cuius in huiusmodi operibus delectemur.

Opinio magistri.

Sed oppositum illius conclusionis tenet magister sententiarum dicens hic in littera, quod caritas est ipse spiritus sanctus assistens bonæ uoluntati ad eliciendum actum dilectionis, siue caritatis, quod ipse, & alij sui sequaces probant multipliciter. Primo sic.

Quia non minus Deus immediate operatur in nobis, quo ad ea, quæ sunt gratiæ, quam quo ad ea, quæ sunt naturæ: sed Deus non utitur aliquo medio in opere creationis, quando naturam instituit, ergo nec in opere recreationis, & gratiæ utitur aliquo medio.

2. Tim. 4.

Præterea, si ad actum meritorij dilectionis non moueretur immediate humana uoluntas a spiritu sancto, tunc tali actui de condigno, seu de iustitia non daretur uita æterna: consequens est falsum, iuxta illud, De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi in illum diem iustus iudex: probatur consequentia: quia cum uoluntas nostra sit finita, & actus suus finitus, ergo si habitus, seu uirtus, qua mediante actum meritorium elicit etiam esse finita, tunc in nullo meritum nostrum adequat de condigno ipsam uitam æternam, siue donum gloriæ, ergo oportet, quod talis actus immediate sit a spiritu sancto.

Præterea, sicut Deus in creatione produxit aliqua per seipsum immediate propter eorum excellentiam, prout angelos, seu substantias separatas; aliqua uero mediante uirtute natura communicata: sic congruum esse uidetur, ut in gratuitis operibus nostræ creationis ad ea, quæ sunt excellentissima, nos moueat immediate, hæc autem sunt actus dilectionis, & caritatis.

Præterea, frustra fit per plura, quod æque bene fieri potest per pauciora: sed posito habitu creato ipsius caritatis, adhuc, ut communiter dicitur, non possumus mereri sine speciali motione spiritus sancti. cum igitur non magis possit spiritus sanctus nos mouere, stante tali habitu, quam ipso non existente: quia eius uirtus a nullo creato dependet, & Deus & natura nihil faciant frustra, ergo &c.

1. cor. 13.

Præterea, actum prophetiæ ratione suæ excellentiæ immediate sine aliquo habitu medio elicit spiritus sanctus in mente ipsius prophetæ: sed actus diuinæ dilectionis est excellentior, quam actus prophetiæ: illa minor patet: quia Apostolus præter actum caritatis, & ipsam cari-

tatem ipsi prophetiæ. Maior etiam patet: quia nullus habitus creatus potest intellectum prophetæ ducere in notitiam futurorum.

Præterea, si caritas, per cuius coniunctionem ad nos dicimur Deo cari, esset aliquis habitus creatus, tunc aliquod accidens existens in anima sancta esset carius Deo, quam ipsa anima: sed consequens est falsum secundum omnes doctores: consequentia probatur: quia prout quumquodque tale, & illud magis, ut patet 1. posteriorum.

tex. c. 5.

Præterea, nihil est bonum per essentiam, nisi solus Deus: sed caritas est bona per essentiam: Maior patet: quia omne, quod est citra Deum, sicut est ens per participationem, sic est etiam bonum per participationem: Minor probatur: quia illud est bonum per essentiam, quod non potest intelligi non bonum, sed quamuis omnis alia uirtus possit intelligi non bona, cum possit esse informis: sola tamen caritas non potest intelligi non bona, cum impossibile sit eam esse informem.

cap. 8. tom. 3.

Præterea, 8. de trinitate August. Deum diligit, qui dilectionem diligit, quia Deus est dilectio; sed illud non sequeretur, nisi omnis gratuita dilectio esset Deus, sicut non sequitur, hoc est sensitiuum, ergo est animal, nisi omne sensitiuum sit animal. Multas etiam alias auctoritates adducit magister tam de sacro canone, quam de dictis sanctorum, quas ad præsens dimittit: quia una responsione pariter ad omnes responderetur.

Excusatio magistri.

Sed quamuis illam opinionem non teneam, ob reuerentiam multorum doctorum oppositam partem teneo, fateor tamen, quod prædicta opinio non est eorum periculosa, sicut multi eam uidentur æstimare, tria inconuenientia magistro minus in se imponentes.

Tripliciter cõtra eam inueniuntur.

Primo uide licet, quod actus dilectionis a uoluntate elicitus sit spiritus sanctus, cum talis actus caritas, siue dilectio dicatur.

Secundo, quod ex puris naturalibus mereri possemus; si sine habitu caritatis inuisibile eliceremus actum meritorie dilectionis, quod fuit error Pelagij.

Tertio, quod spiritus sanctus assumeret animam rationalem in uoluntate suppositi, si ipse esset immediatus principium actus nostræ uoluntatis, quod dicitur fuisse error Manicheorum.

Solutio.

Primum non est contra magistrum; quia ut patet in textu istius distinctionis, ipse expresse ponit dilectionem, in quantum sumitur pro actu nostræ uoluntatis, esse quid creatum, quamuis ad eliciendum huiusmodi actus, non requiratur secundum eum habitus creatus, quia caritas nominetur in ipsa uoluntate; ad hoc enim secundum magistrum sufficit immediate ipse spiritus sanctus, qui sine aliquo caritatis habitu ipsam uoluntatem ad eliciendum huiusmodi actum perfectissime poterit inclinare.

Nec secundum est contra magistrum propter duo. Primo quia magister non posuit, quod ex nostris puris naturalibus possemus elicere huiusmodi actum, sed uirtute spiritus sancti: hoc autem non posuit Pelagius. Secundo; quia quamuis magister non posuit habitum caritatis creatum, posuit tamen habitum gratiæ a Deo creatum, & animæ insulsum, dantem ipsi animæ esse spirituale, & ipsam eleuantem super omnia sua naturalia. Propter quod apparet, quod non ualeat illud commune argumentum, quod sit contra magistrum, quod anima existens in puris naturalibus non potest contingere obiectum simpliciter supernaturale; Nec potest aliquem actum supernaturalem elicere circa huiusmodi obiectum; sed si non haberet in se habitum caritatis creatum, tunc esset in puris naturalibus. Hic magister diceret, quod ista minor est falsa: quia anima talis non est in puris naturalibus: quia per habitum gratiæ constituitur in esse supernaturali, iuxta illud apostoli. Gratia Dei sum id, quod sum.

1. cor. 15.

Nec tertium est contra magistrum: quia ad positionem magistri non sequitur, quod spiritus sanctus assumat talis animam in uoluntate suppositi; sed solum, quod iungatur huiusmodi animæ, sicut motor supereminens iungitur ipsi mobili. Quamuis igitur his bene intellectis rationes quæcumque

quæcumque sunt contra magistrum, solubiles appareant, & eius, ut mihi uideretur, positio sine periculo posset subsistere, tamen, ut me conformem positionibus modernorum, ad rationes inductas pro magistro breuiter respondebo, quamuis rationes alterius partis æque reputentur solubiles, sicut istas, quæ inductæ sunt pro magistro.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus, & in naturalibus, & spiritualibus immediate est causa in genere cause efficientis, non tamen in genere cause formalis: Non enim potest dare esse humanum sine forma humana, & ideo dicitur consimiliter, quod Deus non potest dare esse carum sine forma caritatis datus tale esse, sicut nec daret esse album, quod est effectus formalis albedinis sine albedine.

Ad secundum dicendum, quod nihil est sic proprium amicorum, sicut conuiuere, ut dicitur 8. ethicorum: ideo lex iustitiæ ipsius amicitie hoc requirit, ut Deus amicis suis firma caritate ipsum diligentiibus suum impartiat iucundum conuiuium, qui est uita æterna, quam apostolus appellat coronam iustitiæ. Vel potest dici, quod quia talis habitus creatus est donum spiritus sancti, ac eorum quia spiritus sancti merito specialis requiritur ad actum meritorium, ut patet in tertio principali, ideo uirtute spiritus sancti acquirere de condigno illam coronam iustitiæ gloriæ sempiternæ.

Ad tertium dicendum sicut ad primum. Ad quartum dicendum, quod illud non potest æque bene fieri sine caritate. Ad probationem dico, quod quamuis spiritus sanctus possit quemlibet effectum producere in esse sine agente secundo, non tamen potest dare quod libet esse formale sine forma, & ideo diceretur, quod non posset dare esse carum sine caritate.

Ad quintum dicendum, quod maior non est uera: quia donum prophetiæ secundum doctores, est quidam habitualis influxus factus a spiritu sancto, ratione cuius, etiam cessante actu prophetiæ, adhuc talis homo uere, & formaliter est propheta. Ad probationem dico, quod prophetia notitiam futurorum habet dispositiue per huiusmodi habitum, sed effectiue per spiritum sanctum influentem sibi huiusmodi habitum.

Ad sextum dicendum, quod illa regula, qua dicitur, Propter quod unumquodque tale & illud magis, non tenet in causis formalibus quantum ad denominationes, quæ sunt in effectibus formalibus: Non enim sequitur, lignum est album propter albedinem, ergo albedo est magis alba. Sic proprie loquendo caritas non est caritas: sed illud, quod anima formaliter est cara, sicut finitas non est finitas: sed est illud, quo natus formaliter est finis.

Ad septimum dicendum, quod minor non est uera, si uisiformiter sumitur sub maiori. Ad probationem dico, quod non sufficit, quod non possit intelligi non bonum ad hoc, quod tale sit per essentiam, sicut est ipse Deus: sed oportet, quod sit purum bonum in se comprehendens omne bonum.

Ad octauum dicendum, quod Deus causaliter, & exemplariter est omnis dilectio gratuita: quia est eius propriissima causa. Cum igitur quicumque ordinata dilectione diligit aliquem effectum, quasi necessario habet diligere propriam eius causam: ideo quicumque diligit dilectione, Deum diligit, quia Deus est omnis dilectio, uel formaliter, si est increata, uel causaliter, si est ab ipso influxa animæ amorosæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum possimus cognoscere an in nobis sit caritas.

Quantum ad secundum principale, utrum possimus cognoscere, an in nobis sit caritas, dicendum, quod quantum ex nobis est, pura sine Dei speciali re-

uelatione, impossibile est nos scire certitudinaliter nos habere caritatem insulam, seu meritoriam dilectionem.

Quia in notitiam talis habitus non possumus denotare, nisi ex actibus dilectionis, uel igitur notitiam de tali habitu haberemus ex substantia actus, uel ex modo actus. Non primo modo; quia etiam nuda potentia sine omni habitu potest in substantiam actus: per nudam enim uoluntatem sine omni habitu infuso, uel acquisito possumus naturaliter diligere Deum. Nec secundo modo; quia ille modus uel conuenit actu ratione habitus, pura quia ex habitu inclinante ille actus dicitur facilis & delectabilis; uel ille modus conuenit actu ratione ipsius Dei, puta quia ex acceptatione diuina ille actus dicitur gratus Deo, & acceptus, & per consequens meritorius. Primum modum quamuis in actu certitudinaliter possumus percipere, non tamen possumus scire, utrum illa facilitatio, seu delectatio proveniat ex habitu infuso, uel acquisito; quia habitus diuinæ dilectionis naturaliter acquiritur ex frequentatis actibus faceret actus tales delectabiles etiam in pagano, uel iudeo; signum enim est acquisiti habitus delectationem habere in opere 2. ethicorum. Sed secundum modum non possumus, ex nobis ipsis aliquo modo scire, nisi Deo reuelante, propter quod dixit Apostolus, Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

1. cor. 4.

Sed forte diceret aliquis, quod secundum philosophum questio quid est præsupponit questionem an est cum eo. Instantia quo sic habeat scire ad scire, sicut questio ad questionem nos autem possumus scire quid est caritas, cum sit quidam habitus creatus, ut patuit in præcedenti articulo, ergo etiam poterimus scire an sit in nobis.

Instantia princ.

Præterea, 2. posteriorum dicitur, quod impossibile est nos habere nobilissimos habitus, & latere nos.

tex. c. 17.

Præterea, 8. de trinitate dicitur Beatus August. Sciri aliquid, & non diligere potest, diligere autem quod nescitur nequaquam; sed caritas diligitur ab habete caritatem; quia sicut perfectum scire, est scire se scire; sic perfectum diligere, siue perfecta dilectio est diligere se diligere, caritas autem est perfecta dilectio.

Ad primum dicendum, quod scire quid est, loquendo de quid rei, præsupponit scire an est, & hoc uel in se, uel in sua causa. Non tamen scire quid est semper præsupponit rem esse in propria existentia; possum enim scire quid est rosa, nulla tamen rosa actu existente. Etiam committitur fallacia figuræ dictionis; quia cum deberet inferri, quod sciremus caritatem esse, inferret, quod sciamus eam in nobis esse; et similiter est ibi fallacia consequentis, puta caritas est, ergo est in me, uel in nobis.

Ad secundum dicendum, quod philosophus loquitur ibi de habitibus cognitiuis; illi enim non possunt nos latere, & ideo secundum August. 13. de trinitate uidet uisus quæ in semetipso, quamuis non possumus cognoscere, utrum huiusmodi fides sit in nobis informis, aut formata; quia in hoc fides dependet a caritate.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc, quod caritas diligatur, sufficit, quod quiddam cognoscatur; Dato etiam, quod quis diligit se diligere, nescit tamen utrum talis dilectio sit supernaturalis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Per huiusmodi (dato quod in nobis sit caritas) caritatem possumus exire in actum meritorium æternæ beatitudinis sine speciali motione spiritus sancti.

Quantum ad tertium principale; posito, quod in nobis sit caritas, utrum per huiusmodi caritatem possumus

possunt exire in actum meritorium æternæ beatitudinis sine speciali motione spiritus sancti. Primo ponam conclusionem, quam tenere propono. Secundo adducam distinctionem cuiusdam doctoris in materia propoſita, cuius distinctionis unum membrum, quod ipse multipliciter confirmat, est contra me. Tertio respondebo ad sua motiva.

Concilio

Quantum ad primū dico, q̄ habens caritatem non potest exire in actum meritorium sine speciali notione spiritus sancti.

1 Quia quanto finis alicuius agentis est altior, & magis suam naturam excedens, tanto huiusmodi agens sublimior, ac specialiori indiget mouente, siue dirigente; sed finis deificæ diligentis, siue caritatem habentis est sublimissimus, & totam suam naturam excedit, ergo non obstante, quod habeat caritatem, & gratiam, indiget motione, & directione singulari ipsius spiritus sancti.

2 Præterea, illud idem arguit doctor noster exemplo satis familiari dicens. Sicut puer habens pennam in manu in actu scribendi se habet ad magistrum ducentē manum suā, sic se videtur habere habens caritatem in opere meritorio ad ipsum spiritum sanctum: sed puer talis quāvis pennam habeat in manu, non tamen ordinate scriberet, nisi magister manum suam duceret, ergo &c.

3 Præterea, plus requiritur ad exercendum opera meritoria, quam ad proficuum opera naturalia, sed habens caritatem non potest exercere opera naturalia, nisi sibi suffragetur vniuersalis influenza, ergo quantum ad opera meritoria indiget spiritus sancti assistentia, & influenza speciali, ergo &c.

Rom. 8. Iſa. 26. Goffridus contra.

4 Præterea, dicitur, Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Et Iſaias ait, Omnia opera nostra operatus es domine. Sed qui ab aliquo agitur, ab eodem mouetur. Sed est quidam doctor, vt præmissi, qui circa hanc materiam distinguit dicens, quod vel intelligitur quod illa influenza specialis sic sit necessaria, quod sine ea habens caritatem nullo modo possit meritorie operari, vel quod sine ea non possit firmiter, & perseveranter operari. Primo modo negat prædictam conclusionem, secundo modo ipsam affirmat. Primum probat sic.

Prima pars distinctionis.

1 Sicut res constituta in esse naturali cum principiis naturaliter operantis se habent ad operationem naturalem, sic res constituta in esse supernaturali cum principiis supernaturalibus se habent ad operationem supernaturalem: sed res naturales &c. præsupponunt solum influxum vniuersalem, ergo &c.

Lib. 7. cap. 30. tom. 5.

2 Præterea, nulla res est destituta sua propria operatione: quia secundum Aug. de ci. Dei, Deus sic res administrat, vt eas propriis curis agere sinat; sed Deus potest illam propriam motionem subtrahere remanente gratia, & caritate, & per consequens gratia, & caritas habebunt operationem sine huiusmodi motione. Sed quæcumque operatio procedens a gratia, & caritate est meritoria, ergo &c.

3 Præterea, opera de genere bonorum sine caritate facta non sunt meritoria; quæ tamen sunt cum caritate, meritoria sunt: sed dicere, q̄ habens caritatem, non possit elicere talia opera sine speciali motione, quæ prius sine caritate potuit elicere, est inconueniens, ergo &c.

4 Præterea, qui habet spiritum sanctum non indiget speciali motione spiritus sancti: sed habens caritatem habet in se spiritum sanctum, iuxta illud. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis.

Rom. 5. Secunda pars distinctionis.

Secundam partem suæ distinctionis probat sic. 1 Ad permanendum immobiliter ac perseveranter in talibus operibus, in quibus magnam patitur difficultatem, necessario indigemus spiritus sancti auxilio: sed propter corruptionem nature per primi parentis peccatum, & inclinationem fomicis, & multitudinem temptationum, quamuis homo sit in caritate, tamen patitur magnam difficultatem in operibus meritoriis, ergo &c.

Contra Goffridū

Sed illam secundam partem suæ distinctionis concedo

gratia principalis meæ conclusionis: primam vero nego.

1 Quia sicut illud, quod est primum disponens ad introductionem formæ naturalis, puta cælum, illud idem est post introductionem coadiuuans in omnibus naturalibus operibus, quæ sunt secundum illam formam; sic primum disponens ad introductionem formæ supernaturalis est ipse spiritus sanctus secundum suam specialem motionem, & singularem influentiam: quia ad hoc non sufficit influenza generalis, alias homo posset se naturaliter disponere sufficienter ad infusionem gratiæ Dei, & caritatis, cuius oppositū probabitur in li. 2. igitur in omni operatione meritoria necessario cõcurrit specialis motio spiritus sancti sicut in omni operatione naturali necessario concurrat influenza cæli.

Ad primum dicendum, quod maior est vera, cum hoc adiuncto, quod sicut se habent res naturales secundum influentiam vniuersalem, seu naturalem ad suas operationes naturales; sic se habent res spirituales secundum influentiam spirituales, seu specialem ad operationes supernaturales, & tunc sequitur oppositum illius, quod arguens intendit.

Ad secundum dicendum, quod si subtraheretur influenza vniuersalis, dato quod formæ naturales manerent, res tamen secundum eas nihil agerent; sic in proposito, subtrahita tali speciali motione spiritus sancti, dato, q̄ caritas maneret, homo tamen secundum eam nihil operaretur.

Ad tertium dicendum, quod talia opera sine prædicto influxu nõ essent meritoria; ille enim influxus est totius trinitatis, quamuis approprietur spiritui sancto. Propter quod quantum ad personam patris ait filius, Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum; Et quantum ad seipsum, idem filius ait. Sine me nihil potestis facere; Psal. 143. Et quantum ad spiritum sanctum dicitur in Psal. Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Et illud, Spiritus vbi vult spirat.

Ioan. 6. Ioan. 15. Psal. 143. Ioan. 3.

Ad quartum dicendum est, quod est pro nobis: quia per inhabitationem spiritus sancti in nobis debemus intelligere specialem influxum spiritus sancti, quo specialiter affuit nobis.

ARTICVLVS. IIII.

Utrum caritas, & gratia sint duo habitus realiter differentes.

QUANTVM ad quartum principale, vtrum caritas & gratia sint duo habitus realiter differentes, dico, quod habitus caritatis & gratiæ sunt duo habitus realiter differentes.

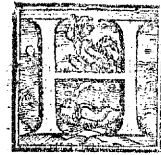
1 Quia illi habitus, quorum vnus per respicit essentiã animæ tanquam subiectum proprium, & immediatum, & alter respicit potentiam, illi necessario differunt; sed habitus gratiæ sicut immediatum, & proprium subiectum respicit essentiã animæ, & caritas voluntatem, quæ est potentia eiusdem essentiæ, ergo &c. Maior patet; probandum est, quia gratia dar esse animæ, iuxta illud Apostoli, Gratia Dei sum id, q̄ sum; Caritas dar operari secundum opera virtutum, iuxta quod ait Grego. Magna quidem operatur, si amor est &c. Cum ergo esse respiciat essentiã & operari potentiam, ideo &c.

1. cor. 15.

Ad argumentum principale dicendum, quod ille, qui diligit, magis nouit dilectionem, quam fratrem, quantum ad essentiã actus, non tamen quantum ad modum actus, qui est acceptatio Dei, & quia sine tali modo quamuis dicatur dilectio, non tamen proprie dicitur caritas; ideo quamuis aliquis possit se scire diligere Deum; non tamen potest scire, vtrum huiusmodi dilectio sit caritas proprie dicta, siue dilectio meritoria, ideo non valet.

Postremo

Postremo particula huius distinctionis clara, & aperta submissio, in qua quidem Magister de augmento caritatis determinans, opinionem oppositam suæ sententiæ conatur satisfacere.



IC QUÆRITUR SI CARITAS &c. In ista parte magister inquit de augmento caritatis. Et tria facit: quia primo circa hoc mouet questionem. Secundo ponit suam resolutionem. Et tertio addit resolutionis suæ confirmationem. Secunda ibi, His itaque respondemus. Tertia ibi, Vt autem tertius &c. Tunc sequitur illa pars, Super dictum est &c. In qua magister adducit opinionem suam prædictis contrariam, & diuiditur in duas partes: quia primo ad hoc quod caritas, qua Dei & proximi diligimus, nõ sit spiritus sanctus, adducit illius opinionis probationem. Secundo adiungit quandã aliam questionem ibi, Hic quaeritur cum spiritus sanctus. Prima diuiditur in tres, secundum quod tenentes opinionem istam tripliciter probant suam intentionem. Primo scilicet ex caritatis diuinae & humanæ distinctione. Secundo ex spiritus sancti operatione, seu causatione. Et tertio ex caritatis humanæ descriptione. Secunda ibi, Sed alibi est iniquum. Tertia ibi, Alias quoque inducunt. Quælibet istarum partium diuiditur in duas, secundum quod magister primo adducit illius opinionis probationem. Secundo contra oppositam resolutionem, & partes de se patent. Circa hanc sectionem quaero.

Questio II.

An habitus caritatis possit augeri.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 17. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. in 2. scrip. 1. sent. dist. 17. q. 2. ar. 1. 2. 3. 4. Item 1. secunda. q. 52. a. 1. que 56. a. 1. secunda. 2. q. 24. ar. 4. De virtutibus art. 11. quolib. 9. art. 13. Aegid. dist. 17. q. 1. princ. & quæst. 1. 2. 3. 4. secund. princ. Greg. Anm. dist. 17. quæst. 6. Alphons. Tel. dist. 17. q. 1. 2. 3. 4. Item Alex. de Alex. par. 4. q. 17. M. 2. a. 1. corp. D. Bona dist. 17. par. 2. ar. 1. q. 2. 3. 4. C. ap. dist. 17. q. 2. Dur. di. 17. q. 5. 8. 9. Bac. dist. 13. q. 1. dist. 14. q. 1. dist. 15. q. 1. Scot. dist. 17. quæst. 4. 5. Briel. dist. 17. q. 4. 8. Dorbel. dist. 17. q. 3.

sup. de motu. text. c. 18.

TRVM habitus caritatis augmentum possit suscipere, & videtur quod nõ: quia motus augmenti terminatur ad quantitatem, sed caritas non est quantitas, ergo &c. Maior patet in lib. prædicamentorum & 5. metaph. minor similiter patet: quia caritas cum sit habitus, oportet quod sit in prima specie qualitatis.

Contra, si caritas non susciperet augmentum, tunc vna caritas non esset maior alia, consequens esse fallum, ergo & antecedens, falsitas consequentis patet: quia cum secundum mensuram caritatis sit mensura premij in vita beata, si vnus non haberet maiorem caritatem alio, omnes secundum eandem mensuram gloriam possiderent, cuius oppositum saluator insinuat cum ait. In domo patris mei mansiones multæ sunt. Hic primo videndum est, vtrum caritas possit augeri. Secundo videndum de modo augendi, seu suscipiendi magis, & minus tam caritatis, quam ceterarum formarum, quæ intenduntur ac remittuntur. Tertio vtrum caritas augeri possit in infinitum. Et quarto vtrum possit minui.

RESOLVTIO

Nõ debemus in deo i debere, quin caritas secundum gradus in esse non in essentiã augeri possit, nisi præsentem in forma quælibet in simplici, & inuariabili essentia consistat. Vnde simpliciter, & absolute in infinitum non procedit, licet respiciat sibi non repugnet, sicut nec secundum se, sed ex parte Dei, nec ex parte nostri minui; est ipsa enim essentia illius, ad quam nostrum non potest auertere nequam possit.

ARTICVLVS I. Utrum caritas augeri possit.

QUANTVM ad primum dicitur communiter, quod caritas potest augeri.

1 Quia forma, cuius proprium principium productum est liberum, & principium susceptionum est variabile, & poterit esse aliter & aliter dispositum, quantum ad receptionem illius formæ, illa poterit augeri, sed caritas est habitus modi, ergo &c. Maior patet: Nam agens propter sui libertatem potest aliter & aliter influere, & subiectum propter sui variabilitatem potest aliter & aliter influenti agenti suscipere, & per consequens forma poterit variari, seu augeri. Minor de se nota est, quia Deus est proprium principium productuum caritatis, & quia in omni sua productione ad extra agit contingenter & libere. Etiam, quod anima nostra siue voluntas sit variationi subiecta expectemur quasi omni hora.

2 Præterea, omnis forma creata habens modum quantitatum potest suscipere augmentum, sed caritas habet modum quantitatum ergo. Maior patet. Minorem probat quia omnis virtus potest comparari, vel ad subiectum in quo est, & sic dicitur qualitas, & vt sic potest suscipere magis & minus secundum quod subiecto dat magis, seu intensius & remissius esse, secundum maiorem vel minorem dispositionem subiecti, vel potest comparari ad obiectum in quod tendit, & sic induit quendam modum quantitatum, eo quod mensuretur ab obiecto, & vt sic dicitur vna virtus maior alia etiam in eadem specie, secundum quod fortius rēdit in obiectum. Cum igitur caritas sit perfectissima virtus omnium virtutum ergo &c.

Sed contra illud videtur esse quedam opinio, quæ dicit, quod motus ad caritatem non debet dici augmentum, sed a teratio.

1 Quia omnis motus ad qualitatem est alteratio, sed caritas, cum sit virtus, est bona qualitas mentis. 2 Præterea, omnis motus ad aliquem terminum, qui sit per recessum a contrario, est proprie alteratio, vnde philosophus in topicis loquens de alteratione, quæ est albedinem dicit, Albius esse quod est nigro impermutatus, sed motus ad caritatem est huiusmodi, ergo &c. Probatio assumptæ: quia ait August. 83. questionum, secundum quod augetur caritas, minuitur cupiditas: quia caritatis venenum est spes ad ipsæ endorū, inuicem tunc eius minuitio cupiditatis, perfectio autem nulla cupiditas.

Contra conclusionem opinionio.

Quest. 38. tom. 4. Solutio

Sed illa in nullo infringunt illud, quod primo diximus. Auertitas etiam iam allegata expressè est pro me: quia manifeste ponit augmentum fieri in caritate. Vnde idem Aug. ait ad Bonificium & habetur in Glo. 1. Corum. 13. quod caritas mereatur augeri, vt ad ista mereatur perfici.

Ad primum ergo dicendum, quod mensuræ augmenti potest esse ad qualitatem, secundum quod habet modum quantitatum; caritas autem habet modum, habet modum quantitatum. Propter enim huiusmodi modum caritas non solum dicitur intendi, sed etiam dicitur maior, iuxta quod ait saluator. Maiorem caritatem nemo habet &c.

Io. 15.

Ad secundum patet per prædicta.

ARTICVLVS II.

De modo augendi seu suscipiendi magis, & minus tam caritatis, quam ex ceterarum formarum, quæ intenduntur, ac remittuntur.

QUANTVM ad secundam principale, qualiter augetur caritas, sunt tribus modi doctorum, quibus declarant formas inuariabiles & remittibiles suscipere magis & minus.

1 Doctor enim noster ponit formam magis & minus suscipere non secundum gradus in essentiã: quia illos nõ habet, cum forma sit simplici & inuariabili essentiã conueniens, vt ait auctor sex principiorum, sed vt ipse ait, forma suscipit

K

fuscipit magis & minus secundum diversos gradus in esse, secundum quod dat magis & minus esse subiecto, propter maiorem & minorem dispositionem ipsius subiecti.

Cofirma tur.

Et confirmatur illa opinio sic. Sicut se habet virtus ad agere, sic essentia ad esse: sed eadem virtus in nullo varia ta secundum gradus: essentia magis & minus agit in pas sum, secundum quod est magis & minus dispositum, ergo essentia essentialiter & intrinsece, sive secundum gradus in essentia in nullo variata, eidem subiecto dat magis & minus esse, secundum quod ipsum subiectum est magis & minus dispositum.

Tex.c.10

Præterea, gradus formæ mutatus in essentia mutat speciem, quia formæ sunt sicut numeri, ut patet 8. meta. Sicut. n. in numeris, quæcunq; unitate addita, vel remota mutatur species numerice: quocumque gradu mutato quantum ad essentiam formæ, mutatur species secundum talem formam: sed caritas, vel albedo, & cetera consimilia accidentia in eadem specie manentia suscipiunt magis & minus, ergo huiusmodi susceptio non erit quantum ad gradus in essentia: sed solum quantum ad gradus in esse.

cap.de quali.

Præterea, si caritas & ceteræ huiusmodi formæ suscipiunt magis & minus secundum essentiam suam, tunc in abstracto dicerentur secundum magis & minus, consequens est falsum, ergo & antecedens: falsitas consequentis patet, quia dicit philosophus in prædicamentis, quod iustitia non dicitur magis & minus iustitia: probatur consequentia: quia quicquid convenit formæ secundum essentiam suam, hoc convenit sibi in abstracto.

Præterea, si caritas augetur secundum partes essentielles sibi additas successivè, aut illæ partes differunt numero solum, & hoc non: quia plura solo numero differentia non possunt esse simul in eodem subiecto: aut differrent specie, & tunc caritas aucta non esset eiusdem rationis: quorum verumque est irrationabile.

Præterea, Simplicius super prædicamenta dicit, quod intentio Arist. fuit, quod formæ non suscipiant magis & minus in se, sed pro ut percipiuntur à subiectis.

Aureol. soluit.

Ad illas rationes respondet quidam doctor, qui est cõtractariz opinionis.

Ad primum dicit, quod non est simile de agere & virtute, & de esse & essentia: tum quia agere differt à virtute tum quia plura requiruntur ad agere, videlicet subiectum dispositum.

Contra Aureol.

Sed illa solutio nulla est quantum ad ambas suas partes.

1 Quia sicut agere differt à virtute, sic esse differt ab essentia: sicut doctor noster probavit in multis suis questionibus & tractatibus.

2. de anima.

Nec valet secunda nota solutionis: quia cum actus acti vorum sint in patiente prædisposito, non minus requiritur dispositio in subiecto ad hoc, quod recipiat esse ab essentia, quam ad hoc, quod recipiat agere à virtute, sive potentia, sic ergo nulla.

Contra Aureol.

Ad secundum dicit, quod pars adveniens non facit caritatem auctam esse alterius speciei: quia non affert novam rationem: sed est aliquid eiusdem rationis cũ prima.

Sed oppositum istius dicti probat ratio, ideo nisi ad probationes respondeat, solutio non valet.

Contra Aureol.

Ad tertium dicit, quod formæ in abstracto possunt dici maiores, sicut dicitur maior iustitia in vno, quã in alio: sed magis & minus adverbialiter de ipsis nõ dicitur: quia talia in hæreticam prædicari determinant. Nullum autem essentiale prædicatum in est suo inferiori secundum magis & minus.

Contra Aureol.

Sed nec illud valet. 1 Quia quod iustitia dicitur magna, vel maior, vel maxima, hoc non est propter aliquem gradum essentialem, qui sit in ipsa iustitia: sed est propter modum quantitativum, quem fortitur iustitia in ordine ad obiectum, sicut dixi in primo articulo illius questionis.

Et cum addit secundum, quod nullum essentiale prædicatum inest suo subiecto, secundum magis & minus: dico, quod verum est, & causa illius veritatis est: quia non habet gradus essentielles: si enim haberet huiusmodi gra-

du, tunc posset prædicari secundum eos etiã in abstracto.

Ad quartum dicit, quod realitates, secundum quas fit formarum intentio, nec distinguuntur specificè, nec numeraliter, nec aliquo modo prædicantur, ut distincta in actu, sicut nec partes continui dicuntur actu distingui: dicuntur autem distingui in potentia, in quantum minor gradus potest esse, exclusè realitate maiori.

Contra cum.

Sed nec illa solutio sufficit. 1 Quia quoadocunque aliqua sic se habent quod ab inuicem sunt separabilia, & ex parte ante, & ex parte post necessario conuincuntur ab inuicem realiter differre: sed secundum te minor gradus præcedit huiusmodi realitatè additam & sequitur eam, quia, ut dicit, potest manere exclusa tali realitate, ergo necessario sunt aliquo modo distincta: omnia autè, quæ differunt, aut differunt numero, aut specie, aut genere, aut analogia; quocumque autem istorum dato, apparet & stat argumentum in vigore suo.

2 Præterea, vnum quodque quantum habet de entitate tantum habet de unitate, ergo cum huiusmodi gradus essentia superuenientem appellens realitatem, & omnis realitas sit entitas, necessario dabis sibi aliquam unitatè, quod enim non significat vnum, nihil significat, ut dicitur 4. metaph. Sicut igitur illud superueniens dicit additam entitatem, sic dicit additam unitatem, & per consequens etiam iuxta tua principia illa erit vere aliquo modo distincta.

Tex.c.10

Ad quintum dicit sicut ad tertium, & addit, quod ratio albedinis non magis inest maiori albedini, quam minori nec perfectius inest, quamuis perfectior sit albedo. Sed illud quod hic addit multiplicè includit defectum.

Contra cum.

1 Quia vna albedo non est maior, loquedo de magnitudine essentiali, de qua ille doctor ad præsens loquitur; sed solum magnitudine materiali, siue fundamentali.

cap.de quanto.

Propter quod dixit Arist. in prædicamentis. Quanta superficies, tantam albedinem dices, quasi dicit. Nõ ex magnitudine essentiali, competit talibus formis prædicatum hoc, quod dicantur magna; sed solum ratione extensionis, quam fortitur ab extensione istorum subiectorum; secus tamen est de virtutibus, ut patuit superius.

2 Præterea, dicere, quod ratio albedinis perfectius nõ conveniat vni albedini, quam alteri, posito, quod vna albedo perfectior sit alia, loquendo de perfectione essentiali, de qua ad præsens ille loquitur, est tollere adæquationem inter distinctionem & diffinitum, & est dicere, quod diffinitio non fit sermo expressius quidditatis & essentia rei, quæ omnia sunt contra Arist. in li. topicorum, & multis alijs locis.

Contra Egidii.

Sunt etiam quidam alij, qui directe arguunt cõtra prædictam opinionem nostri doctoris. Primo sic.

Si caritas quærum ad essentiam est indiuisibilis, ergo quicumque homo existens in caritate haberet tantam caritatem, quantum habet Christus, consequens est falsum.

2 Præterea: si caritas augetur propter dispositionè subiecti, cum talis dispositio intendatur, aut huiusmodi dispositio habet gradus in essentia, aut intenditur ratione alterius dispositionis, & sic, vel erit processus in infinitum, vel dabis aliquam formam habentem gradus in essentia, qua data, eadem ratione quælibet alia forma gradus habebit in essentia.

3 Præterea, si caritas posset augeri propter dispositionem, eadem ratione posset minui propter indispositionem subiecti, consequens est falsum; consequentia patet: quia ut dicitur 1. posteriorum. Si affirmatio est causa affirmationis, tunc negatio erit causa negationis.

Tex.c.14

4 Præterea, esse accidentis non differt ab essentia accidentis, ergo, si suscipit aliquod accidentis magis & minus secundum esse, etiam suscipiet secundum essentiam: quia quæ sunt eadem & indistincta, quicquid convenit vni, & reliquo, ergo &c.

5 Præterea, si ex sola maiori, vel minori dispositione subiecti forma susciperet magis & minus, tunc aer equaliter dispositus, equaliter illuminaretur ad presentiam luminis sic ut ad presentiam solis, cuius oppositum euidèter exprimitur

6 Præte-

Alc. an Aer Au- pollinè- tis 2. quo libet. qu. 12. Ioan. 14.

Præterea, arguunt quidam alij sic. Si caritas æque perfecte quantum ad essentiam esset in quolibet beato, tunc omnes æqualiter præmiarentur, consequens est falsum te ste Christo, qui ait, In domo patris mei mansiones multæ sunt: probatur consequentia: quia præmium non respondet actu; sed habitui caritatis.

Com.38

Præterea, capacitas superiorum angelorum est maior, quam inferiorum; sed perfectio debet esse proportionata perfectibili, ergo, si angelus superior nõ haberet maiorem caritatem essentialiter, quam inferior, tunc inferiori existentè beato propter repletionem suæ capacitatis, superior non esset beatus: quia penes suam capacitatem non esset repletus.

Alij ad idem.

8 Præterea, Commentator 6. physicorum ait, q. cum aliquid mutatur de albo in nigrum, partim habet de termino a quo, & partim de termino ad quem, ergo huiusmodi formæ essentialiter habent partes.

tex.c.6.7 q. 10. 16. & 26.

9 Præterea, arguunt alij hocidem sic; Si tales formæ non haberet gradus in essentia, hoc esset pro tanto: quia essentia earum sunt simplices; sed esse non est minus simplex, quam essentia, ergo nec haberent gradus in esse.

Materia solutio- nis

10 Præterea, omnis realis alteratio terminatur ad veram qualitatem; sed motus intentionis, quo forma suscipit magis, est vera alteratio, ergo terminatur ad aliquam qualitatem; sed talis qualitas nõ potest esse illa, quæ præfuit: quia ad illud, quod est actu, non est motus, cum motus sit actus entis in potètia secundum quod in potentia, ut patet 3. physicorum. Nec potest esse totaliter altera forma a prima: quia per hoc prima non intenderetur: etiã duæ formæ solo numero differentes essent in eodem, ergo erit secundum alium gradum in essentia eisdem formæ, qui vera qualitas dici potest.

Solutio.

11 Præterea, relatio non potest intendi, nisi intendatur solum fundamentum; sed participatio formæ est quedam relatio, cuius fundamentum est ipsa forma, ergo non potest maior, vel minor participatio esse, nisi forma in essentia sua habeat gradus & partes.

Sed illa quævis sint difficilia, tamen solui possunt ex dictis doctoris nostri bene intellectis.

Ad cuius intellectum dicit aduertendum, quod non per omnia consimiliter ponit doctor noster susceptionem fieri in caritate, & in ceteris formis: quia licet eidem animæ magis dispositæ vno tempore, quam alio eadem caritas det magis esse, ut dixit ille doctor, distinctione 17. q. 8. tamen Deus ratione suæ libertatis sine omni nostra cooperatione potest animæ infundere caritatem, & ipsam disponere iuxta libitum suæ voluntatis, sicut dixit ille idem doctor eadem distinctione q. vi.

Ad primum igitur argumentum dicendum, q. quantum in Christo non sint plures partes essentia caritatis: quia tales partes caritas non habet; est tamen in eo esse carissimum & Deo maxime gratum: quia sicut dicit doctor noster dist. 17. q. 11. anima Christi tãtam recipit gratiam & caritatem, qua sic repleatur eius capacitas tam actualis, quam possibilis, quod si talis anima vterius fuisset aucta in gratia, non remansisset in eadem specie.

Ad secundum dicendum, quod quamuis illud argumentum aliquam apparentiam habeat de alijs accidentibus magis & minus suscipientibus via naturali, de caritate tamen, & gratia, & ceteris virtutibus a Deo per creationem infusus, nihil concludit: quia omnem talem formam Deus potest secundum magis & minus inanimare subiecto, nulla prævia requisita dispositione, ita quod eadem essentia caritatis indiuisibilis secundum gradus essentielles, secundum quod magis a suo creatore, intimatur subiecto, & intimius radicatur in eo, secundum hoc dat magis & nobilius esse subiecto, & magis participatur a subiecto.

Sed quantum ad susceptionem magis & minus, prout est in rebus naturalibus, tunc doctor noster met facit illud argumentum contra se 2. suo quolibet que. 14. Et respondet ad ipsum sic. Dicit enim, quod intentio & remissio, quæ est in secundis qualitatibus reducitur in intensio-

nem & remissionem, quæ est in primis qualitatibus, & illa reducitur vterius in intentionem & remissionem, quæ est in raritate & densitate; hæc autem, quæ est in raro & denso non reducitur vterius in aliquam accidentalem dispositionem; sed immediate reducitur in partes quantitativas materiæ, quæ ex sua natura hoc habent, quod possunt ab agente contrahi, & sic intenditur densitas, & possunt ab eodem agente distendi & dilatari, & sic in re dicitur raritas: Et per hoc cessant multæ cauillationes, quæ a modernis doctoribus inducuntur contra doctrinam nostram, quæ omnia procedunt ex ignorantia istius solutionis.

Alias a- & uale m.

Et si aliquis instaret dicens, quod calidum & frigidum, humidum, & sic, non debeat reduci ad rarum & densum: quia qualitates primæ non debent reduci ad secundas.

Instantia

Respondet doctor ibidem, quod quamuis calidum & frigidum &c. sint priora raro & denso per comparationem ad agens; quia agens calefaciendo rarefacit, raritas tamen & densitas sunt priores quantum ad materiam; quia materia rarefaciendo calefit, et quia illa solutio fit in ordine ad materiam, igitur &c.

Solutio

Ad tertium patet in quarto istius questionis articulo, Ad quartum dicendum, q. esse accidentis est quidam modus perfectivus, quem fortitur subiectum ex coniunctione sui cum accidente, qui quidem modus non est essentia accidentis: quia ille modus intenditur & remittitur, secundum quod ipsum accidens magis & minus subiecto intimatur.

Ad quintum respondet noster doctor 1. sententiarum dist. 17. q. 8. in solutione quarti argumenti dicens, q. non est simile de luce & de formis realibus, de quibus ad præsens est sermo: quia lumen intentionaliter est in medio, quod probatur: quia duæ intentiones solo numero differentes a duabus candelis deriuatæ possunt simul esse in eadem parte medi; quia si tales candele in eadem linea ex opposito ponantur, homo existens in vna parte uidet illam, quæ sibi opponitur, & existens in alia parte uidet illam, quæ sibi opponitur, quod nõ contingeret, nisi in omni parte te illius linee essent intentiones ambarum candelarum, quæ tamen solo numero differunt. Et quia talia intentionalia dependent quasi totaliter ab agente: quia non solum fieri, sed etiã in facto esse, & in conseruari dependent a suis productis; hinc est, quod a fortiori agente, puta a sole aer etiam minus dispositus potest magis illuminari; quam à luna, vel debiliori agente aer purior, & magis dispositus illuminetur. Hinc est etiam, q. plura lumina simul præsentia eidem aeri magis illuminant eum, quam vnum lumen. Quorum omnium oppositum videmus in formis realibus.

Instantia

Fortè dicitur, q. idem videmus in formis realibus realiter a suis agentibus inductis in subiectis. Positis enim duobus calefacibilibus per omnia æque dispositis, & unum illorum ponatur iuxta vnum solum carbonem, & aliud iuxta maximum ignem, non obitante æqualitate dispositionis in eis, illud, in quod agit ille maximus ignis, magis calefit; quam illud, in quod agit solus carbo; igitur non solum ratione dispositionis subiecti maioris, & minoris forma realis dat magis, & minus esse; verum etiam ex virtute agentis, stante eadem dispositione subiecti: possumus ergo dicere, quod non solum quantum ad formas intentionales, verum etiam quantum ad formas reales maior effectus inducitur ex virtute agentis in subiectis eodem modo dispositis.

Respondeo, q. prædicto casu posito, quamuis talia passiva in principio sint eodem modo disposita, perseverant tamen actione prædictorum agentium circa huiusmodi passiva, immediate fit difformis dispositio: quia ille magnus ignis ratione sui prædominij super tale passivum nec lociter disponit ipsum, & inteset; propter quod tale passivum, quamuis non recipiat plures gradus quantum ad essentia caliditatis, quam passivum alterum, illa tamè caliditas tribuit sibi magis esse calidum ratione maioris dispositionis receptæ per actionem ipsius ignis ipsam alterantis.

Solutio

Forte iterum dicitur mihi, postea, quod praedicta duo ca-
lescibilia ambo sint summe disposita, ita quod nullum
illorum est ulterius disponibile ad calorem: quia verum-
que est summe dispositum.

Respondeo, quod, calu postea, carbo ita perfectum da-
ret calorem passio, quod ipse contingeret, sicut maximus
ignis: immo vna sola sententia contingens talem materia
sumum calorem in ea induceret: quia ipsam incende-
ret, & daret formam ignis.

Ad sextum nego consequentiam cum sua probatione;
quia non variatur premium aeternum propter variatio-
nem essentiae ipsius caritatis; sed variatur huiusmodi pra-
mium, penes maiorem, & minorem intimationem ipsius
essentiae caritatis in mentibus beatorum; iuxta quam in-
timationem maiorem, vel minorem quilibet beatorum
est magis, vel minus carus ipsi Deo.

Ad septimum dicendum, quod si ex proportione ange-
lorum vis arguere proportionem caritatis eorum, tunc si-
cut angeli differunt specie, sic oporteret te dicere, quod
caritates eorum differunt specie, & tunc Doctor noster
concederet tibi gradus essentiales in caritate: quia tales
gradus ponit in omnibus differentibus specie. Sed illud
non oportet: quia dato, quod nullus sit gradus in essen-
tia caritatis, adhuc Deus replebit capacitatem cuiuslibet
angeli, secundum quod formam caritatis carendo & in-
fluendo ipsam intentionem, vel remissionem cuiuslibet
menti iuxta suam capacitatem. Posset etiam dici, quod
cuiuslibet mens secundum quod habet maiorem capacitatem
secundum hoc etiam habet maiorem dispositionem, pro-
pter quod caritas aequalis, quo ad gradus essentiae, dat ta-
libus angelis varios gradus quantum ad esse, propter quod
vnius carior est Deo, quam alter secundum magis & mi-
nus esse, quo participant caritate, ratione cuius etiam a
Deo diversimode praemiantur.

Ad octavum dicendum, quod Commentator non dicit par-
tem nominaliter, sed partem adverbialiter. Ex quo patet,
quod non est intentio Commentatorum ipsum mobile
habere partem vnius essentiae & partem alterius essentiae
terminorum, sed intendit dicere, quod mobile non sit to-
taliter elongatum a termino ad quem, sicut fuit antequam
inciperet motus; nec fit totaliter elongatum a termino a
quo, sicut erit postquam completus est motus, sed quod
sit in quodam fluxu utrumque aliquo modo contin-
gentem.

Ad nonum dicendum, quod illud non est propter mi-
norem simplicitatem ipsius esse, sed propter varietatem
dispositionum, ex quibus contingit, quod eadem essen-
tia formae virtualiter, & minus virtualiter dat esse; sicut
enim postea, quod agere non sit minus simplex, quam vir-
tus, a qua procedit, eadem tamen virtus non mutata for-
tius ageret in materiam magis dispositam, quam minus
dispositam, sic &c.

Ad decimum dicendum, quod motus intensionis ter-
minatur ad eandem qualitatem, quae praefuit, quamvis
non secundum idem esse, quo praefuit, sed secundum
nobilius, & virtualiter esse, quod tali motu acquiritur in
subiecto.

Ad undecimum dicendum, quod forma est fundamen-
tum illius participationis, non quomodocumque, sed ut
virtualiter continet pluralitatem graduum in esse, quos
gradus formaliter communicat subiecto, cum capax coram
efficitur per congruentem sui dispositionem, & ideo ut
sic, sibi mutuo correspondent fundamentum & relatio,
puta esse secundum gradus in esse, & ipsa participatio.

Sed contra praedictam doctoris nostri positionem sunt
in hac materia etiam multorum doctorum opiniones,
quamvis aliquae magis directe, aliquae vero minus. Dicit
enim quidam Doctor de nostris, quod forma suscipiens
magis & minus, suscipit non solum participatione subie-
cti magis & minus, sed etiam secundum se.

1 Quia materia est propter formam, & non econver-
so, ergo diversis dispositio in materia est propter diver-
sum gradum perfectionis, qui est in forma, puta, quia for-

ma sic requirit, ideo materia sic est disposita, ergo forma
non suscipit magis, & minus: quia se habet alteratio inten-
siva ad qualitatem; sed illa non potest fieri sine additione nouae quan-
titaris, ergo nec illa sine aduentu nouae qualitatis.

2 Praeterea, motus secundum formam non est aliud,
quam forma incompleta in ordine ad complementum,
cum ergo motus sit partibilis, igitur forma, quae acquiritur
per motum secundum se, habet gradus secundum
magis & minus. Vnde ait Commentator 2. physicorum,
quod in aliis generationibus a generatione substantiae par-
tes oppositi successiue recedunt a subiecto, & fiunt in ip-
so partes generari.

3 Praeterea, id, quod conuenit alicui secundum suum
esse actuale, & secundum suum esse potentiale, hoc con-
uenit sibi secundum se, & secundum essentiam suam: sed
suscipere magis & minus conuenit formae secundum suum
esse actuale; quia actu fit in subiecto per actionem agen-
tis secundum magis & minus, nihil autem fit actu, nisi po-
tentia prius fuerit, ergo secundum suum esse potentiale,
etiam habuit prius esse magis, & minus, & per consequens
cum sibi conueniat secundum utrumque esse, conuenit
sibi secundum se, & secundum essentiam suam.

Sed nec illa concludunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis materia di-
catur esse propter formam ratione dignitatis, & perfe-
ctionis, quae magis sunt in forma secundum se considera-
ta, quam in materia, tamen quantum ad mutuum coexi-
gentiam, non solum materia est propter formam: sed etiam
forma propter materiam; nec valet consequentia; quia
quamuis materia sit propter formam, tamen non oportet,
quod diversi sint gradus in essentia formae propter di-
uersos gradus, qui sunt in dispositione materiae; quia hu-
iusmodi dispositiones sunt ad hoc, ut ipsa materia diversi-
mode perficiatur secundum diversos gradus in esse vir-
tualiter contentos in eadem essentia formae.

Ad secundum dicendum, quod motus proprie loquen-
do non est forma, sicut via non est terminus: quia motus
est via in formam. Et si aliquo modo secundum suum esse
materiale motus diceretur idem, quod forma, ut sic ip-
se motus non esset diuisibilis, nec haberet partes essen-
tialiter distinctas: sed secundum suum esse formale mo-
tus est quidam fluxus, & est quid formaliter successiuum,
& ut sic, non est idem, quod forma cum forma sit secundum
suum naturam ens formaliter permanente. Commentator etiam
videtur ibi loqui de partibus quantitatis; quia si aliqua
magnitudo, quae est calida, debet frigidari, illa magnitudo
non similis relinquit calorem in omnibus suis parti-
bus, sed successiuum.

Ad tertium dicendum, quod forma fit per ageris actio-
nem actu in subiecto secundum magis & minus, inquan-
tum subiecto magis, & minus disposito per actionem ip-
sius agentis, forma dat magis, & minus esse, & isto modo
secundum magis & minus etiam fuit in potentia ante-
quam esset in actu; sed nec nunc actu suscipit magis & mi-
nus in essentia, nec tunc ad tales gradus fuit in potentia.
Magis etiam proprie diceretur, quod forma dat esse secun-
dum magis & minus, quam quod suscipiat esse secundum
magis & minus: quia forma non suscipit esse, sed dat esse,
& subiectum per formam suscipit esse. Minor ergo est ne-
ganda modo, quo ille ponit eam.

Est igitur alia opinio, quae ponit, quod forma suscipiat
magis & minus per additionem partis eiusdem rationis
eam precedente, puta caritas per additionem nouae cari-
tatis, & sic de aliis. Et probatur sic.

1 Sicut trahens, siue intendens arcum turritatem ad
dit curritatis, sic intendens albedinem addit albedini, &
caritatem caritati.

2 Praeterea, videmus ad sensum, quod plumbum addit
tum plumbo, totum efficitur ponderosius ex hoc, quod
grauitas additur grauitati, & ignis additus igni totum ef-
ficatur calidius per additionem vnius caloris ad alium;
Sic igitur eodem modo est in aliis.

3 Praeterea, candelam superueniens candelam, magis illa
minuat eam.

4 Praeterea

Contra
Seco.

Solutio

4 Praeterea, sicut se habet augmentatio quantitativa
ad quantitatem, sic se habet alteratio intensiva ad quali-
tatem; sed illa non potest fieri sine additione nouae quan-
titaris, ergo nec illa sine aduentu nouae qualitatis.

Sed illa opinio stare non potest: quia vel caritas su-
perueniens faceret vnum cum caritate praegestante, & tunc
vna caritas esset forma & perfectio alterius, & altera ef-
set subiectum illius; vel maneret ab ea distincta, & tunc
duo accidentia realia solo numero differentia essent si-
mul in eodem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia per huiusmodi tra-
ctum subiectum curuitatis flectitur in extremis ultra suam
medietatem, & peruenit ad curuitatem melius dis-
ponitur, propter quod eadem, quae praefuit, sine aliqua alia
de nouo superueniente dat tali subiecto magis esse cur-
uum. Si vero per continuationem huiusmodi tractus ex-
trema totaliter coniungerentur, tunc dico, quod prima
curuitas tolleretur, & inducitur forma circularis figurae,
quae specie differt a prima curuitate.

Ad secundum dicendum, quod sicut si alba superficies
adiungitur albae superficiei, ex hoc non suscipit magis in-
tensiuum: sic eodem modo de plumbo & igne: in eadem
enim parte plumbi nec est maior grauitas, nec magis
grauis esse, quam ante fuerat. Sicut enim plures homines
simul iuncti fortius trahunt nauem, nullus tamen eor-
um propter coniunctionem talem ad alterum est for-
tior in seipso intrinsece. Sic licet illi plures ignes simul
iuncti extrinsece possent in fortiore actionem, intrin-
sece tamen ex hoc nullus eorum esset magis calidus: quod
si oppositum quandoque appareret, hoc esset pro-
tanta, quia materia nullius eorum, vel saltem alterius non
erat perfecte intensa, vel summe ad caliditatem dispo-
sita ante huiusmodi coniunctionem, & facta coniunctio-
ne perfecte disponitur, & per consequens intensius
esse recipit.

Ad tertium dicendum, quod non est ad propositum,
ut patuit superius: quia lumen est forma intentionalis.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de quan-
titate & aliis formis: quia quae quantitas est per se di-
uisibilis in partes eiusdem rationis; ideo ipsa secun-
dam tales partes proprie augmentatur. Nulla autem
alia forma est diuisibilis in huiusmodi partes, nisi per ac-
cidens, puta ratione quantitatis, prout fundatur in
quanto. & ideo non possunt tales formae intendi, vel
augeri intrinsece secundum essentias, sed solum secundum
esse intensum, & remissionem penes dispositionem subiecti.

Instantia

Sed forte dices, Si Deus separaret duos calores, quo-
rum vnus suo subiecto dat magis esse calidum, & alter mi-
nus esse calidum, adhuc illi calores separati tenerent gra-
dus suos, quamuis essent separati a subiecto, & per conse-
quens ab omni dispositione subiecti.

Solutio

Hic diceret doctor noster, quod nulla qualitas potest
separari etiam per potentiam Dei ab omni subiecto: quia
hoc implicaret contradictionem, ut ipse probat 2. ten-
tentiarii distincte 19. q. 2. Dato tamen, quod ita fiat,
tunc dico, quod Deus virtute sua conferens huiusmodi
accidens, supplet omne illud, quod huiusmodi acci-
dens in tali gradu perfectionis conseruauit in subiecto
antequam separaretur; propter quod virtute diuina con-
seruante tale esse & operari, aut saltem aequiualens habe-
bit separatim, quale habuit, cum erat subiecto & dispo-
sitionibus subiecti coniunctum.

Alij dicunt, quod prima forma cedit, & corrumpitur,
& perfectior forma inducitur primam continens in vir-
tute, & sic suscipitur magis.

1 Quia in omni motu reali terminus a quo, & termi-
nus ad quem sunt impossibiles: ita quod necessario
vnus abicitur, altero acquisito: sed in omni motu in-
tensionis terminus a quo est forma remissa, & terminus
ad quem est forma intensa, ergo acquisita intensa, abicitur
remissa.

2 Praeterea, non minus sunt impossibiles terminus
a quo, & terminus ad quem in motu ad formam, quam

in motu ad vbi: sed in motu ad vbi, cum terminus ad quem
acquiritur, necessario terminus a quo relinquitur, ex
idem, quod prius.

3 Praeterea, contraria non possunt esse simul; sed hi
Iosophus 5. physicorum dicit, quod minus album, & ma-
gis album sunt contraria.

Sed illud dictum non solum est falsum, verum etiam
periculosum.

1 Quia fide credimus Christi corpus manere tamdiu
sub speciebus hostiae, quamdiu manent ibi huiusmodi
species, & non ultra; sed planum est, quod illa hos-
tia in accidentibus, siue speciebus suis suscipit magis
& minus, ergo si in tali motu species primae corrumpere-
tur, tunc intensus, vel remissus huiusmodi speciebus, non
maneret ulterius sacramentum, quod est contra fidem.

2 Praeterea, frigidum praesens calido remittit calo-
rem: si ergo calor remissus esset essentialiter alia forma a
calore praecedenti, tunc frigidum generaret calidum per
se; quia agens naturale per accidens corrumpit: non enim
corrumpit, nisi in quantum per se inducit aliquid in
materia, ut patet per Commentatorem 12. metaphysi-
cae; sed ipsum frigidum non potest inducere frigidita-
tem: quia illa stare non potest cum calore in illo se-
cundo gradu remisso primo, nec tepiditatem eadem
ratione, ergo per se solum induceret calorem, quod est
impossibile.

Ad primum igitur dicendum, quod terminus a quo
non est essentia formae absolute, & simpliciter: sed est
ipsa forma secundum esse, quod dat subiecto penes dispo-
sitiones, pro tunc in subiecto existentes, antequam talis
motus incipiat: terminus autem ad quem est eadem
forma essentialiter secundum esse acquisitum ex dispo-
sitionibus inductis per talem motum: non oportet ergo,
quod forma prima tollatur, sed sufficit, quod cesserit in
materia, quo ad esse primum, & incipiat ibi esse quo ad
esse secundum.

Ad secundum dicendum, quod maior est vera, sumen-
do ipsum esse pro termino; non autem sumendo essen-
tiam formae pro termino. etiam minor est falsa: quia in
motu circulari idem punctus potest esse terminus a quo,
& terminus ad quem.

Ad tertium dicendum, quod quamuis maneat eadem essen-
tia albedinis, quae primo fuit cum imperfectis dispositio-
nibus dat minus esse album, & postea inductis perfectiori-
bus dispositionibus dat magis esse album, non tamen ma-
neat simul minus album & magis album, eo quod iam esse
transierit secundum quod erat minus album, & tantum-
modo sit esse secundum, quod actu est magis album.

Alij dicunt, quod caritatem augeri quantum ad essen-
tiam suam potest intelligi dupliciter. Vno modo secun-
dam partes formales, & appellant partes formales talia,
sine quibus impossibile est rem esse, sicut est differentia
rei, vel genus. Alio modo secundum partes accidentales,
quae adueniunt & recedunt, sicut dicimus carnem secun-
dam formam, quae permanet; secundum materiam au-
tem, quae fluit & desinit. Primo modo, ut dicunt, for-
ma non recipit magis & minus; secundo modo recipit
magis & minus.

Sed nec illud valet: quia forma simplex non habet par-
tes materiales in essentia sua, nisi per accidens sibi com-
petant, puta ratione subiecti, in quo fundatur: si illud est
quantum, tunc talis forma extenditur, & habebit partes
accidentaliter sibi competentes. Sed caritas, de qua ille
loquitur in illa questione, est forma simplex, & non
fundatur in subiecto quanto.

Est igitur quidam alius, qui ea, quae ponit, videtur ra-
dicaliter ex iam dictis traxisse. Dicit enim, quod omnem
formam, quae intenditur, necesse est intendi per acquisi-
tionem alicuius realitatis participantis formae illius spe-
cificam rationem: quia omne, quod mouetur, est in po-
tentia ad illud, ad quod mouetur: quia motus est actus
entis in potentia secundum quod in potentia, ut dicitur
3. physicorum.

tex. c. 52.

Contra
cum.

Solutio

Opin.
Alex. Au-
gustin.

Contra
Alexan-
dram.

Aureol.

tex. c. 67.

Taco. de
Viter. 2.
q. 2.

9. 10. 15. & 26. Elicitive ex tex. c. 17.

1. Omne autem, qd est in potentia, caret aliquo actu, in quem tendit per motum, ut patet 9. metaphysicæ: sed subiectum existens sub forma remissa, vere mouetur ad realitatem aliquam pertinentem ad genus qualitatis, ergo necesse est, quod aliqua realitas illius generis per intentionem acquiratur. Addit tamē postea, quod realitas illa secundum quam minor caritas perficitur, non potest esse integra caritas, & præcise distincte participans realitatem, aut rationem specificam, sicut vnum individuum caritatis; sed participat rationem caritatis per quandam reductionem, ita quod potest dici concaritas. Est enim illa realitas omnino impræcisibilis & re, & intellectus; unde nec per diuinam potentiam est factibilis per se, quod capiat esse præcisum & demonstratum; nec est intuitive intelligibilis etiam ab angelico intellectu, sed solum est coinelligibilis.

Contra Aureoli.

Sed illa non videntur esse vera.

1. Quia talis realitas augens essentiam caritatis, necesse fari a Deo creabitur, postquam creata fuit essentia caritatis, & per consequens ita terminabitur actus creationis ad huiusmodi realitatem, quod non terminabitur ad essentiam caritatis: quia nulla factio terminatur ad illud, quod ante factum est, quam inceperit talis factio; sed essentia caritatis ante facta est, quam inceperit factio istius realitatis. Omne autem, quod distincte terminat actum diuinæ creationis, hoc distincte potest a Deo produci per sui omnipotentiam, & distincte potest ab angelo cognosci, & potest esse ens demonstratum, quæ omnia præcise sunt contra te, ergo &c.

2. Præterea, omnis realitas, vel est materia, vel forma, vel compositum ex utroque, vel modus alicuius illorum; sed illa realitas, quam tu ponis, non est materia quia tunc caritas, cuius rationem specificam participat, esset ens materiale; nec forma, vel compositum: quia tunc posset præcise produci & cognosci, quod tu negas; nec modus: quia modus non augmentat essentiam rei, sed illa realitas superueniens auget essentiam caritatis secundum quod tu dicis.

3. Præterea, quando aliqua sic se habent, quod vnum est maioris perfectionis vel entitatis, quam alterum, si illud, quod est minoris entitatis potest habere entitatem præcisam & distinctam sine illo, quod est maioris entitatis, tunc & e converso non repugnat illi, quod est maioris entitatis, habere entitatem præcisam ab eo, quod est minoris entitatis, & maxime potentia Dei in talibus operante. Sed si caritas augetur in essentia modo, quo tu ponis, tunc potest contingere, quod caritas superueniens est maioris entitatis, quam præexistens: quia vni puero, qui hodie habet minimum gradum caritatis, cras Deus posset infundere maiorem caritatem, quam habeat quicumque beatorum; tunc plane pateret, quod caritas superueniens, quam appellas concaritatem, esset maioris perfectionis, & entitatis, quam caritas præexistens. Cum ergo illam præexistens habuerit entitatem præcisam, ergo & huic non repugnat habere entitatem præcisam.

4. Præterea, aut gradus præexistens, & gradus superueniens sunt essentialiter ordinati, aut non. Si sic, tunc tales gradus necessario differunt specie: quia impossibile est, esse essentialiter ordinem inter ea, quæ sunt eiusdem speciei, & sic gradus superueniens non participaret eandem rationem specificam cum præcedente, cuius oppositum tu affirmas. Si non sunt essentialiter ordinati, tunc ita præcisam entitatem poterit habere secundus a primo, sicut primus a secundo; quia in nõ essentialiter ordinatis, sicut Deus vel natura potest producere primum absque secundo, sic secundum absque primo.

Ad rationem tuam dico, quod illud quod mouetur motu intentionis, est in potentia ad ulteriorem gradum in esse, non autem in essentia, & illo esse caret, & ideo tendit ad ipsum per talem motum. Est etiam in minori manifestata petitio principij: quia hoc iste debet probare, videlicet, quod subiectum existens sub forma remissa vere mouetur ad realitatem aliquam pertinentem ad ge-

Solutio rationis suæ.

nus qualitatis, accipiendæ realitatem pro parte essentia ipsius qualitatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum caritas possit augeri in infinitum.

Quantum ad tertium principale, vtrum caritas augeri possit in infinitum, dico, quod caritas simpliciter, & absolute non potest augeri in infinitum, secundum quod tamen & respectiue potest augeri in infinitum, & sumo hic augmentum intensiue & non extensiue. Primum probo sic.

1. Omne, quod recipitur in aliquo limitato & finito, secundum suam naturam est limitatum & finitum, & per consequens non potest simpliciter crescere in infinitum; caritas est huiusmodi, & ergo &c.

2. Præterea, omnis natura, quæ est intensibilis & augibilis in infinitum, illa est remissibilis & diminubilis in infinitum. Unde, quia quanto, vt quantum est, non repugnat augeri in infinitum, ergo quantum, vt quantum est, puta mathematicæ sumptum, est diuisibile & diminubile in infinitum. Sed nec caritas creata, nec aliqua alia forma suscipiens magis, & minus est remissibilis in infinitum, alias calefaciens posset per infinitum tempus remittere frigidum, quod numquam induceret aliquem calorem, eo quod semper aliquid frigiditatis remaneret in illo subiecto.

Et, si instantia ferretur de numeris contra maiorem propositionem, qui augentur in infinitum, non tamen diminiuntur in infinitum, eo quod statum habeant ad ipsam vnitatem;

Respondeo, quod hæc instantia non est ad propositum: quia nos loquimur de gradibus forme eiusdem speciei, numeri autem differunt specie.

Secundam conclusionem probo sic.

1. Sicut se habet notitia abstractiua vix ad notitiam intuitiuam patriæ sic se videtur habere caritas desideratiua vix ad caritatem fructiuam patriæ; sed si abstractiua vix augetur, siue intenditur in infinitum, numquam tamen posset quatum ad perfectionem notitiæ æquari nota intuitiua patriæ, ergo sic &c.

2. Præterea, quando cumque aliqua sic se habet, quod actus vnus, quamuis cumque intendatur, non potest æquari actui alterius, nec eius perfectionem attingere, attamen semper per viam intentionem sibi poterit magis, ac magis conformari, tunc illud, cuius actus sic intenditur, potest dici aliquo modo augibile, siue intensibile in infinitum; sed actus caritatis vix isto modo sic se habet respectu actus caritatis patriæ, ergo &c. Maior patet: quia cum habitus cognoscimus per proprios eorum actus, ideo ex conditionibus ipsorum actuum iudicamus de conditionibus ipsorum habituum. Minor patet: quia actus proprius caritatis vix est amor desiderij, quod necessarium est cum motu & affectione ipsius animi; propter quod dixit Augustinus in confessionibus suis, Ad te fecisti nos domine, & in quietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Sed actus proprius caritatis patriæ est delectabilissima & beata fruitio & plena mentis quietatio: sed planum est, quod prædictus actus caritatis vix, cum nullo modo possit habere perfectam delectationem & plenam quietationem, nullo modo poterit æquari beate fruitio. Quod autem huiusmodi actus caritatis vix possit semper magis conformari actui caritatis patriæ, patet: quia viator existens in statu perfectiorum in suis operationibus non est minoris efficacitæ, quam existens in statu penitentium, seu de nouo conuersorum, sed existens in statu penitentium tantæ fuit efficacitæ, gratia Dei sibi cooperante, quod ex merito suo actus suæ caritatis magis fuit deputatus, & per consequens

Concl. 1.

Solutio

Instantia

Concl. 2.

Augus. in exp. in epist. 1. Beati Io. traç. 5. tom. 2.

Thomas contra

Alij ad idem,

Contra Thomam 2. p. 120. tom. 3.

2. c. 72.

8. d. 10. 3. 1. c. 6. 4.

sequens a seui patriæ magis conformatus, quod patet: quia alias de statu penitentium non peruenisset ad statum perfectiorum, ergo eadem ratione, vel potiori hoc ulterius continue poterit promereri.

3. Præterea, idem confirmo sic: De ratione viatoris est, quamdiu manet viator, si inutiliter ociosus nõ fuerit, semper suo termino poterit magis appropinquare; nam quicquid non contingit terminum, poterit propinquius accedere ad terminum; sed sola intensio caritatis facit nos appropinquare termino nostræ peregrinationis: quia sicut sola caritas secundum augmentum diuidit inter filios perditionis & regni, sic sola caritas iuxta suum augmentum nos facit appropinquare ad huiusmodi regnum; hoc enim nulla virtus potest secundum se, excepta sola caritate, cum omnis alia virtus possit esse in formis, & per consequens sine merito. Dato igitur, quod Deus iustum viatorem per infinitum tempus dimitteret viatorem, caritas in infinitum posset augmentari, quamuis numquam æquaret caritati beatorum.

Sed contrarium primæ conclusionis tenens quidam doctor ponit absolute, qd caritas potest augeri in infinitum: quia nec secundum rationem propriæ speciei caritas habet terminum, cum sit participatio quædam caritatis infinitæ, quæ est spiritus sanctus; nec ex parte agentis: quia Deus, qui est infinitus, producit caritatem; nec ex parte subiecti: quia quanto magis caritas intenditur, tanto magis capacitas subiecti augetur, numquam enim vas aliquod posset impleri liquore, si quanto plus susciperet, tanto habilis fieret ad suscipiendum; propter quod, vt dicunt, in infinitum potest fieri augmentum caritatis.

Præterea, eandem conclusionem quidam alij probant sic. 1. Semper ratio & mensura habitus sumitur ab obiecto: cum igitur bonitas diuina, quæ est proprium obiectum caritatis sit in infinitum diligibilis, ergo &c.

2. Præterea, perfectibile per caritatem potest fieri in infinitum semper nobilior, ergo caritas potest in infinitum semper augeri & intendi; consequentia patet: quia semper debet esse proportio inter perfectibile & imperfectibile; antecedens probatur: quia Deus potest in infinitum creare angelum nobiliorum: quia nulla creatura potest exhaurire potentiam creatoris, cum ergo voluntas angeli sit proprium subiectum caritatis, ergo &c.

3. Præterea, vbi terminus, ad quem acceditur, per intentionem alicuius forme distat in infinitum, ibi cremetum illius intensio potest esse in infinitum: sed terminus, ad quem accedimus, per intentionem caritatis distat a nobis in infinitum, ergo &c.

Sed illa opinio expresse esse videtur contra Aug. in enc. vbi ait sic, Mitigatur autem cupiditas caritate existente, donec veniat ad tantam magnitudinem, qua maior esse non possit.

2. Præterea, nullus motus alterationis potest esse infinitus, vt patet 8. physicorum; sed omnis motus intensio est motus alterationis, ergo &c.

3. Præterea, si semper intederetur, siue extederetur voluntatis capacitas secundum intensioem caritatis, tunc nullus posset esse beatus: quia numquam repleretur capacitas; nullus autem beatus esse potest, nisi tota sua capacitas sit plene quietata, & per consequens repleta, ergo &c.

4. Præterea, causa formalis non potest dare materiam, seu subiecti casualitatem materialem, seu conditionem materialem; sed receptabilitas, seu capacitas est conditio materialis, ideo capacitas non potest augeri in subiecto ex collatione caritatis, ergo &c.

5. Præterea, talis capacitas voluntatis, quam ponis, vel est idem, quod natura voluntatis, & tunc sicut natura nõ potest crescere in infinitum, iuxta illud Aug. 4. super Gene. Omnis natura est certis limitibus circumscripta. Et 2. de anima. Omnis natura constantium est certa mensura magnitudinis & augmenti. Sic talis capacitas idem existens, quod voluntas, non poterit crescere in infinitum. Aut dicit perfectionem additam voluntati, & tunc sequitur idem, quod prius: quia perfectio & perfectibile sunt proportionata; si-

nitum autem & infinitum non sunt huiusmodi, ergo &c. 6. Præterea, non magis habet Deus rationem infiniti in quantum est causa productiua caritatis, quam in quantum est causa cuiuscumque alterius creaturæ; sed ratione infinitatis diuinæ non arguitur aliquid productum a Deo crescere in infinitum, ergo nec de caritate hoc arguere debemus propter Dei productis infinitatem.

7. Præterea, si caritas non haberet terminum secundum rationem propriæ speciei ex hoc, quod est quædam participatio infinitæ caritatis, tunc cum omnis creatura participet diuinam essentiam, quæ est formaliter infinita, sequeretur, qd nulla creatura esset terminata secundum rationem propriæ speciei; consequentia patet: quia posita eadem causa, sequitur idem effectus.

Ad primum igitur dicendum, qd ratio & mensura caritatis creatae sumitur ab obiecto; non secundum adæquationem: quia sic Deus solus habet caritatem; sed secundum conformitatem obiecti ad potentiam, cum igitur capacitas nostræ voluntatis sit finita, ergo caritas non potest crescere in infinitum simpliciter.

Ad secundum dicendum, qd illi, qui ponunt, qd caritas existens in diuersis angelis, differt specie, sicut & ipsi angeli illi vtrique haberent dicere, quod si Deus in infinitum semper produceret nobiliorum angelum, qd semper produceret nobiliorum caritatem. Sed dato, qd caritas eiusdem speciei sit in omnibus angelis, tunc potest negari consequentia: quia cum in eadem specie non possint dari infiniti gradus, nec in essentia, nec in esse, non videtur, quod aliquid possit in infinitum intendi simpliciter & absolute nisi mutet speciem. Propter quod dicunt sollemnes doctores, quod tanta fuerat gratia & caritas in Christo, quod si amplius aucta fuisset non mansisset in eadem specie. Ad probationem dicendum, qd quamuis huiusmodi proportio perfectionis ad perfectibile requiratur in perfectionibus naturalibus, non tamen in supernaturaliter infusis. Unde quamuis anima Christi quantum ad sua naturalia sit inferior quocumque angelo, iuxta illud psal. Ministi cum paullominus ab angelis; caritas tamen Christi maior est, quam sit caritas omnium angelorum simul, & vnite sumpta.

Ad tertium dicendum, qd maior est vera, ubi accessus ad terminum est successiuus; sed sic non est de accessu ad obiectum caritatis; quolibet enim actu caritatis tale obiectum attingitur. Ad minorem dicendum, quod quamuis naturaliter & entitatiue Deus distet a nobis in infinitum, est tamen cuilibet creaturæ intimior, quam creatura sibi ipsi, secundum qd ait Beatus Aug. in libro confessionum, propter quod cuilibet creaturæ potest obiectiue coniungi secundum beneplacitum suæ voluntatis.

Virtus etiam secundæ conclusionis impugnatur ab aliquibus sic.

1. Omne finitum per continuum accessum attingi potest maxime ab eo, quod est eiusdem rationis cum ipso; sed caritas cuiuscumque existentis in patria est finita, eiusdem rationis cum caritate viæ, ergo attingi potest quoad sui equalitatem per continuam intentionem caritatis ipsius viæ.

2. Præterea, dato, quod aliquid in patria habeat tres gradus, & vnus viator habeat vnum, & idem viator per opera meritoria acquirat secundum gradum; non apparet quare non possit illum tertium gradum attingere, maxime cum sit eiusdem rationis cum isto secundo, quæ iam adeptus est.

3. Præterea, quia doctor noster hic ponit exemplum de angulo contingentiæ residuante ex diametro, & linea semicirculi; respondent illi, quod exemplum non est ad propositum: quia illi duo anguli sunt diuersarum rationum ideo per crementum vnus nõ peruenitur ad equalitatem alterius: Sed caritas viæ & caritas patriæ est caritas eiusdem rationis, immo in eodem homine sumpta est eadem caritas numero; sed in his, quæ sunt eiusdem speciei, per intentionem vnus peruenitur ad similitudinem, & æqualitatem alterius.

Psal. 8.

lib. 5. c. 2. tom. 1. Contra secundam conclusionem.

Contra illa.

Sed illa non concludit, nec contra me, nec contra doctorem nostrum: Presupponit enim doctor, quod ille proficiens in caritate maneat viator: quia hypothese supposita arguitur sic. Quandoque aliqua duo se habent, quod eis realiter annexa, a quibus absolui non possunt sunt diversarum rationum, & quodammodo incompossibilia, tunc talibus sic permanentibus, per intentionem, seu incrementum vnius non peruenitur ad aequalitatem alterius, sed caritas viae & caritas patrie sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia non potest fieri coaequalitas inter aliqua stante repugnantia inter ea, quae ipsi sunt inseparabiliter annexa, sed minor patet expresse per Aug. in omelia, quae legitur in festo Ioannis euangelista.

In exp. super Ioan. cap. 2. tract. 1. 24. tom. 9. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod licet caritas viae & patrie sint eiusdem rationis, tamen prout est in viatore est inseparabiliter coniuncta his, quae differunt ratione ab illis, quae necessario sunt requisita quo ad perfectionem caritatis, quae est in patria, puta hic est coniuncta enigmati fidei, ibi autem clare visioni obiectum diligibile clarissime demonstranti. Hic anima viatoris reclusa est in carcere molis corporalis, de quo dicitur. Corpus quod corrumpitur aggrauat animam, & deprimat terrena habitatio sensum multa cogitantem: ibi autem exuta est ab omni molestia corporali. His & aliis multis consimilibus sitibus & permanentibus in viatore, planum est, quod subiectum caritatis nunquam tam nobiliter disponetur in via, qualiter in patria, propter quod eadem essentia caritatis nunquam daret esse tam nobile & intentum, quale daret in patria: cum ergo caritas non suscipiat magis, & minus secundum essentiam, sed solum secundum esse, sequitur necessarium, quod viator manens viator nunquam per suam caritatem augmentum caritati comprehensioris poterit coequari. Sicut enim linea vnius cubiti signata in circulo decem cubitorum crescente circulo semper magis dirigitur & accedit ad rectitudinem, & quamuis cumque circulus cresceret in infinitum, nunquam pars illa manens in circulo fieret plene recta: Si tamen separaretur a circulo in breuissima morula, posset perfecte dirigi, ita, quod totaliter esset recta. Sic quamuis caritas viatoris annexa statui praesentis miseris, quae circulo similitudo, eo quod idem sibi respondeat pro fine, & pro principio: quia viator de terra oritur & in terram conuerteretur, quamuis inquam talis caritas intendatur, manens tamen in fixa periodo illius praesentis miseris, nunquam erit plene recta, sicut illa, quae est in patria: raptam vero extra statum praedictum quasi in actu oculi perfecte dirigitur.

Sap. 9.

Et per hoc patet ad secundum, & tertium argumentum.

ARTICVLVS III.

Utrum caritas possit minui.

Cöclusio 1.

Quantum ad quartum principale, utrum caritas possit minui, dicendum, quod caritatem posse minui potest intelligi tripliciter. Primo ex parte caritatis secundum se. Secundo ex parte Dei. Tertio ex parte operacionis nostrae.

Cöclusio 2.

Quantum ad primum dico, quod habitui caritatis secundum se non repugnat, quin minui possit: quia habitui cui competit augeri, illi secundum se non repugnat minui: sed caritati, ut patuit in primo articulo competit augeri, ergo sibi secundum se non repugnat minui.

Cöclusio 3.

Secundo dico, quod non repugnat caritati minui ex parte Dei: quia agens liberum habens plenum dominium super aliquem habitum, si ipsum potest augere, ipsum etiam potest diminueres: sed Deus per suam gratuitam, & liberam influentiam non solum cauulat habitum caritatis, sed etiam auget & intendit, & habet plenum dominium super ipsum, ergo &c.

Tertio dico, quod ex actibus nostris caritatem possumus totaliter perdere, siue amitteres, sed caritate manente per nullum actum nostrum possumus caritatem minui.

inere. Primum patet: quia per peccatum mortale caritas totaliter tollitur; sed nostris actibus possumus peccare mortaliter, ergo &c. Secundum probando vnum presuppono, puta quod est actus nostri sint triplices, scilicet boni, mali, & indifferentes, per bonos actus & indifferentes caritas non minuitur. Tunc arguo sic.

1. Omnis actus noster malus vel implicat peccatum veniale, vel mortale; sed mortale non minuit caritatem; quia omne, quod minuit, aliquid adhuc relinquit; sed mortale peccatum nihil relinquit de caritate, quia ipsam totaliter tollit. Nec veniale: quia omne finitum totaliter potest consumi per ablationem frequentem, alicuius finitum ab ipso; sed caritas est res finita, cum sit creata, ergo si per vnum peccatum veniale posset diminui, tunc per frequentationem & multitudinem talium peccatorum venialium posset totaliter consumi, seu corrumpi, & per consequens, cum non habens aliquid de caritate necessario damnetur, sequeretur, quod ex solis venialibus sine omni peccato mortali necessario homo damnetur.

2. Praeterea, si aliquis nuper conuersus habens minimum gradum caritatis peccat venialiter, aut tale veniale peccatum diminuit aliquid de caritate, aut nihil. Si diminuit, tunc quia minimus gradus fuit, nihil de caritate manebit, & sic si talis homo moreretur, tunc propter vnum peccatum veniale, perpetue damnetur: Si nihil diminuit, pari ratione nec aliquid aliud peccatum veniale diminueret potest.

Sed contra illa veritate est opinio quorundam, qui dicunt, quod caritas minuitur in sua essentia propter peccata venialia; uia homo multiplicando huiusmodi peccata acquirat habitum cupiditatis, & quanto magis multiplicat actus huiusmodi peccatorum, tanto magis intenditur, inclinatio ad peccandum, & per consequens minor in climatio, siue habitatio ad bonum; habitatio autem ad bonum, ut dicunt, est ipsa caritas, ergo peccata venialia diminuant caritatem. Et addunt, quod sic peccatum veniale diminuit caritatem, quod ipsam tamen non tollit, quia in peccatis venialibus est deuenire ad talem terminum, ultra quem, si elicitur aliquis actus malus, qui alias esset venialis, ex tunc efficitur mortalis. Et illud multipliciter probatur. Primo sic.

1. Sicut peccatum mortale est totalis auersio a Deo, sic peccatum veniale est aliqualis auersio a Deo; sed in totali auersione amittitur tota caritas, ergo in aliquali auersione aliquantulum amittitur caritas, ita quod minus diligetur Deus, quam deberet diligere. Propter quod ait Aug. in libro confessionum. Quod magne Deus minus te amat, qui aliquid tecum amat, quod non propter te amat.

2. Praeterea, illud, quod in principio, puta in prima caritatis infusione facit, quod minor caritas infunditur, hoc post infusam caritatem facere potest, ut caritas minuatur: sed multitudo venialium peccatorum si fuerit in homine, quando primo sibi caritas infunditur, facit, ut ei minor caritas infundatur, ergo &c.

3. Praeterea, postea, quod nunc sint duo in aequali gradu caritatis, si vnius illorum committit veniale peccatum & non alter, peccans minus carus erit Deo, quam non peccans; sed qui est minus carus Deo, minus habet de caritate, ergo ex peccato veniali caritas diminuta est in tali homine, quamuis totaliter non sit sublata.

4. Praeterea, omne malum, ut malum est, tollit aliquid de bono; sed peccatum veniale est malum, ergo &c.

5. Praeterea, post maiorem caritatem contingit aliquem esse minus dispositum pro caritate, quam antea fuerat; sed caritas sicut tu dicis suscipit magis & minus secundum maiorem & minorem dispositionem subiecti, ergo &c.

6. Praeterea, 83. quaestione ait Aug. Cum augetur cupiditas, minuitur caritas.

Sed illa non videntur esse vera: quia sicut eisdem actibus generatur & augetur habitus, ut patet 2. ethicorum, sic ex consimilibus actibus corrumpitur & diminuitur habitus; sed nullum peccatum veniale potest corrumpere habitum caritatis etiam ut tu ipse dicis, ergo nullum peccatum

Opinio contra illa.

Elicitus ex lib. 4. cont. cap. 9. tom. 1.

Quaest. 26. tom. 4. Contra istam opinionem. cap. 3.

carum veniale potest ipsum minueres.

Solutio

Ad primum dicendum, quod licet cum peccamus venialiter, non conuertamur ad Deum tanto conatu, sicut debemus; non tamen auerimur a Deo: quia non constitimus nobis alium finem, quem Deo praeramus; non proprie ergo dicitur peccatum veniale auersio a Deo.

Instantia

Fortē dicitur, quod ex illa solutione illi habeant propositum: quia cum dilectio sit quaedam conuersio mentis in Deum, ergo si peccatum veniale huiusmodi conuersio nem retardat, ergo diminuit caritatem.

Solutio

Respondeo, quod licet per ipsa venialia peccata actus caritatis, quo ad suum feruorem tepescat; habitus tamen caritatis integer perseverat.

Ad secundum dicendum, quod maior potest negari: quia multa sunt, quae rem possunt impedire, dum est in fieri, quae tamen ipsam non diminunt, cum est in facto esse.

Ad tertium dicendum, quod licet quantum ad exteriorem apparitionem Deus videatur minus diligere ipsum, qui est in peccato veniali, quam alium, eo quod effectum minus diligētis circa ipsum exerceat: quia ipsum pro tali peccato ad penam purgatorij ordinat; ex hoc tamen realiter ostendit, quod non minus diligit ipsum, quam alium: quia aequale caeleste premium ambobus referat; peccatum enim veniale quamuis increatur penam, non tamen diminuit gloriam.

Ad quartum dicendum, quod malum venialis peccati, quamuis non tollat illud bonum, quod iam in anima factum est; impedit tamen illud bonum, quod pro tunc, cum tale peccatum committitur, posset fieri in anima viatoris. Vel dicendum, quod tollit aliquid bonum: quia facit hominem tepescere quo ad feruorem actus.

Ad quintum dicendum, quod sicut caritas est a solo Deo, sic in mediata dispositio quo ad caritatem in se est a solo Deo; & ideo peccata nostra venialia, sicut non attingunt caritatem, sic nec attingunt immediatam dispositionem ad eam; & ideo de magis disposito non fit minus dispositus respectu caritatis in se, licet respectu annexorum possit peius disponi; puta per inobedientiam & rebellionem virum inferiorum.

Ad sextum dicendum, quod si talis cupiditas est veniale peccatum, tunc non potest attingere habitum caritatis, tamen quia per talem cupiditatem vires inferiores redduntur minus habiles ad obediendum imperio voluntatis imperantis secundum rectam rationem: ergo fit homo minus feruens, quantum ad executionem ipsius actus; & ideo cupiditas minuit caritatem non in se quantum ad habitum, sed solum quantum ad actum.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis caritas non sit quantitas, tamen habet quandam modum quantitatis.

DISTINCTIO XVIII.

Tertiae particulae principalis tractatus de processione temporali spiritus sancti distincta, & facili sub diuisio, in qua de proprietate spiritus sancti importata sub nomine dati siue doni sedulo petraclatur.



PRÆTEREA diligenter &c. Post quod Magister tractauit de modo temporali processionis ipsius spiritus sancti, in hac 18. distinctio ne tractat de proprietate ipsius spiritus sancti signata sub nomine dati, siue doni. Et potest breuiter ista distinctio diuidi in quinque partes, secundum quod Magister circa hoc nomen donum prout conuenit spiritui sancto mouet quinque quaestiones. Secunda ibi. Sed quaeritur cui donabilis. Tertia

ibi, Hic oritur quaestio. Quarta ibi, Hic quaeritur utrum filius. Quinta ibi, Post haec quaeritur utrum &c. Prima diuiditur in tres: quia primo arguendo ad utraque partem mouet quaestionem, secundo circa motam quaestionem ponit suam determinationem, & tertio suae determinationi adiungit probationem. Secunda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, Non ergo spiritus sanctus. Similiter quaestio secunda diuiditur in tres partes: nam primo magister praemittit titulum quaestionis, secundo tangit materiam solutionis, Et tertio subiungit quoddam notabile ex praedictis. Secunda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, Et notandum est. Etiam tertia quaestio diuiditur in tres partes, secundum quod primo mouetur quaestio. Secundo additur responsio, Et tertio ex praedictis quasi corollarie multiplex inferitur illatio. Secunda ibi, Ad hoc breuiter respondemus. Tertia ibi, Ecce his verbis. Et hae in quatuor, secundum quod inferuntur quattuor corollaria. Secunda ibi, Ex supra dictis. Tertia ibi, Et secundum hoc &c. Quarta ibi, Itaque & spiritus sanctus. Quarta quaestio similiter diuiditur in duas partes: nam primo proponit quaestionem; Secundo annexit responsum. Responso incipit ibi; Ad quod dicimus, quod filius &c. Vltima quaestio diuiditur in duas partes, secundum quod primo mouetur quaestio. Secundo in futurum differtur eius responso. Secunda ibi, Huius quaestionis determinationem. Circa hanc distinctionem quaero.

Quaestio. I.

An donum in diuinis notionaliter dicatur.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. dist. 18. q. 1. a. 1. 2. 3. in 2. scrip. 1. sen. dist. 18. q. 1. a. 1. 2. 3. Item 1. par. q. 38. ar. 1. 2. de verit. q. 7. a. 3. Item 4. con. Gen. cap. 2. 1. 2. 2. Aegid. dist. 17. q. 1. princ. 2. 3. Item 2. princ. Alphon. Tol. dist. 18. q. 1. Item Alex. de Ale. par. 1. q. 64. D. Bon. dist. 18. a. 1. q. 1. 2. 3. 4. Aureol. dist. 1. q. 1. a. 2. Capr. dist. 18. q. 1. Dur. dist. 18. q. 1. 2. Bac. dist. 18. q. 1. Scot. aist. 18. q. 1. Briel. dist. 18. q. 1. Dorbel. dist. 18. q. 1.



TRIVM hoc nomen donum in diuinis dicatur notionaliter. Et videtur quod non: quia omne nomen notionale importat distinctionem: sed in hoc nomine doni non est distinctio: quia tota trinitas, & quaelibet persona potest se ipsam dare; ergo &c.

Contra 4. de tri. ait Aug. Spiritum sanctum donum esse est spiritum sanctum a patre procedere, sed processio est nomen personale, siue notionale: ergo &c. Hic breuiter sunt quattuor videnda. Primo de hoc, quod quaeritur. Secundo, utrum soli spiritui sancto conueniat hoc nomen donum. Tertio utrum spiritus sanctus sit eo donum quo spiritus. Quarto utrum sit eo donum quo Deus.

RESOLVTIO.

Veritas scietur, id nomen doni in diuinis non nisi notionaliter sit: unde cum spiritus sanctus sit eo donum, quod spiritus: non tamen eo Deus, quod donum dici potest.

ARTICVLVS I.

Utrum donum in diuinis notionaliter dicatur.

VANTVM ad primum, utrum hoc nomen donum in diuinis dicatur notionaliter, dicendum, quod sicut verbum secundum suam propriam rationem dat intelligere processum a proferente, ita donum dat intelligere processum a donante, sed processus conuenit personae, &

sonz, & non essentia, ideo tam verbum quam donum in diuinis est personale, seu notionale, & no essentiale. Propter quod Aug. 4. de tri. ait. quod spiritum sanctum donu esse est a patre procedere. Nomen tamen dati essentialiter sumitur: quia conuenit spiritui sancto ex tempore. Vnde ait Aug. 5. de trin. spiritum sanctum ab aeterno fuisse donum, sed ex tempore fuisse datum.

ARTICVLVS II.

Verum soli spiritui sancto conueniat hoc nomen donum.

Elicitus ex cap. 2. & 3.

Quantum ad secundum articulum, vtrum soli spiritui sancto conueniat hoc nomen donum, dicendum, quod donum tripliciter differt a dato.

Nam donum est donatio libera, ex qua non expectatur aliqua redonatio, vt patet 1. ethi. Ex quo patet quod donum ratione suae significationis addit aliquid supra datum.

Secundo differt in modo significandi: quia donum dicitur quasi ab aptitudine, vt dicitur: sed datum dicitur ab actu donationis.

Tertio differt ratio significationis: quia donum cum sit nomen significat sine tempore, sed datum cum sit participium, vel si nominaliter sumitur quasi pro nomine verba li tenetur, ideo significat cum tempore. Ex quibus patet quod donum dicit rem emanantem per modum libertatis sine tempore in aptitudine vt dicitur. Cum igitur spiritus sanctus procedat a patre & filio per modum amoris & libere sine tempore in aptitudine naturali vt dicitur in tempore: cum etiam quia amor principaliter habet rationem doni, alia autem ex consequenti, in quantum participant rationem amoris: ideo spiritus sanctus proprie donum dicitur. Propter quod ait Aug. 15. de tri. Non frustra in hac trinitate non dicitur verbum Dei, nisi filius, nec dicitur donum Dei, nisi spiritus sanctus.

ARTICVLVS III.

Verum spiritus sanctus sit eo donum quo spiritus.

Quantum ad tertium principale, vtrum spiritus sanctus sit eo donum quo spiritus dicendum, quod spiritus sanctus eadem proprietate est donum, qua constituitur in esse personali: quia B. Aug. 4. de tri. dicit, quod sicut natum esse est filium a patre esse, ita spiritum sanctum donum Dei esse est a patre & filio procedere, sed filium natum esse est sua personalis proprietate, ergo spiritum sanctum donum Dei esse est.

Sed contra illud arguit quidam sic.

1 Illud, quod conuenit spiritui sancto in ordine ad creaturam non potest esse sua proprietate personalis, sed esse donum conuenit spiritui sancto in ordine ad creaturam, ergo &c. Maior patet: quia proprietate cuiuslibet diuinae personae est prior omni creatura. Minor etiam patet: quia ex hoc spiritus sanctus dicitur donum: quia datur nobis.

2 Praeterea, omnis relatio Dei ad creaturam est relatio rationis, sed proprietate in diuinis est relatio realis. cum igitur hoc nomen donum conueniat spiritui sancto in ordine ad creaturam, ergo &c.

3 Praeterea, vna persona diuina non constituitur duabus relationibus, sed spiritus sancti persona constituitur spiratione passiva, ergo esse donum non erit eius personalis proprietate, ergo &c.

Sed illa sunt manifeste contra intentionem Aug. propter magister cum adducit in illa 18. distinctione in littera A ad primum dicendum, quod minor non est vsque qua que vera: quia si nulla creatura esset, nec vnquam fieret,

adhuc spiritus sanctus esset donum, eo quod esset amor personaliter productus in diuinis, amor autem est donum primum omnium donorum: primum enim quod libere daturus est amor nos, & illo per consequens daturus omne, quod libere daturus.

Ad secundum patet per idem.

Ad tertium dicendum, quod sicut verbatio in diuinis est idem, quod generatio, sic donatio intrinsece in diuinis idem est, quod spiratio, & per consequens esse donum, & esse spiritum idem sunt.

ARTICVLVS IIII.

Verum spiritus sanctus sit eo donum quo Deus.

Quantum ad quartum, vtrum spiritus sanctus sit eo donum quo Deus, dicit doctor noster hac distinctione, quod cum qualibet diuina persona sit omnino simplex, ideo illud, quo spiritus sanctus est Deus, & illud quo est donum, non possunt realiter differre, differre tamen formaliter, quia sicut pater non est formaliter eo pater, quo Deus, nam formaliter est Deus deitate, & pater paternitate, sic spiritus sanctus est Deus per diuinam essentiam, & naturam formaliter, donum autem est proprietate relatiua. Et declarat se exemplariter dicens, quod sicut aliquis currens existens lassus & calidus, alio est formaliter lassus, & alio formaliter calidus; quia lassus est lassitudine, & calidus calore, originaliter tamen vno, & eodem recipit vtrumque, videlicet ipso cursu. Ita spiritus sanctus eadem sua processionem accipit quod sit Deus, & quod sit donum, quamuis formaliter sit proprietate donum, & natura Deus.

Sed quamuis a nullo aduersariorum haec dicta doctoris contra alia sua dicta ducantur, tamen satis apparenter videntur repugnare, cum ipse vndique in diuinis neget esse differentiam formalem.

Huius autem obiectioni de facili possumus respondere dicentes, quod doctor hic sumit differentiam formalem pro ea differentia, quae est secundum formalem rationem, & talem non negat inter relationem, & fundamentum etiam in diuinis, quamuis eam neget inter absoluta.

Ad argumentum principale dicendum, quod donum dupliciter ad praesens dici potest. Vno modo omne illud quod est donabile, vel dari potest, siue a seipso siue ab alio, & sic dicitur essentialiter in diuinis, quia conuenit omnibus tribus. Nam pater potest dare filium, & pater, & filius spiritum sanctum, & pater seipsum; potest etiam qualibet persona diuina dare seipsum. Alio modo dicitur donum illud, quod ex proprietate suae originis accipit quod sit donabile; & hoc nomen donum dicitur notionaliter in diuinis, eo quod soli spiritui sancto conueniat, cui proprium est procedere per modum amoris.

DISTINCTIO XIX.

Lucida, & aperta diuisio huius distinctionis, in qua quidem magister tractatum de aequalitate personarum auspicatur.



Vnc postquam &c. Hucusque magister determinauit de diuinae essentiae unitate, personarum trinitate, ac personalis originis distinctione & aequalitate; hic in illa 19. distinctione tractat de praedictarum personarum aequalitate; Et diuiditur in duas partes; quia primo ostendit diuinarum personarum aequalitatem manifestam. Secundo ostendit ex praedictis oriri quandam singularem differentiam

cultatem ibi, Hic oritur questio trahens &c. Prima in duas; quia primo ostendit personarum aequalitatem ex hoc quod habent eandem magnitudinem, & maiestatem in essendo; Secundo ex hoc, quod habent eandem virtutem, & potestatem in agendo ibi; Nunc ostendemus. Prima diuiditur in tres; quia primo magister ostendit, in quo consistit personarum aequalitas in communi, scilicet in aeternitate, magnitudine, & potestate. Secundo probat haec tria non differre res, sed sola ratione. Et tertio persequitur personarum aequalitatem in speciali, prout attenditur in ipsa magnitudine. Secunda ibi, Cumque enumerentur ista. Tertia ibi, Quod autem aeternitate. Et haec diuiditur in tres; quia primo ostendit diuinarum personarum magnitudinis aequalitatem propter consubstantialitatis unitatem, Secundo propter totalitatis immunitatem, Et tertio propter simplicitatis puritatem. Secunda ibi, Sed iam nunc Tertia ibi, Sciendum est igitur. Prima diuiditur in duas; quia primo probat intentum ex hoc, quod tres diuinae personae sunt realiter vna natura, Secundo ex hoc, quod qualibet diuina persona habet esse in alia persona. Secunda ibi, Et inde est, quod pater dicitur esse. Tunc sequitur illa pars, Sed iam nunc; Et diuiditur in tres; quia primo ponit veritatis intentionem declarationem, Secundo contra ducit apparentem obiectionem, Tertio huius obiectionis subdit solutionem. Secunda ibi, His videtur aduersari; Tertia ibi, Haec, quae hic dicuntur. Prima in tres; quia primo ostendit, quod natura respectu diuinarum personarum non habet rationem totius integralis; Secundo, quod non habet rationem totius vniuersalis; Et tertio, quod non habet se in ratione partis materialis, vel formalis. Secunda ibi, Hic adijciendum est. Tertia ibi, Notandum etiam, quod essentia. Tunc sequitur illa pars, Sciendum est igitur; Et diuiditur in tres; quia primo magister probat diuinam simplicitatem ex eo, quod vna persona non est minor personis pluribus. Secunda infert ex praedictis, quod Deus non debet dici triplex, sed trinus. Tertio ostendit, quod modus his oppositus inuenitur in rebus corporalibus. Secunda ibi, Praeterea cum Deus. Tertia ibi, In rebus corporeis. Hic quaero.

lib. 1. Dist. 20.

Questio I.

An vna diuina persona sit in alia.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 19. q. 3. ar. 2. Item, 1. par. q. 42. art. 5. Henr. Gand. in sum. ar. 53. q. vlti. Aegid. di. 19. quaest. 2. secund. princ. cap. di. 19. q. 1. Bac. di. 19. q. 2. scot. di. 19. q. 2.



Vna persona sit in alia. Et videtur, quod non: quia in quocumque est paternitas, filiatio, & spiratio; ille est pater, & filius, & spiritus sanctus; sed si pater, & spiritus sanctus sunt in filio, tunc erunt in eo paternitas, & filiatio, & spiratio, ergo filius esset pater, & spiritus sanctus, & sic esset confusio personarum.

Contrarium ponit magister in littera illius 19. distinctionis. Ista questio potest habere duplicem intellectum, quorum primus est satis facilis, alter vero difficilis. Primo potest intelligi, vtrum vna persona sit in alia intellectualiter & obiectiue; Et tunc de facili responderetur, quod sic. Quia omne cognitum est in cognoscente obiectiue, vel per seipsum, vel per suam similitudinem; sed qualibet diuina persona cognoscit quamlibet diuinam personam non per similitudinem, sed per seipsum; quia quod aliquid non representatur intellectui per seipsum, sed in suo simili, prouenit ex imperfectione praesentari, quae in diuinis esse non potest, ergo qualibet diuina persona est in qualibet diuina persona per seipsum intellectualiter, & obiectiue. Alio modo potest intelligi haec questio, vtrum vna persona sit in alia realiter & entitative; Et sic quamuis quaeritur

fito sit difficilis, tamen ratione fidei, & propter auctoritates sanctorum, & dicta sacri canonis, necesse est nos illud firmiter consistere. Dicit enim saluator. Ego in patre, & pater in me est; Modus tamen declarandi diuersimode tangitur a diuersis. Quidam enim illud declarant ex diuina productione; Alij ex diuina relatione. Alij ex diuinarum personarum essentiali identificatione; Et ideo ponam quatuor conclusiones, scilicet tres negatiuas, & unam affirmatiuam.

Ioan. 14.

Prima est, quod quamlibet diuinam personam esse in qua libet diuina persona non potest probari ex diuinarum personarum productione.

Conclusio 1.

2 Secunda, quod hoc non potest sufficienter probari ex diuina relatione.

3 Tertia, quod hoc non potest probari sufficienter, si ratio tantummodo sumitur ex diuinarum personarum essentiali identificatione.

4 Quarta, quod praedicta inexistencia cuiuslibet diuinae personae in qualibet sufficienter probari potest ex reali conuenientia, & reali differentia, quam habent diuinae personae non propter essentiam tantum, nec propter relationem tantum; sed propter essentiam, & relationem simul.

RESOLVTIO.

Licet singulam quamque personam diuinam in singula quaque earum esse neque ex earum productione, neque ex diuina relatione, neque ex essentiali diuinae identitate sigillatim probare possimus; ex praefatis tamen simul collectis exacte comprobari non inconuenit.

CONCLVSIO.

Quod quamlibet diuinam personam esse in qua libet diuina persona non potest probari ex diuinarum personarum productione.

PRIMUM patet: quia si ratione originis sufficienter posset probari productum esse in producente, & e converso; tunc pater carnalis vere esset in suo filio, & filius in patre. consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia patet: quia filius carnalis vere originatur a patre carnali.

Instantia

Fortis dicitur, quod non est simile de patre carnali; quia talis pater agit actione transeunte, pater autem diuinus actione immanente.

Solutio

Respondeo, quod quamuis generatio diuina non sit transiens quo ad diuinam naturam, est tamen transiens quo ad personam: quia pater non generat seipsum, sed filium, qui realiter quantum ad personam distinguitur a patre.

2 Praeterea, dato, quod per realem originem possit aliquo modo probari, quod productum sit in producente, eo quod omne productum aliquo modo sit in suo principio productiuo; per hoc tamen probari non potest, quod productum sit in producto; sed in diuinis non magis est productum in producente, quam producentis in producto, aequae enim vere est pater in filio, sicut filius in patre.

3 Praeterea, cum origines in diuinis sint diuersarum rationum, ergo si ratione originis vna persona esset in alia, tunc non similiter, & uniformiter inesset sibi mutuo diuinae personae. falsitas consequentis est nota apud omnes doctores: consequentia patet: quia quae per difformem rationem insunt, difformiter insunt.

CON-

Quod quamlibet diuinam personam esse in qualibet diuina persona non potest sufficienter probari ex diuina relatione.

Secundo dico, quod non potest probari, quod diuina personae sibi mutuo in fine ratione diuinae relationis. 1. Quia quae aliquibus sunt ratio oppositionis, illa non sunt ratio praecisa, quare vnum illorum alteri in se, sed relationes diuinae sunt personarum ratio oppositionis, ergo &c. 2. Ratione illius non conuenit personae in esse, ratione cuius sibi proprie conuenit adesse, sed ratione relationis personae diuinae conuenit adesse. Maior patet; quia tales modi simpliciter diuersi non possunt conuenire eidem ratione eiusdem. Minor est nota: quia relationis esse est ad esse. 3. Praeterea, id, quod est praecisa ratio distinctionis personae a persona, non est ratio essendi vnam personam in alia, sed relatio in diuinis est praecisa ratio distinctionis vnius personae ab alia, ergo &c.

CONCLUSIO III.

Quod quamlibet diuinam personam esse in qualibet diuina persona non potest sufficienter probari, si ratio tantummodo sumitur ex diuinarum personarum essentiali identificatione.

Tertio dico, quod unamquamque personam diuinam esse in alia non potest sufficienter probari ex hoc praecise, quod realiter sunt idem in diuina essentia. 1. Quia ex eo praecise non probatur aliquid alicui in esse, ex quo praecise sibi conuenit per se esse, sed cuiuslibet diuinae personae conuenit per se esse propter hoc, quod est idem realiter quod diuina essentia, ergo per hoc non potest praecise probari alteri in esse. 2. Praeterea, si ratione, qua pater est idem filio in diuina essentia, pater esset in filio, tunc esset in seipso per se & primo, consequens est falsum, vt patet 4. physicorum, ubi probatur impossibile esse, quod idem sit in seipso primo; consequentia patet: quia sicut pater est idem realiter filio per diuinam essentiam, sic est idem sibi ipse primo & per se, quia per nihil alterum, ergo si ratione identitatis quae sibi conuenit per se esset in filio, ratione qua, est idem sibi ipse per se, & non per alterum, esset in seipso primo. 3. Praeterea, ratione illius, qua aliqua sunt omnino idem realiter, non potest praecise probari vni illorum esse in altero, sed ratione diuinae essentiae personae sunt oiuo idem realiter. Maior patet: quia semper inter ea, quorum vni est in altero, oportet quod aliqua differentia discernatur; sed in diuina essentia sic personae diuinae conueniunt, & in essentia nullo modo differunt.

CONCLUSIO IIII.

Quod praedicata inexistencia cuiuslibet diuinae personae qualibet sufficienter probari potest ex reali conuenientia, & reali differentia, quam habent diuinae personae, non propter essentiam tantum, nec propter relationem tantum, sed propter essentiam & relationem simul.

Quarto dico, quod quamuis ratio illius inessendi non sit essentia praecise sine relatione nec relatio

praecise sine essentia; essentia tamen & relatio simul sumpta sunt perfecta ratio, quare quamlibet diuina persona est in altera; quia quaecumque suppositiua differunt, ita tamen quod in vna natura realiter conueniunt, illorum necessario vnum est in altero; sed personae diuinae ratione relationum realiter differunt, ratione diuinae naturae realiter conueniunt, ergo &c. Minor patet ex fide; maiorem probat: quia in quocumque est natura alicuius, in illo est illud, cuius est natura; praesupposita tamen inter ea realiter differentia; alia per illam maiorem semper probaretur idem esse in seipso; quia natura cuiuslibet est in eo: Sed natura cuiuslibet diuinae personae est in qualibet diuina persona, ita tamen, quod personae realiter differunt inter se, ergo quamlibet diuina persona est in qualibet diuina persona.

Sed dices, quod si illud, quod est ratio per se essendi praecise non est ratio inessendi, & similiter illud, quod est ratio adessendi praecise non est ratio inessendi, tunc nec simul iuncta poterunt esse ratio inessendi; sed vt superius dixi, diuina essentia est ratio personae per se essendi, & relatio ad aliud essendi, & praecise vnum illorum ab altero sumptum separatim non poterit esse ratio sufficientes personam essendi in persona, ergo nec simul iuncta poterunt esse causa sufficientes talis modi inessendi.

Respondeo per interemptionem maioris: quia quaecumque sibi connaturaliter nuntio in sunt, oportet ea habere conuenientiam, & differentiam; sed nec essentia est ratio differentiae ipsius diuinis personis, nec relatio est ratio conuenientiae, simul tamen iuncta ratione essentiae sic conueniunt, quod tamen ratione relationis huiusmodi personae differunt.

Ad argumentum principale dicendum ad maiorem, quod relationes diuinas esse in aliquo dupliciter potest intelligi, scilicet formaliter, vel identice. Primo modo maior est vera; quia formaliter paternitas est in solo patre, filiatio in filio, processio, siue spiratio passiva in spiritu sancto. Secundo modo maior est falsa; quia ratione identitatis, qua omnes diuinae relationes sunt idem cum essentia diuina, in qualibet diuina persona sunt omnes illae relationes, ergo &c.

DISTINCTIO XIX.

Brevissima, ac resolutissima diuisio huius distinctionis in qua quidem de diuinarum personarum aequalitate pulchre peragitur.



Non ostendemus &c. Haec est distinctio 20. in qua Magister ostendit diuinarum personarum aequalitatem ex eo quod habent virtutem & potestatem, & diuiditur in duas partes; quia primo Magister istud probat auctoritate: Secundo ratione ibi, Item alio modo. Prima in duas; quia primo circa illud propositum veritatem, quam sentit, ponit, & auctoritatibus sanctorum munus; Secundo, quandam caulationem, quae huic veritati videtur esse contraria, tollit ibi. Sed inquis pater. Tunc sequitur illa pars, Item alio modo; ubi magister primo probat suum propositum; Secundo remouet quod suo proposito videtur esse contrarium ibi. Sed forte dices &c. Prima in duas; quia primo probat intentum ratione ducente ad impossibile; Secundo ratione accepta ex similitudine ibi. Hoc autem per similitudinem. Circa hanc distinctionem quaero hanc quaestionem.

An diuina

Quaestio I.

An diuina omnipotentia Dei filio perfecte conueniat.

D. Th. in 1. scrip. 1. sem. diff. 20. q. 1. a. 1. in 2. scrip. 1. sem. diff. 20. q. 1. ar. 1. Item 1. par. q. 2. 5. a. 3. q. 42. a. 6. De poten. q. 2. ar. 5. Aegid. diff. 20. q. 1. princ. 2. 3. Item Alex. ad Alef. par. 1. q. 2. 1. M. 1. a. 3. D. Bon. diff. 20. ar. 1. q. 1. Dur. diff. 20. q. 1. Bac. diff. 20. q. 1. Scot. diff. 20. q. 1. Capr. diff. 20. q. 1. Briel. di. 20. q. 1. Dorbel. diff. 20. q. 1.

Vtrum omnipotentia diuina perfecte conueniat filio. Et videtur quod non quia illi perfecte non conuenit omnipotentia, cui deficit aliqua potentia, puta potentia generandi, cum ipse non possit generare, ergo &c.

Contra, si omnipotentia perfecte non conueniret filio, tunc filius non esset perfecte deus. Consequens est falsum: quia dicitur in simbolo de filio. Perfectus Deus perfectus homo, ex anima rationali &c. probat consequentiam: quia omnipotentia est proprietas solius dei, sed cui perfecte non conuenit aliqua proprietas, ipsum non est perfecte illud, cuius est proprietas, ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo vtrum potentia generandi comprehendatur sub omnipotentia. Secundo dato quod sic, vtrum alicui possit conuenire omnipotentia, cui tamen repugnat generare. Tertio vtrum omnipotentia perfecte conueniat filio. Et quarto vtrum perfecte conueniat spiritui sancto.

RESOLVTIO

Potentia quidem generandi ab omnipotentia absolute sumpta non excluditur, quae scilicet cum a Dei filio minime secludatur, profecto diuina in eo omnipotentia reperitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum potentia generandi conprehendatur sub omnipotentia.

Quantum ad primum sic procedam. Primo enim ostendam, quod omnipotentia considerata absolute comprehendit potentiam generandi. Secundo quod omnipotentia filij comprehendit potentiam generandi. Tertio ostendam, quod quidam in ista distinctione arguunt contra dominum Aegidium ipsum non intelligunt, nec dicta sua fideliter conscripserunt. Quarto ponam circa istum articulum modos dicendi aliorum doctorum, & eis obuiabo; in quantum dictis nostris videntur esse contrarij.

Concl. 1.

Primum patet: quia perfectissima potentia non excluditur ab omnipotentia, sed potentia generandi in diuinis est perfectissima potentia, ergo &c. maior de se patet; minorem probat: quia potentia, qua producitur productum nobilissimum est nobilissima potentia, sed potentia generandi producitur filius Dei, qui est productum nobilissimum, ergo &c.

Praeterea, omne illud, quod perfectam habet rationem alicuius termini, comprehenditur sub illius termini vniuersali distributione, sed potentia generandi habet perfectam rationem potentiae, ergo comprehenditur cum dicitur omnipotentia: quia tunc hic terminus potentiae vniuersaliter distribuitur.

Praeterea, non magis haberet rationem potentiae potentiae creandi, quam potentia generandi, sed potentia creandi comprehenditur sub omnipotentia, ergo & generandi.

Praeterea, omne illud quod est principium productiui alicuius termini realis productione reali comprehenditur sub omnipotentia; sed essentia diuina, quae est ipsa po-

tentia generandi, vt patuit superius, est principium productuum termini realis, puta filij, & productione reali, puta ipsa generatione, ergo &c.

Secundo dico, quod potentia generandi comprehenditur sub omnipotentia filij quantum ad suum principale significatum.

Quia illa potentia, quae vere est in filio, comprehenditur sub omnipotentia filij, sed potentia generandi vere est in filio saltem quo ad suum principale significatum, vt superius probaui dist. 7. Maior patet: quia potentiam vere esse in aliquo omnipotentem, quae tamen non includatur sub sua omnipotentia, esset oppositum in adiecto. Minor, vt dixi, probata est dist. 7.

Praeterea, in generatione filij, vt patuit superius, idem est potentia productiua, siue potentia generandi, & terminus generationis: sed terminus generationis vere est in filio, puta ipsa diuina natura, quae est terminus formalis ipsius diuinae generationis, ergo & principium generandi erit in eo. Quantum tamen ad suum significatum, siue connotatum, potentia generandi non comprehenditur sub omnipotentia filij: quia vt sic, nihil aliud Nota dicit, nisi respectum paternitatis, sine quo habens huiusmodi potentiam non potest generare; sicut si aliquis ignis, tam Aegid. quacumque virtute fieret, qui perfectam haberet ignicitatem, sine tamen calore, potentia generandi ignem vtiq; haberet, quamuis nunquam ignem posset generare; & illa videtur expressa nostri doctoris intentio tam in illa distinctione, quam in alia, ubi ait, eandem potentiam generandi, quae est in patre, esse in filio quamuis sub opposito respectu.

Ex quo patet, quod quidam minus iuste Doctorem nostrum impugnant; Dicunt enim Doctorem hic dicere potentiam generandi non pertinere ad omnem potentiam, Aureolus cuius oppositum si probat: & stat virtus rationis in hoc. dist. 20. 1. Quia, cum omnipotentia, vt in patre est, sit perfectio simpliciter, & vt sic ad ipsum pertinet potentia generandi, ergo si potentia generandi esset impossibile filio, aliqua perfectio simpliciter esset impossibile filio: & sic filius non esset simpliciter perfectus. 2. Praeterea, quandocumque aliqua sic se habent ad omnipotentiam, quod omnipotentia vnius plura claudit in se, quam omnipotentia alterius, illa non sunt paria in omnipotentia, ergo impossibile est potentia generandi claudi in omnipotentia patris, & non in omnipotentia filij.

Praeterea, arguunt contra quoddam dictum doctoris: dixit enim Doctor, quod filius non potest generare: quia contradictionem implicaret. Si enim posset in actu generationis, tunc generaret: quia in perpetuis non differt esse & posse. Sed si generaret, tunc esset pater; si esset pater, tunc non esset filius: quia pater, & filius in diuinis distinguuntur oppositis proprietatibus: ergo de primo ad vltimum si filius in diuinis posset in actu generationis, tunc filius non esset filius, propter quod filium non posse generare non derogat omnipotentiae filij: quia non posset, quae contradictionem implicat, non derogat omnipotentiae.

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Concl. 3.

dist. 20

1. Quia, cum omnipotentia, vt in patre est, sit perfectio simpliciter, & vt sic ad ipsum pertinet potentia generandi, ergo si potentia generandi esset impossibile filio, aliqua perfectio simpliciter esset impossibile filio: & sic filius non esset simpliciter perfectus.

Praeterea, quandocumque aliqua sic se habent ad omnipotentiam, quod omnipotentia vnius plura claudit in se, quam omnipotentia alterius, illa non sunt paria in omnipotentia, ergo impossibile est potentia generandi claudi in omnipotentia patris, & non in omnipotentia filij.

Praeterea, arguunt contra quoddam dictum doctoris: dixit enim Doctor, quod filius non potest generare: quia contradictionem implicaret. Si enim posset in actu generationis, tunc generaret: quia in perpetuis non differt esse & posse. Sed si generaret, tunc esset pater; si esset pater, tunc non esset filius: quia pater, & filius in diuinis distinguuntur oppositis proprietatibus: ergo de primo ad vltimum si filius in diuinis posset in actu generationis, tunc filius non esset filius, propter quod filium non posse generare non derogat omnipotentiae filij: quia non posset, quae contradictionem implicat, non derogat omnipotentiae.

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Rat. Aegid. dist. 20.

3. Physic. text. c. 32.

1. Quia, cum omnipotentia, vt in patre est, sit perfectio simpliciter, & vt sic ad ipsum pertinet potentia generandi, ergo si potentia generandi esset impossibile filio, aliqua perfectio simpliciter esset impossibile filio: & sic filius non esset simpliciter perfectus.

Praeterea, quandocumque aliqua sic se habent ad omnipotentiam, quod omnipotentia vnius plura claudit in se, quam omnipotentia alterius, illa non sunt paria in omnipotentia, ergo impossibile est potentia generandi claudi in omnipotentia patris, & non in omnipotentia filij.

Praeterea, arguunt contra quoddam dictum doctoris: dixit enim Doctor, quod filius non potest generare: quia contradictionem implicaret. Si enim posset in actu generationis, tunc generaret: quia in perpetuis non differt esse & posse. Sed si generaret, tunc esset pater; si esset pater, tunc non esset filius: quia pater, & filius in diuinis distinguuntur oppositis proprietatibus: ergo de primo ad vltimum si filius in diuinis posset in actu generationis, tunc filius non esset filius, propter quod filium non posse generare non derogat omnipotentiae filij: quia non posset, quae contradictionem implicat, non derogat omnipotentiae.

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

Contra illud arguit sic. Quamuis sic describatur omnipotentia: Omnipotentia est potentia attingens omne possibile contradictionem non implicans; tamen in hac descriptione implicatio contradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens; alioquin quolibet agens esset omnipotens; quia quodlibet agens potest in omne illud, quod naturae suae congruit, & non repugnat, seu non contradicit sibi: ergo relinquitur, quod de ratione omnipotentiae sit, attingere omne illud, quod absolute, & in se non implicat contradictionem. Et infra eadem quaestione ille idem ponens in hac materia suam opinionem ait, quod potentia generandi non clauditur sub omnipotentia: quia potentia generandi non est potentia productiua, sed est potentia entitativa; posse enim generare non est posse elicere generationem; sed est posse esse generationem, & posse esse patrem; omnipotentia autem

autem est potentia productiva : ex hoc enim Deus est omnipotens, in quantum omnis potentia productiva continetur in una Dei potentia eminenter. igitur, ut dicunt, potentia generandi non clauditur sub omnipotentia.

Contra Aareoli.

Sed dicta illa multipliciter deficiunt. Primo enim deficit illa positio in eo, quod negat potentiam generandi esse potentiam productivam.

1 Quia potentia generantis, qua in esse genito ponitur verus terminus realis, illa est vere productiva, sed potentia generandi est potentia generantis, sicut patris, qua in esse genito ponitur verus terminus realis, sicut filius, ergo est potentia productiva. Maior patet; quia generans per talem potentiam huiusmodi terminum non potest in esse genito ponere, nisi ipsa generatione, & per consequens productione; propter quod necessario potentia huiusmodi generantis erit productiva. Minor autem quatum ad omnes suas partes fundatur in fide catholica.

2 Præterea, si potentia generandi in divinis non est productiva, tunc filius in divinis non esset productus. consequentia patet: quia ad oppositum consequentis sequitur necessario oppositum antecedentis: falsitas consequentis patet: quia esse productum est consequens ad esse genitum: quia omne genitum est productum, sed non converso; ergo si filius in divinis non esset productus, non esset genitus, quod est contra fidem. Etiam est implicatio contradictionis: quia ad non genitum sequitur non filius, igitur si filius non esset genitus, tunc esset filius & non esset filius. Consequentia iterum patet: quia omnis terminus productus præsupponit producentis potentiam productivam.

3 Secundo prædicta positio deficit in eo, quod dicit, quod posse generare non sit posse elicere generationem: quia omne illud, quod vere est opus naturæ, est aliquid elicatum ab operante per naturam: sed Damascenus li. i. ubi agit de generatione divina, ait, quod generatio est opus naturæ. maior patet: quia omne opus est aliquid elicatum ab ipso operante. Si igitur generatio est quid elicatum, tunc posse generare est posse elicere generationem.

4 Præterea, tu accipis pro eodem posse generare & potentiam generandi, ut patet in dictis tuis: Si ergo posse generare esset potentia entitativa & idem, quod esse generationem, tunc potentia generandi esset quid relatum, seu notionale, & non esset quid absolutum, siue ipsa natura divina, cuius virtusque oppositum probavi multipliciter superius distin. 7.

5 Tertio deficit ille doctor in his, quæ induxit contra Dominum Ægidium. Primæ enim duæ rationes in nullo sunt contra Ægidium: quia ubicumque unquam locutus est de illa materia, ibi expresse ponit potentiam generandi eandem, quæ est in patre, esse in filio quamvis non sub eodem respectu sicut patet evidenter, in suo scripto super primum sententiarum. Primæ igitur duæ rationes non sunt contra doctorem, tamen volo respondere ad eas.

Dist. 7. q. 4. & dist. 20. q. 1. & 2. Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod potentia generandi non proprie dicitur perfectio, cum non habeat se per modum inherentiæ: quia cum generatio sit opus naturæ, potentia generandi est ipsa divina natura, quæ in se unitissime & perfectissime comprehendit omnem perfectionem formaliter, aut virtualiter, siue eminenter. Ratio etiam falsum asserit: quia doctor nunquam dixit potentiam generandi esse impossibilem filio: quia cum ipse expresse dicat potentiam generandi esse divinam naturam, in qua genitum assimilatur genitum; ipse diceret divinam naturam esse impossibilem filio, si potentia generandi diceret ei esse impossibilem.

Fortè dices, Si doctor tuis non dixit potentiam generandi esse impossibilem filio, tamen dixit æquivalentem: quia ipse ait dist. 20. q. 2. filium non posse generare.

Instantia Solutio

Respondeo quod talem æquivalentiam habeas tibi: quia nec doctor, nec eius discipuli huiusmodi æquivalentiam acceptabunt: quia per posse generare debet intelligi potentia generativa, ut prout patet in actu generationis: quia cum non possit potentia, nisi ut est coniuncta re

speciei proposito ad generationem, puta paternitatis, qui quidem respectus cum non possit esse in filio propter oppositionem, quam habet ad filiationem, ideo posse generare congrue negatur filio: Sed potentia generandi quatum ad suum principale significat, abstrahit a tali respectu, ut probatum est in distin. 7. ideo non est æquivalentis dicere potentia generandi, & posse generare.

Ad secundum dicendum, quod ratio non est contra nos: quia non concedimus potentiam generandi pertinere ad omnipotentiam filij illo modo, quo dictum est supra.

Ad tertium responderet doctor noster personaliter: quia secundum ipsum & secundum veritatem quoadcumque aliquid secundum se non est impossibile, si alicui supposito repugnat non ex defectu alicuius naturæ, seu alicuius esse deficientis supposito, oportet, quod talis implicatio contradictionis attendatur ex repugnantia formali suppositi illius respectu talis rei, nec ex hoc in huiusmodi supposito potest argui alicuius impotentiam, seu diminutionem omnipotentiam, propter quod filius plenam habet omnipotentiam sicut pater, quamvis potentia generandi, quæ vere est in supposito filij non prorumpat in actu generationis: quia talis actus repugnat tali supposito, cum suppositum filij in esse personali constituitur generatione passiva: non repugnat tamen sibi ex defectu alicuius esse, siue naturæ, cum esse filij comprehendat omne esse, & naturæ eius comprehendat omnem naturam & formaliter, vel eminenter omnem perfectionem.

Et cum dicitur, quod tunc quodlibet agens esset omnipotens: quia potest omnia, quæ sibi non repugnant. Respondet doctor, quod illa repugnantia in agentibus creatis est ex defectu alicuius naturæ, quam agens creatum nec formaliter habet, nec eminenter, puta si ignis non potest frigidificare, hoc est pro tanto: quia sibi deficit esse frigidum; siue natura frigiditatis, & ideo non est simile, quod pro simili intro ducitur arguendo. Vnde ad maiorem declarationem huius dicit doctor noster & bene, quod si pater non posset generare, cum eius supposito ex formali suo constituto generare non repugnet, oportet, quod sibi repugnet ex defectu alicuius perfectionis, siue naturæ, & per consequens pater non esset omnipotens. Etiam conclusio, quam ille ex dicto argumento asseritque infert, est simpliciter falsa, cum dicit, relinquitur ergo, quod de ratione omnipotentiam sit attingere omne illud, quod absolute & in se non implicat contradictionem: si enim illa illatio esset bona, tunc interdum necessario sequeretur unum, scilicet q. vel filius non esset omnipotens, cum non possit in actu generationis, vel q. generatio in divinis simpliciter & secundum se sit impossibilis & contradictionem implicet, & tunc nec pater posset generare; quod utriusque est contra fidem apostolicam & catholicam.

Sunt autem quidam alij, qui satis conformiter dicunt penes opinionem nostri doctoris in hac materia. Dicunt enim, quod ex hoc non est aliqua divina persona omnipotens, q. habeat divinam essentiam cum omni respectu, qui fundatur in ea: quia tunc pater non esset omnipotens, cum careat ipsa filiatione, sed ex hoc solo dicitur omnipotens: quia habet essentiam divinam, quæ secundum se est omnipotentia; qualibet ergo divina persona habet omnipotentiam, cum qualibet habeat divinam essentiam; licet non qualibet possit generare: quia potentia generandi ad explendum actum generationis coexistit paternitatem, licet eam intrinsece non includat; & ideo solus pater generat: quia in solo patre potentia generandi cum iungitur tali respectu.

Illa opinio si bene consideratur, a doctore nostro in nullo quasi videtur discrepare, propter quod miror de quibusdam de nostris, qui dicunt se doctorem nostrum velle saluare, & tenere in omnibus suis conclusionibus, & tamen hanc opinionem impugnant. Primo sic.

1. Inconueniens esse videtur, q. aliquid posse ponatur in aliqua, quod tamen nunquam reducatur in esse, sed potentia generandi, quæ est in patre, in nulla alia persona potest poni in esse, ergo &c.

Conc. 4.

Dionysius de Burga contra Herules.

2. Præterea

2. Præterea, si idem lumen in sole existens illuminat & calefacit in alio corpore tantummodo illuminaret, illud corpus non diceretur æque potens, sicut sol; sic dato quod eadem potentia, quæ est in patre ad creandum & generandum, sit in filio ad creandum & non ad generandum; filius ex hoc non diceretur æque potens patri.

3. Præterea, essentia absoluta non est potentia sed solum est principium actus, & ideo cum unum suppositum potest principiare alioquem actum, quem alterum non potest, licet in illis suppositis dici possit eadem essentia, non tamen eadem potentia.

Sed quia illa non minus sunt contra Doctorem nostrum quam contra communem veritatem, ideo respondebo ad ea.

Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera, si habet actum ad æquatum prius origine in alio supposito, sed sic est, quod potentia generandi, ut est in patre, est principium elicivum actus sibi totaliter ad æquatum, puta perfectissimæ generationis: si enim actus generatio nis non esset omnino ad æquatum virtuti generatiuæ ut est in patre, tunc filius in divinis non esset omnino perfectus. Etiam posset dici, quod in filio non est posse generare, quamvis in ipso sit potentia generandi.

Ad secundum dicendum, quod si illud corpus non faceret easdem operationes, quas facit sol, hoc esset ex parte alicuius absolute perfectionis existentis in sole, quæ non esset in hoc corpore, & ideo non esset tale corpus. æque potens, sicut sol: sic autem non est in divinis, sicut iam patuit.

Ad tertium dicendum, quod potentia potest dupliciter considerari, uno modo, ut est coniuncta omnibus necessariis requisitis ad hoc, ut in actu prorumpat, respectu cuius est potentia. Secundo modo, ut non est actu talibus coniuncta. Primo modo maior est vera, sed non secundo modo. Dato enim, quod in aliquo esset igneitas virtute divina sine omni calore, illud ut sic, nunquam principiare actum generationis ipsius ignis, & tamen in se haberet veram potentiam generandi ignem; & ista videtur esse intentio. B. Aug. li. 3. contra Maximinum ubi ait, Absit ut ideo pater potentior sit filio, quia creatorem, scilicet filium genuit pater, filius autem non genuit creatorem, non enim non potuit, sed non oportuit. Cum igitur logice loquendo, duæ negationes faciant unam affirmationem, oportet quod exponatur. Non enim non potuit id est potentiam generandi habuit, sed non oportuit: quia talis potentia in paterno supposito actum sibi totaliter coæquatum habuit. Vnde sicut in patre propter hoc non deest potentia generandi, quia non potest alium filium generare, quam illum unigenitum, quem ab eterno genuit; sic non bene arguitur filium non habere potentiam generatiuam: quia alium filium non generat.

Sunt etiam quidam alij, qui dicunt potentiam generandi non pertinere ad omnipotentiam. Ad cuius declarationem præmittunt quoddam suppositiones, quarum prima est, quod cum in Deo non sit passiva potentia, ideo omnipotentia est potentia activa. Secunda est, quod obiectum actiuæ potentia est ens possibile, non tamen possibile tale, quod opponitur simpliciter impossibili: quia sic qualibet divina persona est ens possibile: quia etiam persona patris non est impossibile esse, & tamen non potest esse terminus actiuæ potentia; ergo obiectum actiuæ potentia erit possibile, & opponitur ei q. est formaliter necesse, ut igitur qualibet formaliter divina persona sit necesse esse, patet, q. oportet non potest esse respectu alicuius diuinæ persone ad intra. Ex quibus etiam patet, q. potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam, cum sit respectu diuinæ persone, & quod filius est omnipotens, quatenus non possit generare, & quod omnes tres diuinæ persone sint æque omnipotentes & intensiue & extensiue.

Et illud probant quidam alij sic. 2. Omnipotentia est potentia non ad esse, sed ad agere: unde aliquis dicitur omnipotens, non quia potest esse omnia; sed quia potest agere omnia; cum ergo generare

in divinis, siue potentia generandi sit idem, quod esse patrem, ideo non pertinet ad omnipotentiam, & ideo sicut non arguit impotentiam in filio, quod non potest esse pater: sic non arguit impotentiam in eo, quod non potest generare.

3. Præterea, potentia activa est principium transmutandi alterum secundum quod alterum: sed potentia generativa in divinis non transmutat alterum secundum quod alterum: quia terminus generationis, puta divina essentia non est alterum a generante, etiam filius, qui est terminus totalis ipsius generationis, non est alterum, vel aliud a patre.

Sed illud non videtur esse consonum dictis sanctorum, quia Aug. de fide ad Petrum expresse dicit, quod pater non esset omnipotens, si non posset producere filium, seu equalem creatorem. Ex quo ego arguo sic.

1. Illud necessario cadit sub omnipotentia, ad cuius negationem negatur omnipotentia, sed ut patet in prædicta auctoritate Aug. ad negationem potentia generandi in patre sequitur negatio omnipotentia, ergo ex eadem auctoritate patet, quod omnipotentia non solum est ad extra activa; sed etiam ad intra in divinis productiva. Patet etiam, quod non solum omnipotentia est respectu passibilis, ut distinguitur contra formaliter necesse, verum, etiam ut distinguitur contra omne illud, quod non est impossibile, unde quamvis patrem esse non sit possibile, patrem tamen productum esse est simpliciter impossibile: quia tunc pater non esset pater: quod implicat contradictionem.

2. Præterea, si ex hoc, quod potentia passiva non est in divinis sufficienter arguitur omnipotentiam, quæ est in divinis, esse potentiam actiuam, tunc eodem modo sequitur potentiam generandi in divinis esse potentiam actiuam, quod est contra re, & fundamentum tuum.

Et per hoc patet ad illam primam deductionem, quam facit primus doctor.

Ad secundum patet ex his, quæ dixi in tertia conclusionem, vbi probavi, quod potentia generativa est vere productiva.

Ad tertium patet quod philosophus per illa verba describit potentiam actiuam pro ut reperitur in istis rebus materialibus, vbi producens, & productum differit per naturas absolutas. Non enim vidit Aristot. hanc ineffabilem generationem, in qua generas, & genitum totaliter conveniunt in absoluto, & tantummodo differunt relative. Etiam possemus dicere filium esse alterum a patre non neutraliter, sed masculinè, nec essentialiter, sed suppositaliter.

ARTICULVS II. III. Et III.

Utrum alicui possit convenire omnipotentia cui tamen repugnat generare.

EX PRÆDICTIS Etiam apparet, quid sit dicendum, quantum ad alios tres articulos questionis.

Ad argumentum principale nego minorè. Ad probationem dicendum q. non est bona consequentia, non potest generare, ergo non habet potentiam generandi; etiam in creaturis, puta in specie humana, quamvis aliquis habeat potentiam generandi, si tamen sibi deficeret aliquid in instrumentum necessario requisitum ad actum generationis humane, ipse sic haberet potentiam generandi, quod tamen non posset generare; sic quia filius habet potentiam generandi non sub respectu proposito ad actum generationis, immo sub respectu ipse non potest generare.

Ad argumentum principale.

Clara.

DISTINCTIO XXI.

Clara, ac perspicua divisio presentis distinctionis, in qua difficultates quasdam ex dictis in duabus distinctionibus immediate precedentibus oriri insinuantur, atque regula, qua huiusmodi controversia diluantur optime demonstratur.



Magister ostendit ex predictis oriri quamdam difficultatem: quia enim dictum est in precedentibus, quod una sola persona non est minor quam omnes res, perinde jdeo inquit hic magister, utrum dictio exclusiva possit predicari de aliquo termino in divinis? Et dividitur in duas partes: quia primo magister movet circa hoc plures questiones: Secundo dat quandam regulam observandam circa huiusmodi locutiones ibi, Vtrum tamen ut ait Aug. Prima in tres, secundum quod circa istam materiam movet tres questiones: Secunda ibi, Post hoc queritur: Tertia ibi, Sed iterum queritur &c. Circa istam distinctionem quero.

Questio. I.

An hæc propositio vera sit, videlicet, Solus Pater est Deus.

D. Th. in 1. scrip. di. 21. q. 1. ar. 2. in 2. scrip. 1. sen. di. 21. q. 1. ar. 1. 2. ar. 2. l. em. 1. pa. q. 31. ar. 3. 4. Acq. di. 21. q. 1. princ. 2. 3. 4. Alphon. Tol. di. 21. q. 1. D. B. m. di. 2. ar. 1. q. 1. Dur. ass. 21. q. 1. 2. Bac. di. 21. q. 1. scot. di. 21. q. 1. Biel. di. 21. q. 1. quæst. 1. Sorbel. di. 21. q. 1.



TRUM HÆC sit vera. Solus pater est Deus? Et videtur quod sic: quia si non, hoc esset pro tanto, quia excluderet filium; sed hoc non facit: quia secundum Aug. 1. de trin. solus additum patri non excludit filium.

In contrarium videtur. Sic Aug. 6. de trin. ubi ait patrem esse Deum; sed non esse solum Deum. Quia dictio exclusiva addita alicui termino, ut plurimum videtur excludere ab huiusmodi termino omne illud, quod non est de principali, seu primario suo conceptu; & quia magister hanc materiam de distinctionibus exclusivis introduxit in hac 22. dist. propter personas divinas, quæ relatiue differunt; ideo primo videndum est, utrum unum relatiuum sit de principali conceptu, seu de primario intellectu alterius? Secundo utrum dictio exclusiva addita vni relatiuorum excludat aliud? Tertio illud, quod queritur. Quarto, utrum hæc sit vera, solus Deus est Deus.

RESOLVTIO

Aliorum quidem relatiuorum non esse de primario conceptu, ratio cogit conficere. Prædicta exclusionis nota alteri eorum adionem. Prædicta alterum non excludit. Quamobrem propositio hæc, solus Pater est Deus, minime neganda est, quando quidem ea admissa statim inferatur, Dei filium non esse Deum.

ARTICVLVS I.

Vtrum unum relatiuum sit de principali conceptu, seu de primario intellectu alterius.

De primo sunt opiniones repugnantes; teneo me tamen cum illa, quæ dicit, quod unum relatiuorum

non sit de primario conceptu alterius: sed de cointellectus seu connotato conceptu alterius: quia sicut dicit doctor nollet & bene.

1. Quandoquocumque aliqua sic se habent, quæ unum est de principali conceptu alterius, si vni immediate profertur cum altero, tunc committitur negatio, ut patet, cum dicitur homo animal; sed cum dicitur pater filii, vel dupli dimidij, & sic de alijs relatiuis, non committitur aliqua negatio, ergo &c.

2. Præterea, illud; quod ab aliquo est essentialiter distinctum, vel saltem non intrinsece spectat ad suam essentiam, hoc non est de primario suo intellectu; sed vnum relatiuum ad minus in creaturis est ab altero essentialiter distinctum, ergo &c.

3. Præterea, natura oppositorum non patitur, quæ unum oppositorum sit de principali conceptu alterius; sed duo correlatiua vere sunt opposita, ergo &c.

Sed quidam antiqui tenuerunt oppositum, & potest opinio eorum probari. Primo sic.

1. Illa, quæ sunt simul naturali intelligentia, videtur, quod quolibet illorum sit de principali intellectu alterius; sed relatiua sunt huiusmodi, ut patet in prædicamentis, ergo &c.

2. Præterea; illud, quod sic se habet ad alterum, & ipsium nullo conceptu potest concipi sine illo: videtur, quod illud sit de principali suo conceptu; da oppositum, tunc saltem secundum illum principalem conceptum illud posset ab illo præcindi, & concipi sine eo; sed vnum relatiuum nullo modo potest concipi sine termino, qui est sui correlatiuum, ergo &c.

3. Præterea, cuius conceptus minus potest præcindi ab aliquo, quam conceptus speciei a differentia propria; hoc necessario requirit illud in suo principali conceptu, illa patet; quia species in suo principali conceptu requirit differentiam, cum sit pars suæ distinctionis; sed relatiuum respectu sui correlatiui est huiusmodi, ergo &c. probatio assumptæ: quia hæc species homo, potest concipi, ut animal non concipiendo rationale; sed vni relatiui nullo conceptu est concepitibile sine altero, ergo &c.

4. Præterea, illud, cuius principalis conceptus est esse ad aliud, illud in suo principali conceptu requirit aliud, & per consequens illud non est de suo cointellectu; sed de suo principali intellectu; sed omne verum relatiuum est huiusmodi: quis enim esse est ad aliud se habere, ut patet in prædicamentis.

5. Præterea, ille principalis conceptus aut est relatiuus, aut absolutus. Si relatiuus, tunc necessario terminatur ad aliud; si absolutus, hoc est contra naturam relatiui: quia eum in conceptu principali res quasi diffinitive & terminative exprimitur ergo cuiuscumque rei principalis conceptus est absolutus ipsa necessario erit absoluta, & sic relatiuum non esset relatiuum, quod est contradictio.

Sed istis non obstantibus teneo cum doctore nostro, ut prius. Arduerendum est tamen, quod rationes, quas hic conscripsi ex falsa imaginatione procedunt; videtur enim prætere, quod conceptus principalis & conceptus secundarius, qui dicitur tonnotatus, siue cointellectus, sint duo conceptus distincti, distinctis temporibus elicti, & illud non est verum, saltem in proposito; puta loquendo de relatiuis: quia vno simplici actu, quo intelligitur pater, attingitur etiam cognitiue ipse filius, pater tamen concipitur principaliter: quia intelligitur in recto filius autem secundario, siue ex connotato: quia concipitur in obliquo, & per modum extremi terminantis terminantiam & lationem illius, quod est in recto conceptum, siue principaliter intellectum, puta patris: Propter quod quamuis obiectiue distinguatur penes principale, & secundarium, eo quod pro tanto, quando intelliguntur, vnum per se dicitur & in recto intellectu obicitur; alterum autem ut dixi terminatiue & in obliquo; his tamen duobus obiectiue consideratis, ex parte nostri intellectus subiectiue vnus actus intelligendi correspondet.

Ex hoc respondeo ad rationes.

Ad pri-

Ad primum nego maiorem, nisi sic sint simul, quod vnum non possit concipi in recto, nisi & alterum in recto concipiatur; sicut perfecte non potest concipi homo, nisi rationale in recto concipiatur.

Ad secundum pater per idem: quia quamuis ipsum correlatiuum non concipiatur distincto conceptu subiectiue, concipitur tamen alter obiectiue, quia in obliquo, & illud sufficit ad hoc, quod dicitur concipi secundario.

Ad tertium dicendum, nego maiorem; ad probationem dico, quod cum homo concipitur ut animal, ille non est conceptus speciei, sed est conceptus generis: & quia conceptus generis abstractit a suis differentijs diuisiuis, ut patet 3. met. ideo non mirum si homo ut animal concipiatur sine rationali, quamuis ut sic non possit concipi sine sensibili, quod est differentia constitutiua respectu animalis.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod illud requirit illud aliquid terminatiue & oblique, & p. consequens non requirit ipsum tamquam principaliter conceptum obiectiue, sed solum secundarie, quamuis verumque concipitur eodem conceptu subiectiue, puta eodem indistincto actu intelligendi.

Ad quintum dicendum, quod ille principalis conceptus est relatiuus, & terminatur ad aliud modo, quod iam dixi.

ARTICVLVS II.

Vtrum dictio exclusiva addita vni relatiuorum excludat aliud.

Quantum ad secundum principale, utrum dictio exclusiva addita vni relatiuorum excludat aliud, dicendum, quod dictio exclusiva addita vni relatiuorum excludit alterum.

1. Quia quamuis dictio exclusiva non excludat a termino, cui additur illud, quod est de suo conceptu principali; excludit tamen omne illud, quod est de conceptu secundario; sed, sicut iam patuit, vnum relatiuum non est de conceptu principali alterius, sed tantummodo secundario, ideo &c. maior patet per philosophum. i. physico-rum, vbi contra Parmenidem & Melissum ait quantum ad primam partem maioris, Si illud, quod vere est, esset solus homo, adhuc necesse est esse animal bipes. Quantum ad secundam partem ait, Non enim amplius principium est, si vnum solum. Et subdit rationem; Principium enim cuiusdam, aut quorundam est. Ex quo apparet, quod dictio exclusiva addita vni relatiuorum excludit alterum, & per consequens excludit seipsum, sicut addita principio excludit principium, quo exclusio negatur, & excludit etiam ipsum principium: quia vnum relatiuorum non potest manere, exclusio reliquo; posita enim se ponunt, & perempta se perimunt, ut dicitur in prædicamentis. Ex quo etiam apparet, quod per additionem distinctionis exclusiue ad vnum relatiuorum contingit manifesta implicatio contradictionis: quia relatiuum ad affirmationem sui ponitur, & ad exclusionem sui correlatiui tollitur & negatur.

2. Præterea, 2. elencorum dicitur. Solus idem est, quod non cum alio; & hoc idem habetur in topicis Aristotelis. Sed in creaturis vnum relatiue oppositorum est aliud ab altero, & etiam in diuinis pater est alius a filio, ergo solus vel alia cõsimilis dictio exclusiva addita vni excludit aliud.

Sed est quedam opinio, quæ simpliciter tenet oppositum huius. Rationes illorum sunt illæ.

1. Quia dictio exclusiva solummodo illa excludit ab inuicem, quæ ab inuicem possunt in essendo separari: sed vnum relatiuorum non potest separari ab altero, nec in essendo, nec intelligendo.

2. Præterea, maior est connexio inter duo relatiua, quam inter totum integrale & suam partem; quia relatiua posita se ponunt & perempta se perimunt: sed dictio exclusiva addita huiusmodi toti non excludit partem: non enim sequitur, Sola domus est, ergo paries non est; immo

affirmatiue potest inferri, ergo paries est. 3. Præterea, Si solus pater est, pater est; si pater est, filius est, ergo si solus pater est, filius est, & per consequens non excluditur.

4. Præterea, illud, quod est de intellectu alicuius, non excluditur per additionem distinctionis exclusiue ab ipso: non enim sequitur, solus homo est, ergo animal non est; quia animal est de intellectu hominis: sed vnum relatiuorum est de intellectu alterius.

Sed illa non concludunt & communis opinio tenet oppositum, ergo.

Ad primum dicendum, quod maior est falsa, ut patuit in precedentibus.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera considerando constitutionem rei: quia pars integralis spectat ad constitutionem totius, vnum autem relatiuorum non spectat ad constitutionem alterius.

Ad tertium dicendum, quod prima consequentia, quæ assumitur pro maiore, potest negari: quia dictio exclusiva addita vni relatiuorum sapit naturam distinctionis distincta hentis; sicut igitur non sequitur, homo mortuus est, ergo homo est, sic non sequitur, solus pater est, ergo pater est; & illa videtur esse expressa intentio Aristoteli. i. physico-rum cum ait: non enim amplius principium est, si vnum solum.

Ad quartum dicendum, quod maior est vera, si est de suo principali intellectu; sic autem, ut patuit, non est vni relatiuum de intellectu alterius, ergo non valet quod dicitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc propositio vera sit, videlicet solus pater est Deus.

Quantum ad tertium principale; utrum hæc sit vera, solus pater est Deus, dicendum, quod hæc propositio, solus pater est Deus, est neganda: quia cum dictio exclusiva addita vni relatiuorum excludat alterum, ergo si illa est vera, sequeretur, quod filius non esset Deus.

Et si dicitur, August. quandoque concedit illam, solus pater est immortalis;

Dicendum, quod quia patri appropriatur virtus, & potentia, sicut filio sapientia; ideo sicut ratione appropriationis dicitur in persona filij, Gyrum coeli circuiui solis; sic quia immortalitas attestatur virtuti, seu potestati; ideo appropriate conceditur illa, solus pater habet immortalitatem; per hoc enim non excluduntur alia diuina personæ a consortio predicati: sed tantummodo excluduntur ab appropriatione eius.

Est tamen sciendum, quod si in propositione prædicta ly solus non tenetur exclusiue; sed præcisive, tunc propositio est vera. Est enim sensus, quod illud diuinum suppositum, quod in esse personali per solum paternitatem constituitur, est Deus; sic enim non excluduntur alia diuina personæ a consortio predicati, quod est Deus: sed tantummodo præcinditur forma subiecti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hæc propositio vera sit, solus Deus est Deus.

Quantum ad quartum principale, utrum hæc propositio, solus Deus est Deus, sit concedenda, dico, quod hæc propositio, solus Deus est Deus, vel sola trinitas est Deus, est absolute concedenda: quia per talia datur intelligi, quod solummodo illud, quod habet naturam diuinam est Deus, vel quod solum tres personæ in vna natura sunt verus Deus.

Ad argumentum in oppositum principale patet per dicta in 3. articulo.

tex. c. 10. & 11.

Opinio

c. de sic que sunt ad aliq.

tex. c. 29.

tex. c. 8.

cap. 16.

Contraria opinio.

Solutio.

cap. 8. tom. 3. cap. 9. tom. 3.

Solutio

tex. c. 8.

Instantia Solutio

Eccl. 24.

Nota bh.

Ad argumentum principalem.

DISTINCTIO XXIII.

Perpicua, ac resoluta diuifio huius distinctionis, in qua aggregatur Magister tractatum de nominibus vnitatem diuinam essentiae, personarum trinitatem, perfectiones atque producti- nes experimentibus.



OSTR praedicta nobis. Postquam Magister a distinctione secunda vsq; huc determinauit de diuina esse- tie vnitatem, personarum trinitate, ac diuinis perfectionibus & produ- ctionibus Deo intrinsece conueni- entibus, in ista 22. di. Magister incipit determinare de nominib' ista experimentibus; & duo facit: quia primo tractat de hu- iusmodi nominibus; Secundo de proprietatibus, a quibus talia nomina videntur esse imposita ibi. Nunc de proprie- tatibus. Prima in duas: quia primo magister tractat de hu- iusmodi diuinis nominibus in generali; Secundo profes- quitur de eis magis in speciali ibi, Praedictis adiectum est. Prima in duas: quia primo ponit duplicem ordinem circa diuina nomina; Secundo quantum ad vtrum talium nomi- num instruit nos quadam fidei regula ibi, Sciendum est igitur. Prima in duas, secundum q' istorum nominu duo sunt ordines. Secunda ibi, His adiectum. Tunc sequitur illa pars, Sciendum est igitur; & diuiditur in duas: quia primo regulam praemissam assignat. Secundo circa praedicta re- capitulat ibi, Ecce aperte docuit. Circa istam dist. quaero

lib. 1. Dist. 26.

lib. 1. Dist. 23.

Quaestio. I.

An aliquod nomen a nobis Deo impositum proprie conueniat Deo.

D, Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 22. q. 1. a. 1. 2. 3. Item 1. par. q. 13. a. 1. 3. Aegid. dist. 22. q. 1. princ. 2. 3. 4. Alphons. Tol. dist. 22. q. 1. Item Alex. de Alef. par. 1. q. 48. M. 1. 3. D. Bon. dist. 22. a. 1. q. 1. 2. 4. Dur. dist. 22. q. 1. 2. Bac. d. 22. q. 1. capr. dist. 22. q. 1. Scot. d. 22. q. 1. 2. Eriod. di. 22. q. 1. Dorbel. di. 22. q. 1.

VT V M aliquod nomen ab homine Deo impositu proprie conueniat Deo: & videtur quod no; quia illi. quod est innarrabile non possumus proprie, seu perfecte nomen imponere; sed Deus est huiusmodi; quia dicitur 6. propositione de causis, q' prima causa est super omnem enarrationem; & deficit linguae a narratione eius.

Com. 39.

Contra Commen. 12. metaph. ait, quod vita & scientia proprie de Deo dicuntur, ergo &c. Hic primo videndum est, vtrū Deus sit nominabilis. Secundo, vtrum sit nominabilis pluribus nominibus. Tertio vtrum aliquid illorum nominum pure, & proprie conueniant essentiae diuinæ secundum se, & non in ordine ad aliquod opus. Quarto vtrum nomina attributalia de Deo dicantur proprie, & secundum distinctas rationes.

RESOLVTIO

Deus sane est nominabilis a nobis; pluribus quidem nominibus licet imperfecte, quia satis exprime nequimus naturam Dei; proprie tamen in respectu, quatenus ea, quae fide tenemus, distinguuntur, ac proprie enunciantur conatur. Vnde huiusmodi nomina licet quo ad modum significandi improprie Deo ascribantur, quo ad tamen rem significatam Deo maxime conueniunt.

ARTICVLVS. I. Vtrum Deus sit nominabilis.

Exod. 3.

cap. 1.

QUANTVM ad primum, vtrum Deus sit nominabilis, dico, q' Deus est nominabilis: ipse enim seipsum nominat, cum dixit Moysi, Ego sum, qui sum. Potest etiam nominari a nobis: quia quicquid possumus intelligere, possumus significare, cum voces sint notae earum passionum, quae sunt in anima, vt patet 1. perihermenias, sed Deum possumus intelligere, & secundum theologos, & secundum philosophos. Quamuis autem illa conclusio

neca Philosophis, nec a Gentilibus conuertatur in dubium; tamen propter aliquas auctoritates sanctorum & maxime Dion. quae secundum primam verborum apparentiam ab hac conclusione difformiter videntur, adducatur aliqua contra me, & respondebo ad ea.

1. Secundum enim Dio. 1. de diuin. no. Deus est innominabilis a nobis; nam nihil nominamus, quod nulla cognitione cognoscimus; sed vt ipse ibidem videtur deducere, Deum nulla cognitione cognoscimus: quia eius neque est sensus, neque fantasma, neque opinio, id est cognitio estimativa, neque nomen id est simplicium apprehensio, quia formatur diffinitio, quae per nomen intelligitur, quia ratio, quam significat nomen, est diffinitio; neque sermo id est cognitio compositorum: quia formatur euocationeque tactus, id est cognitio principiorum, quam tactum appellat ratione simplicis & immediati intuitus; neque scientia, id est habitus conclusiuus.

2. Praeterea, idem Dion. vlt. de diuin. no. ait, Deus super omnem terminum extentus a nullo captus est, aut comprehensus: terminus autem rei est diffinitio. Cum igitur ratio, quam significat nomen, sit diffinitio, videtur, quod ipsum nominare non possumus.

3. Praeterea, si nominaretur, aut nominaretur affirmatiue, vel negatiue. Primo modo non potest proprie nominari: quia vt dicitur 2. de Ange. Hi. omnes affirmationes de Deo diuulgatae sunt incompactae; nec secundo modo: quia negatiue non exprimitur, quid res sit, sed quid non sit.

4. Praeterea, signu ad signatu debet esse proportio, sed nullum nomen a nobis excogitabile potest Deo esse proportionatum: quia finiti ad infinitum nulla est proportio.

5. Praeterea, si aliquod nomen sibi coepeteret, hoc maxime esset nomen entis, aut substantiae; sed hoc non, ergo nec alia; non nomen entis: quia ait Di. q' Deus non est ens, sed sup ens; nec nomen substantiae, vt patet p. Au. 6. de tri.

Sed illa non concludunt: quia ut superius dist. 3. patuit. Deu esse est per se notum; omne autem quod per se est non est, aliquo modo nominabile. Itell illud, de quo tractat in vera scientia, est vere nominabile; sed de Deo non solum in theologia tractatur, sed etiam saepius in philosophia, & specialiter in metaph. ergo &c.

Ad omnes illas auctoritates Dion. & multas consimiles, quas saepius ponit, dicendum, quod per huiusmodi verba Dion. non intendit, nisi quod hic existens in via Deu perfecte cognoscere non possumus, nec per consequens nominare; per hoc tamen non intendit negare, quin imperfecte ipsum possumus & cognoscere & nominare: & p hoc patet ad prima tria.

Ad quartum dicendum, quod inter signum, & signatu non oportet esse proportionem secundum adaequatorem, seu aequalitatem: alias enim circulus numquam posset esse signum vini; sed sufficit, quod signu imponatur signato ab aliqua proprietate, quae in signato existat secundum rem, & aliquo modo appareat, vel exprimat in signo.

Ad quintum dicendum, quod nomen entis, & esse propriissime Deo competit, vnde propter hoc quod eminentiam proprietatis illius, quae hoc nomen ens, & esse Deo conueniunt nos non apprehendimus; ideo ait Dio. quod Deus non est ens, sed super ens. Aug. autem negat Deum esse substantiam, prout substantia est vni de decem praedicamentis: quia natura diuina est super omne praedicamentu

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit nominabilis pluribus nominibus.

QUANTVM ad secundum, vtrum Deus sit nominabilis pluribus nominibus, dico, quod Deum possumus nominare pluribus nominibus.

1. Quia eo modo, quo aliquid intelligimus, ipsa possumus significare, sed Deum contingit nos multipliciter intelligere, ergo possumus ei diuersa nomina significatiua imponere. Minorem probat possumus. n. Deum intelligere ex creaturis: quia inuisibilia dei per ea, quae facta sunt, intellectu conspicuntur huiusmodi autem notitia concli-

4. Meta. tex. c. 28. cap. 2.

8. phys. tex. c. 15.

cap. 4. tom. 3. Contra illa.

Solutio.

Instantia prima.

6. meta. phi. tex. com. 22.

concipimus uno modo via remotionis, scilicet remouendo a Deo omnem imperfectionem, quam in creaturis videmus, & sic nominamus eum incorruptibilem, immaterialem, immutabilem, & sic de consimilibus. Alio modo ratione eminentiae, & sic dicimus eum aeternum, omnipotentem, immensum, illimitatum. Tertio ratione causalitatis, & sic dicitur creator, conseruator, & gubernator.

2. Praeterea, secundum grammaticos, & philosophos modi significandi sequuntur modos intelligendi; sed intellectus viatoris propter sui debilitatem & perfectionis diuinæ sublimitatem vnam & simplicissimam entitatem diuinæ naturae potest infinitis modis coeipere, quia sicut intellectus diuinus propter sui excellentiam, quae omne creatum & creabile in infinitum excedit, omnia creata & creabilia vnicui conceptu concipit, quamuis talia sint infinita: sic intellectus noster, quia a diuina natura in infinitum excedit, ideo vnicui Deum naturam, seu perfectionem infinitis conceptibus potest concipere, & secundum quemlibet conceptum ei nomen imponere: Propter quod ait Dion. 12. de diuin. no. Laudare habemus eum, qui est infinitorum nominum.

Sed hic potest instare aliquis.

1. Quia ait B. Hylarius in de tri. quod no sermoni res: sed rei debet esse sermo subiectus, ergo sermonem, siue nomen debemus taliter imponere, qualiter videmus naturas rerum se habere, ergo vnicui Deum perfectionem non nominabimus diuersis nominibus.

2. Praeterea, simplex aut totaliter cognoscitur, aut penitus ignoratur; sed Deus est simplicissimus, aut igitur totaliter cognoscitur; & sic vno tantum nomine nominabitur; aut penitus ignoratur, & tunc nullo nomine nominabitur, quia quod nullo modo intelligimus, nullo nomine significamus.

3. Praeterea, aut talibus diuersis nominibus respondet aliqua diuersitas ex parte rei, aut nulla. Si aliqua, tunc Deus est compositus. Si nulla, tunc talia nomina essent penitus synonyma, & per consequens esset nugatio, cum simul iungerentur, quia sicut Auicenna ait in metaphysica sua, Si vnum adderet aliquid super ens, tunc dicendo es vni, esset nugatio: quia talia nomina essent synonyma.

Ad primum dicendum, quod sermo, quo rem nominamus, est rei subiectus, quantum natura intellectus patitur, qui nomen imponit; & ideo diuinus intellectus, si sua naturam nominaret, vnum nomen sibi imponderet: quia vnicui conceptu ipsam perfecte comprehendit. Noster autem intellectus diuersis nominibus ipsam nominat, eo, q' a diuersis reu similitudinibus ipsa diuersimode coeipit.

Ad secundum dicendum, quod simplex dupliciter potest cognosci. Vno modo intrinsece, & diffinitiuie siue quidditatiue per propriam diffinitionem, & sic maior est vera. Alio modo extrinsece, & per effectus, & sic maior no est vera: quia potest secundum plus & minus cognosci, secundum quod effectus magis, & minus cognoscitur, & maxime si nullus illorum effectuum sit sibi adaequatus. Et quia sic est in proposito, ideo, &c.

Ad tertium dicendum, quod talia nomina non sunt synonyma, & quamuis ipsis intrinsece, & ex parte naturae diuinæ non respondeant diuersae rationes, extrinsece tamen in creaturis diuersae rationes ipsis respondent, ratione quarum diuina perfectio vna existens in seipsa diuersimode a nobis intelligitur, & per consequens diuersis nominibus non synonymis nominatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod illorum nominum, quae de Deo dicuntur, pure, & proprie conueniant essentiae diuinæ secundum se, & non in ordine ad aliquod opus.

QUANTVM ad tertium, vtrum aliquod illorum nominum quae de Deo dicuntur, pure & proprie

conueniant essentiae diuinæ secundum se, & non in ordine ad aliquod opus, sunt duae opinionones, quae de hoc sibi mutuo contradicunt: sed quia earum contradictio est magis verbalis, quam realis; ideo primo recitabo vtramque opinionem, Secundo ostendam earum concordiam, & totam contradictionem.

Est igitur vna opinio, quae dicit, quod nullum nomen a nobis impositum significat diuinam essentiam secundum se & proprie absque comparatione ad extra.

1. Quia, si aliquod nomen esset tale, hoc videretur de hoc nomine Deus, sed hoc non: quia secundum Damasc. 3. theos græce, quod est Deus latine, vno modo dicitur a theaste, quod est videre, vel considerare, quia omnia auda & aperta sunt oculis eius, vt dicit Apostolus. Alio modo a thein, qd est fouere: quia omnia fouet in bono. Dicitur etiam a themi, quod est ardere, & quia Deus noster ignis consumens est, consumit enim omnem malitiam.

2. Praeterea, nulla res est a nobis nominabilis, nisi in quantum est a nobis cognoscibilis; quia verbum, quod sonat, signum est verbi, quod intus luget, secundum August. 15. de tri. Secundo Damasc. quid Deus est incognoscibile est a nobis, & penitus ignotum, ergo tantum secundum operationes, quae nobis notae sunt, essentiae diuinæ nomina imponimus.

3. Praeterea, Damasc. dicit. lib. 1. quod singulorum eorum quae de Deo dicuntur, oportet non quod est secundum substantiam significare; sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quae assequuntur naturam, vel operationem.

Alij dicunt, quod aliquod nomen potest significare Dei essentiam nudam, quod probant.

1. Auctoritate Ambrosii in lib. de tri. vbi ait, q' quaedam nomina perspicua diuinæ maiestatis exprimunt veritatem.

2. Praeterea, dicit Rabi Moyses, quod omnia nomina creatoris quae inueniuntur in libris sanctis sunt assumpta ab operibus, praeter vnum nomen, quod est appropriatiue; scilicet Tetragrammaton, & ideo vocatur nomen separatum: quia significat substantiam creatoris significatiue pura. Dicunt etiam isti, propter argumenta alterius opinionis, quod nomen potest imponi ad significandi proprie, & distincte, illud, quod no intelligit noster intellectus: imponimus enim nomen substantiae panis, & ceterarum rerum corporalium substantijs, quarum tamen rationes substantiales non intelligimus, quia alias intelligeremus quando praesens est substantia panis aut e confectionem corporis Christi, & sciremus quando abest facta consecratione. Et ideo dicunt isti, quod omnino falsum est dicere, quod nulli rei distinctius possit nomen imponi, quam intelligitur.

Sed isti quamuis verbis contradicant sibi mutuo; in re tamen nulla est contradictio: quia nomen aliquod proprie significare aliquam naturam potest dupliciter intelligi. Vno modo perfecte, & diffinitiuie, ita quod correspondeat sufficienter formali rationi suae, siue substantiali illius naturae: & sic prima opinio concludit veritatem: quia nullum tale nomen potest viator imponere diuinæ naturae: quia ipsam diffinitiuie non potest apprehendere. Secundo potest dici aliquod nomen proprie significare aliquam naturam, eo quod per nostrum arbitriu distincte sit impositum ad significandum illam naturam nude, & in se, circumscriptis quibuscumque, quae secundum nostru modu intelligendi videtur annexa illi naturae: siue per modu proprietatis, siue per modum accidentis; & sic secunda opinio est intelligenda, & illo modo potest esse vera: quia cum nomina sint ad placitu, possumus naturae diuinæ, quam fide credimus esse vnam in tribus personis, ali quod nome imponere, quod ipsam naturam diuinam proprie & distincte significat, circumscriptis per intellectum omnibus proprietatibus, & attributis, & quibuscumque ceteris secundum nostrum modum intelligendi aduenticijs illi naturae. Et sic vtraque opinio suo modo potest dici vera.

Hen. Ga. in sum. cap. 12.

Hebr. 4.

Hebr. 12. Deut. 4.

cap. 11. tom. 3.

cap. 12.

Scotus.

cap. 1. lib. 2.

Concordia opinionum.

Contra
Sco.

Secunda tamen opinio in illo, quod ultimo adiungit falsum assumit, cum ait, nos non intelligere substantia panis, aut ceterarum rerum corporalium. Nec ratio valet quam adducit de sacramento altaris; quia cognoscere praesentiam, vel absentiam rei, siue, rem substantiam rei esse hic, & nunc, non spectat ad notitiam abstractam, sed intuitivam, sicut etiam ille Doctor cuius est opinio secunda habet dicere iuxta sua principia, sed quidditates rerum naturalium non cognoscimus, cognitione intuitiva; sed abstractiva, quae quidem notitia abstrahit a praesentia, & absentia ab hic & nunc, & ideo quamvis vere intelligamus quidditatem panis, non tamen possumus cognoscere nisi in quantum fide tenemus, quando adit, vel absit sub sacramento altaris.

ARTICULVS III.

Utrum haec attributalia de Deo dicantur proprie, & secundum distinctas rationes.

Quantum ad quartum principale, utrum nomina attributalia de Deo dicantur proprie, & secundum distinctas rationes; est aduertendum, quod, ut videtur, duo ibi inquiruntur.

Primo, utrum nomina attributalia proprie de Deo dicantur.

Secundo, utrum secundum distinctas rationes.

Quantum ad primum dico, quod quantum ad modum significandi, qui consurgit ex modo nostro intelligendi qui propter sui imperfectionem transcendere non valet naturam rerum creaturarum; tunc talia improprie dicuntur de Deo; quia secundum nostrum modum intelligendi nomina attributalia imponimus penes cognitionem qua de ipsis, ut sunt in creaturis, accipimus. Modus enim intelligendi sequitur modum essendi, & modus significandi modum intelligendi, & ideo, ut habent esse in creaturis nobis notis, sic modum significandi talibus nominibus attribuitur. Sed quantum ad rem significatam tanto magis propriae talia nomina dicuntur de Deo, quam de creaturis, quanto sapientia, & cetera attributa veriior, & realiori modo habent esse in Deo, quam in creaturis.

Quo ad secundum dico, quod dicuntur de Deo secundum distinctas rationes; distinctione tamen sumpta per comparationem ad extra, & non ab intra, ut patuit superius distinctione. 6.

Ad principale argumentum

Ad argumentum principale dicendum, quod quamvis Deus sit innarrabilis a viatore narratione simpliciter perfecta, est tamen aliquo modo ab eo narrabilis, & per consequens aliquo modo nominabilis.

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

Aperta, & non obscura diuisio praesentis distinctionis, in qua peculiariter agitur de nominibus unitatem diuinam essentiae, personarum trinitatem significantibus.



Radictis adiciendum est, postquam magister determinauit de nominibus diuinis in generali hic prosequitur de eis in specialibus; & diuidit in duas partes: quia primo specialiter tractat de hoc nomine persona; Secundo ostendit quomodo nomina numeralia & nomina distinctionem significantia transferuntur ad diuina, distincta, ibi. Hic diligenter inquiri oportet. Quantum ad primum est aduertendum, quod magister in praecedenti dist. dixerat omnia nomina in diuinis substantia

significancia de qualibet diuina persona dici singulariter & de omnibus non pluraliter. Et quia hoc nomen persona videtur significare substantiam, & tamen de patre, & filio, & spiritu sancto, simul non predicatur singulariter; sed pluraliter, ideo a praedicta regula magister excipit hoc nomen personam, & diuidit in duas partes, secundum quod primo facit huiusmodi exceptionem, Secundo dictionum suorum facit recapitulationem ibi, lam sufficienter. Prima in duas: quia primo ponitur huiusmodi exceptio. Secundo mouetur circa hoc satis vtilis questio ibi; Ideo oritur. Et haec in duas, secundum quod primo mouet quaestionem. Secundo ex dictis August. innuit responsum ibi, Quam quaestionem Aug. diligenter; Et haec in duas, secundum quod primo ponit praedictae quaestiois responsum. Secundo ostendit ex huiusmodi responsum oriri aliam quaestionem, ibi, Sed hic quaeritur; & haec in duas; quia primo mouet quaestionem de terminis sumptis in concreto. Secundo de terminis sumptis in abstracto ibi, Verum & hic alia; Quilibet istarum potest diuidi in quaestionem & responsum, & partes patent. Hic quaero.

Questio. I.

An persona in diuinis pluraliter praedicetur.

D. Th. in 1 scrip. 1. sen. di. 23. q. 1. ar. 2. 3 in 2. scrip. 1. sen. di. 23. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item. 1. par. q. 29. ar. 3. 4. q. 30. ar. 4. De potent. q. 9. ar. 5. Item. 4. con. Gen. cap. 5. Aegid. di. 23. q. 1. princ. 2. 3. Item. Alex. de Alex. 1. par. q. 56. M. 1. 2. M. 4. ar. 1. 2. D. Bon. di. 23. ar. 1. q. 1. Dur. di. 23. q. 1. 2. Capr. di. 23. q. 1. Bac. di. 23. q. 1. Scot. di. 23. q. 1. Biel. di. 23. q. 1. Dorbel. di. 23.



Utrum hoc nomen persona praedicetur pluraliter in diuinis? Et videtur quod non; quia secundum Aug. li. 5. de tri. & li. 8. quicquid in diuinis ad se dicitur, de qualibet persona profertur singulariter & de omnibus non pluraliter; sed secundum eundem August. 7. de tri. persona ad se dicitur, sicut ad se dicitur Deus bonus, magnus, & cetera huiusmodi.

Contra, fide catholica tenemus in diuinis tres esse personas, & vniam diuinam essentiam. Hic primo videndum est de hoc nomine persona secundum se, utrum sit nomen primae intentionis, vel secundae. Secundo, dato, quod sit nomen primae intentionis, utrum reperitur in diuinis. Tertio, utrum in diuinis significet substantiam, vel relationem. Et quarto de eo, quod quaeritur.

R E S O L V T I O .

Personam esse nomen primae intentionis proprieque in diuinis reperiri declarauit, quae quamuis absolute sumpta ventimporiter absolutam; verum tamen ut persona diuina praecipue respectum significat, ex quo ipsam in diuinis pluraliter concluditur.

ARTICULVS II.

Utrum hoc nomen persona sit nomen primae intentionis, vel secundae.

Quantum ad primum, utrum hoc nomen persona sit nomen primae intentionis, vel secundae, dicendum, quod hoc nomen persona est nomen primae intentionis.

1 Quia illud nomen est primae intentionis, cui pro immediato significato respondet verum ens reale in deo

cap. 21. Nota distinctio Ger. de nominibus.

dens ab actu rationis; hoc nomen persona est huiusmodi, ergo &c. maior patet: minorem probatio: quia si nullus esset intellectus ratiocinans & fabricans intentiones secundas, adhuc huic nomini persona responderet verum significatum in suppositis diuinis, & angelicis.

2 Praeterea, incommunicabilis substantia intellectualis naturae est verum ens reale primae intentionis, ergo hoc nomen persona est nomen primae intentionis: antecedens suppono esse notum, consequentiam probatio: quia signum, & immediatum significatum sibi mutuo correspondent quantum ad intentionem primam, & secundam, puta si significatum est res primae intentionis, nomen ipsum immediate significans est nomen primae intentionis; sed proprium & immediatum significatum huius nominis persona est incommunicabilis substantia intellectualis naturae; ut patet per Rich. 4. de tri.

Sed contra istam veritatem sunt duae opiniones, quarum prima dicit tria esse genera nominum, Quaedam enim nomina significant veras res, & quarum esse anima nihil facit; sicut Sortes, Plato, lignum, lapis, & cetera huiusmodi, & illa sunt nomina primae intentionis. Alia quae mere, & pure significant ipsam intentionem; sicut genus, & species, & consimilia, & sunt nomina secundae intentionis. Quaedam autem significant aliqua, quae medio modo se habent, sicut naturae uniuersales, puta homo, animal: nam licet talia significet ipsam rem, quae est extra animam, significant tamen eam per modum communis abstracti, quod fieri non potest, nisi per actum intellectus. Ad propositum ergo haec applicando, dicunt, quod persona & indiuiduum significant cum nominibus secundum modo positum; quia significant puram secundam intentionem; & illud probant sic.

1 Illud, quod significat rem primae intentionis, hoc in diuinis pluraliter non potest; sed persona pluraliter in diuinis, ergo &c.

2 Praeterea, illud, quod relatiue opponitur alicui secundu de intentioni, est secunda intentio: quia opposita sunt eiusdem generis; sed persona, cum sit ipsum indiuiduum rationalis naturae secundum Boet. necessario opponitur uniuersali, quod est secunda intentio, ergo &c.

3 Praeterea, omnis prima intentio, quae praedicatur de pluribus in quid, est genus, vel species; sed persona praedicatur de pluribus, puta de patre, & filio, & spiritu sancto, in eo quod quid; ergo si persona esset nomen primae intentionis, esset genus, vel species respectu diuinarum personarum in diuinis, quorum utrumque falsum est; & contra Aug. 7. de tri. ubi ipse negat rationem speciei, aut generis fore in diuinis, ergo &c.

4 Praeterea, indiuiduum est nomen secundae intentionis; sed persona est indiuiduum: quia dicit Dama. lib. 3. q. hypostasis, & persona indiuiduum monstrat.

5 Praeterea, illud, quod est commune secundum rem in diuinis, est vnium numero, ut patet per Dama. lib. 1. sed persona non est vna numero in diuinis, ergo a destructione consequentis sequitur destructio antecedentis, scilicet quod persona non erit aliquid commune secundum rem, sed solum secundum rationem; & per consequens erit nomen secundae intentionis.

6 Praeterea, illud, quod dicit negationem puram, est secunda intentio: quia negatio est ens rationis; sed persona significat negationem, cum diffiniatur per incommunicabilitatem.

Contra Gerardum

Sed illud non videtur bene dictum. 1 Quia impossibile est sanctam trinitatem consistere in tribus secundis intentionibus, cum in rebus consistat, quae nos beatos faciunt iuxta quod ait Aug. 1. de doctr. Christiana; Res, quibus fruendum est, sunt pater & filius, & spiritus sanctus; sed gloriosa trinitas consistit in tribus personis, ergo persona non potest esse nomen secundae intentionis.

§ 7. to. 3.

2 Praeterea, nulla secunda intentio debet adorari ad ratione laetiae: quia laetia soli Deo debetur, aut rebus diuinis; sed huiusmodi adoratione adorantur personae diuinae, ergo &c.

3 Praeterea, omnis productio realis requirit terminum realem; sed generationis diuinae, quae est productio realis, terminus est persona, ergo persona non est secunda intentio; sed erit aliquid reale.

4 Praeterea, omni actu rationis circumscripto, non manet aliqua secunda intentio: quia sublata causa, quae dicitur totaliter causa, necessario aufertur effectus; sed omni actu rationis sublato; nulla mutatio fieret circa personas diuinas; fuerunt enim ab eterno ante omnem actum rationis, sicut modo sunt, & manent in aeternum: quamuis auferretur omnis actus rationis; ergo persona non poterit esse nomen secundae intentionis, cuius immediatum significatum est ens rationis per actum rationis totaliter fabricatum.

Est autem alia opinio, quae modicum distat ab illa iam recitata, & improbat, nisi, quod stilum loquendi paululum magis temperat, per quod temperamentum rationes, quas iam adduxi, prima facie videntur esse solutae. Dicit enim doctor illius opinionis, quod persona est nomen secundae intentionis, sicut indiuiduum. Nam sicut in indiuiduo est considerare illud, quod est indiuiduum, puta Sorztem, vel Platonem; & sic est prima intentio, vel consideratur in quantum est indiuiduum, & sic est secunda intentio; quia indiuiduum ut indiuiduum dicitur relatiue ad speciem, ideo oportet, quod sit intentio secunda, sicut & species. Sic eodem modo, ut dicunt, illud, quod est persona, non est secunda intentio, ut sic enim personae diuinae sunt vere res, quibus debetur adoratio, & productio realis. Si tamen consideratur persona ut persona, seu in quantum persona, sic est secunda intentio fundata super tales res.

Henr. de ga. in su. lina.

Contra Hea.

Sed nec illud valet. 1 Quia illud, quod intelligitur per terminum quemcumque; cum sua reduplicatione, hoc per ipsum formaliter & principaliter significatur: ergo cum dicimus tres personas esse in diuinis, principale significatum hic numerat essent tres intentiones, & sanctissima trinitas quantum ad suum principale significatum esset tria entia rationis.

2 Praeterea illud, quod principaliter concipitur, & significatur nomine diuinarum personarum in diuinis, hoc principaliter tenetur adorare; sed ex dictis tunc conuincitur, quod nomine personae principaliter concipitur, & significatur ens rationis, siue secunda intentio, ergo idem quod prius.

3 Praeterea, illud, cuius significatum est res spectans ad dignitatem, hoc cum reduplicatione sumptum, non significat ens rationis; sed persona est huiusmodi: quia, ut dicitur sollempnes doctores, persona principaliter sumitur a proprietate pertinet ad dignitatem.

Ad primum ergo primae opinionis dicendum, quod maior non est vera: quia relatio significat rem primae intentionis; & tamen pluraliter in diuinis.

Ad secundum nego minorem, ad dictum Boet. dico, quod per indiuiduum non intelligit ens rationis oppositum huic intentioni, quae est species; sed intelligit verum ens reale incommunicabile tamen: & ideo Rich. in descriptione personae pro indiuiduo ponit incommunicabile, & pro rationali ponit intellectualem, & in hoc melius locutus est, quam Boet. quia in angelica natura, & diuina sunt personae, quarum tamen neutra proprie est rationalis.

Ad tertium dicendum, quod licet hoc nomen persona sit nomen appellatiuum, siue commune: tamen quantum ad suum proprium, & immediatum significatum significat rem incommunicabilem in intellectuali natura, ergo secundum quod huiusmodi sibi repugnat communicari ideo quamuis hoc nomen persona praedicatur de incommunicabilibus rebus substantibus in intellectuali natura; non est tamen genus vel species: quia nec entitati generis, nec speciei repugnat communicari. Maior etiam non est vniversaliter vera: quia punctus est nomen primae intentionis, & praedicatur de pluribus lineis: terminus in eo, quod quid, & tamen non est genus, nec species: cum sit per reductionem in genere quantitas, & de multis alijs consimilibus maior illa potest calumniari.

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

Aperta, & distincta diuisio huius distinctionis, in qua de terminis numeralibus, ut habent esse in diuinis pertractatur.



MAGISTER ILLICITER inquit. In ista distinctione magister tractat de terminis numeralibus, prout accipiuntur in diuinis. Et diuiditur in duas partes: quia primo ostendit, quae huiusmodi nominibus significantur. Secundo quo modo tales termini ad hoc nomen persona applicentur ibi, Præterea considerandum, &c. Prima in tres: quia primo circa prædicta magister mouet questionem: secundo ponit questionis solutionem; & tertio solutionis explanationem. Secunda ibi, Si diligenter &c. Tercia ibi, Cum enim dicitur. Et hæc in duas: quia primo magister ponit suæ responsionis declarationem; secundo gratia talis declarationis mouet, & tollit vnâ incidentem dubitationem ibi, Hic non est præmittendum. Prima in duas, secundum quod primo de clarat, quæ dixerit in terminis proprie numeralibus, secundo in terminis licet non proprie numeralibus, tamen pluralitatem significantibus ibi, Cum autem dicimus distincte. Prima in duas: quia primo insiluit huic declarationi quantum ad terminum significantem numeri principium, secundo quantum ad terminos significantes numerum ibi, Item cum dicimus plures. Prima in duas, secundum quod primo declarat propositum, prout vnum, quod est principium numeri iungitur in diuinis termino essentiali; secundo prout iungitur termino personali ibi, Similiter cum dicitur. Circa istam distin. quæro hanc questionem.

Questio. I.

An in diuinis sit verus numerus.

D. Th. in prima scrip. 1. scilicet. 2. q. 1. ar. 2. 3. in 2. scrip. 1. scilicet. 2. q. 1. ar. 2. 3. Item 1. par. 1. ar. 1. 3. q. 30. ar. 3. De poten. 9. ar. 5. 7. quolib. 10. ar. 1. Aegid. di. 2. q. 1. princ. per totum. Greg. Arim. di. 2. q. 1. Item Alex. de Ales. par. 1. q. 45. M. I. D. Bon. di. 2. q. 1. q. 1. di. 2. 5. ar. 1. q. 1. Bac. di. 2. q. 1. Capr. di. 2. q. 1. 2. Scot. di. 2. q. 1. Dur. di. 2. q. 1. 2. Biel. di. 2. q. 1. 1. 2. di. 2. 5. q. 1. Dorbel. di. 2. q. 1. di. 2. 5. q. 1.



VTRUM in diuinis sit verus numerus. Et videtur, quod sic: quia vbiunque est vera trinitas, ibi est verus ternarius, & per consequens verus numerus; quia prædictatum essentialia non potest ab eo vere negari, in quo conceditur esse subiectus; sed hæc est essentialis prædictio, ternarius est numerus, ergo ecesso ternario esse in diuinis, numerus ab eis non potest negari; sed in diuinis est verissima trinitas, ergo &c. Contra, nullum accidens vere, & realiter potest esse in diuinis, seu in Deo, cum sit omnino simplex; sed numerus est verum accidens reale, cum sit de prædicamentis quantitatis, ergo &c. Circa illam questionem est aduertendum, quod cum vnitas sit principium numeri, de principiatu autem non possumus debite iudicare, nisi cognitis principijs, ergo primo videnda sunt aliqua de ipsa vnitate, quæ est principium numeri. Secundo videndum est, quæ sit materia numeri proprie dicti. Tertio, quæ sit forma numeri, siue quid dicatur numerus quantum ad suum esse formale, puta vtrum numerus secundum suum esse formale sit aliquid extra animam realiter differens a rebus numeratis. Quarto videndum est de eo, quod queritur.

Ad primum respondeo, quod ille doctor reuerendus. ibi loquitur disputatiue opiniones aliorum pertractando, & non plene ex intentione propria, cuius euidentis signum esse potest: quia in questione immediate sequente ab eo, quod hic pono, in nullo videtur discrepare.

Ad rationem tamen respondendo, quæ doctor dicit, quæ proprietates non est de ratione, seu de intellectu substantia, dico, quod proprietates, de qua loquimur, licet non sit de ratione substantia, puta deitatis, est tamen de intellectu, seu de ratione substantia in tali substantia, puta patris, cum ipsum constituat, ut proprietates, & distinguat, ut relatio.

Ad secundum dico, quod ita sit, puta quod pater ut pater principaliter significet paternitatem, sicut & ceteri termini concreti; nihilominus tamen illud, quod significat patrem, non ut pater est, sed ut res subsistens est non oportet, quod principaliter, seu in recto significet relationem; & quia sic est de hoc nomine persona, ut iam patuit, ideo nihil concluditur contra me.

Varij etiam, & diuersi sunt modi dicendi diuersorum doctorum in illo articulo: sed quia quasi nullis rationibus fulciuntur: ideo breuissime huiusmodi modos percurram. Fuerunt ergo quidam dicentes, quod persona in diuinis antiquitus solum significabat essentialiam, modo autem, ut dicunt, in singulari significat substantiam, in plurali vero ita pro supposito.

Sed isti quamuis quo ad primum verum dicant; quia ante tempora Augusti, & etiam temporibus suis, cum dicebatur persona, solum dabatur intelligi substantia; quia suppositum in natura intellectuali significat substantiam, saltem principaliter etiam apud modernos; propter quod Augustus, sepius isto modo antiquo utebatur in dictis suis; ut patet specialiter 7. de tri. vbi ait; Cum dicimus personam patris, non aliud, quam substantiam patris intelligimus. Et ibidem ait, quod persona dicitur ad se, & non ad aliud. Sed quo ad secundum isti non bene dicunt: quia quamuis numerus singularis, & pluralis variet modum significandi; significationem tamen non variat, nisi in nominibus heteroclitis.

Alij dicunt, quod tam in singulari, quam in plurali hoc nomen persona indifferenter stat pro essentia & supposito.

Sed nec illud valet; quia si in plurali staret pro essentia, & supposito indifferenter, tunc essentia diuinæ non repugnaret plurificari.

Alij dicunt, quod significat essentialiam, & suppositum simul, & æque principaliter.

Sed nec illud valet: quia modi significandi sequuntur modos intelligendi, ergo totaliter significamus, sicut intelligimus. Inde etiam dicitur, quod ratio, quam significat nomen, est diffinitio: cum ergo plura simul, & æque primo, siue principaliter non possumus intelligere; ideo plura simul, & æque principaliter vno nomine vniuoco non possumus significare.

ARTICVLVS III.

Vtrum persona in diuinis pluraliter prædicetur.

Varij opiniones.

ap. 6. tom. 2.

Corellarium.

dit, principaliter reperiuntur in Deo; ideo nomen personæ proprie reperitur in diuinis.

Ex quo etiam per modum corellarij possum inferre, quod non bene dicunt in hac materia dicentes, quod respiciendo illud, ad quod nomen personæ imponitur significandum, puta suppositum in natura intellectuali, sic maxime nomen personæ conuenit Deo, sed non proprie conuenit Deo respiciendo ad illud, a quo nomen imponitur: quia, ut dicunt, hoc nomen persona imposuit fuit a larua, siue a representatione per laruum. Sed illud dictum dupliciter deficit. Primo quia ea, quibus nomina imponimus, sunt res fantasmatæ ad quæ respiciendo præcise nomē personæ minime reperitur in Deo, cum Deus non cadat sub phantasmate, ergo oportet nos dicere, quod nomen personæ non reperitur in diuinis præcise respiciendo illud, cui nomen imponitur, sed respiciendo ad illud, a quo nomen imponitur, puta ad dignitates, de quibus iam dixi, tunc proprie reperitur in Deo. Secundo deficit dictum istorum in eo, quod dicunt nomen personæ a representatione larue esse impostum; quia quamuis tales homines insignes, seu nobiles, qui personæ antiquitus dicebantur, ad distinctionem ceterorum hominum, quando multitudo congregabatur ad comedias, & tragædias, in suis faciebus laruis uterentur, quod possibile est eos fecisse non solum ad distinctionem ab alijs, sed etiam ad præseruandum facies a pulueribus; nomen tamen personæ non imponitur a larua, sed a dignitate præfulgente in laruato, ut patet per huius nominis persona derivationem, & etymologiam superius iam proxime recitatam. Igitur cum tales proprietates ad dignitates pertinentes, verissime sint in Deo: patet quia respiciendo ad illud, a quo nomen imponitur, quod tunc nomen persona plenissime Deo conuenit, quod est contra istos.

ARTICVLVS III.

Vtrum persona in diuinis significet substantiam vel relationem.

Quantum ad tertium principale, vtrum persona in diuinis significet substantiam, seu relationem, dicendum quod hoc nomen per se, & directe, siue in recto nunquam significat relationem: quia persona secundum se significat subsistens distinctum in intellectuali natura; quod autem tale subsistens relatione distinguatur, hoc non conuenit sibi ut persona est; sed ut restringitur significatur personæ ad diuina, nec tamē sic restrictum debet concedi significare relationem in recto, sed solum in obliquo: quia persona, ut est in diuinis, non significat distinctam relationem; sed distinctum relationem; & quamuis sine calumnia possit concedi personam, ut in diuinis reperitur, directe significare relationem, siue relatum; non tamē debet concedi, quod directe significet relationem; significat enim directe patrem, sed non paternitatem: quia pater in diuinis directe & in recto dicit subsistens distinctum, siue incommunicabile intellectuali naturæ; paternitas autem dicit illud, quo tale subsistens distinguatur.

Sed contra illud arguit quidam venerabilis doctor sic. 1. Quia cum substantia semper sit de intellectu proprietatis, & non e conuerso, ergo quando vnum nomen non æque principaliter significat substantiam, & proprietatem, & tamen significat vtrumque, oportet semper, quod principaliter significet proprietatem, quam substantiam.

2. Et potest etiam illud confirmari: quia terminus concretus principaliter significat formam, quam subiectum intantum etiam, quod philosophus quandoque videtur dicere, quod album solum albedinem significat, ergo pater cum sit terminus concretus principaliter significat paternitatem, & per consequens hoc nomen persona, dum directe significat patrem, paternitatem non significabit in obliquo, sed in recto.

Aegidius 3. q. istius distinctionis.

Ad

Ad quartum dicendum, quod persona potest dici quid indiuiduum demonstratum, non ratione intentionis secundæ importatæ nomine indiuidui, sed ratione incommunicabilis subsistentiæ subiectæ tali intentioni. Nec valet illa consequentia, Persona est indiuiduum, indiuiduum est secunda intentio, ergo persona est secunda intentio; sicut nec valet ista, Homo est species, species secunda intentio, ergo homo est secunda intentio. Illa enim regula, qua dicitur in antepredicamentis, quando alterum de altero prædicatur, quicquid dicitur de eo, quod prædicatur, & de subiecto dicitur; solum habet infallibilem veritatem in prædicatis essentialibus ordinatis in recta linea predicamentali, & ideo in prædictis exemplis, & consimilibus semper committitur fallacia accidentis.

Ad quintum dicendum, dato, quod vnitas communis huius nominis persona sit vnitas secundum rationem; non tamen propter hoc illud nomen persona est nomen secunde intentionis; sicut nec hoc nomen homo, vel animal est nomen secunde intentionis, quamuis homo in communi, vel animal in communi non sint aliquid vni, nisi secundum rationem.

Ad sextum dicendum, quod persona non dicit puram negationem, non enim dicit ipsam incommunicabilitatem, sed dicit ipsam rem intellectualis naturæ incommunicabiliter subsistentem. Nec etiam oportet dicere quamlibet talem negationem esse secundam intentionem: quia dato, quod nullus esset actus rationis, quo huiusmodi secundæ intentiones formantur, adhuc hic lapis incommunicabiliter subsisteret in natura lapideitatis, nec aliter subsisteret tunc, quam nunc, quantum ad suam incommunicabilitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen persona reperitur in diuinis.

Quantum ad secundum principale, dato, quod hoc nomen persona sit nomen primæ intentionis, vtrum reperitur in diuinis, dicendum, quod hoc nomen persona proprie reperitur in diuinis.

1. Quia vbiunque aliquid nomen reperitur non solum secundum rem, quam significat, sed etiam secundum modum, penes quem naturam talem importat, tale nomen ibi proprie reperitur; sed nomen personæ sic reperitur in diuinis, ergo &c. Maior patet: probo minorem: quia natura, quam persona claudit in suo significato, est natura intellectualis: modus essendi, quem importat, est per se existere, sed tam huiusmodi natura, quam etiã talis modus excellentissime reperiuntur in Deo, ergo &c.

2. Præterea, illud nomen, cuius primaria impositio sumpta est a dignitate maxima reperibili in creaturis, proprie potest attribui diuinis; nomen personæ est huiusmodi, ergo &c. Maior patet per inductionem talium nominum ad dignitatem spectantium: quia quasi omnia talia transferimus ad diuina. Minorem probo: quia persona cum dicitur quasi per se sonans, vel quasi per se vna, antiquitus tantum conueniebat hominibus insignibus spectantibus ad excellas dignitates, qui quidem homines dicuntur per se sonare: quia verbum eorum non dependet ab alijs, sed ad eorum imperium subditi diriguntur. Dicitur etiam quilibet talium hominum per se vnus respectu suorum subditorum, eo quod in sua subsistentia ab ipsis non dependeat, omnes autem subditi per aggregationem capiunt vnitatem in ordine ad suum principem, tamquã vnus exercitus ordinatus ad vnum principem. Er quia huiusmodi conditiones ad maximam spectant dignitatem in creaturis reperibilem, ideo patet minor. Patet etiam ex hoc conclusio principalis: Nam cum huiusmodi laudabiles proprietates imperij, scilicet & principatus, a quibus, ut deduxi, primordially hoc nomen persona desce-

12. mcti. tex. c. 52.

RESOLVTIO.

Vnum, quod est principium numeri, quid positium importat: Vnum autem, quod conuertitur cum ente...

ARTICVLVS I.

De ipsa vnitae, qua est principium numeri.

Art. 1. QVANTVM ad primum sunt duo videnda: Primo, n. videndum est, an sit differentia inter vnum, quod est principium numeri, & vni quod conuertitur cum ente.

Primum primum. Quantum ad primum dico, qd differant sicut positium, & priuatiuum: quia vnum, quod conuertitur cum ente, est quid priuatiuum secundum suum formale significatum; eadem enim res, vt est aliquid in seipsa, dicitur ens, sed vt est a seipsa indiuisibile, sic dicitur vna.

tex. e. 2. Vnum autem, quod est principium numeri, est quid positium, eo quod constituat speciem discretam quantitatis quae est vere aliquid positium. Et illa videtur esse intentio Art. 10. metaph. vbi dicitur, quod vnum, quod est principium numeri, opponitur numero, sicut mensura mensuratio; vnum autem, quod conuertitur cum ente opponitur multitudini, sicut indiuisibile diuisibili.

Corcella rium. Ex hoc etiam patet, qd vnum, quod est principium numeri, aliquo modo se habet, vt inferius ad vnum, quod conuertitur cum ente. Et dico aliquo modo: quia positium non est simpliciter inferius respectu priuatiui, cum eius praedicationem formalem non possit recipere directe per se. Cum enim vnum, quod conuertitur cum ente, praedicatur de aliquo ente positium, hoc non fit secundum qd illud est positium, sed secundum quod est in se indiuisibile. Vnde vnum, quod est principium numeri, est directe inferius ad ipsum ens, cum sit quid positium & praedicationem entis directe recipiat; respectu autem illius vnus priuatiui non est inferius, nisi in quantum illud vnum est indiuisibile ab ente.

Questio Solutio. Forte quaerit aliquis ex qua radice innascatur illud duplex vnum.

Respondeo, qd saepius vnum oppositorum dignoscitur per alterum: & ideo ex duplici multitudine, qua opponitur ipsi vni, cognoscere poterimus innascentiam illius duplicis vnus. Est enim vna multitudo, qua innascitur ex distinctione rerum formalium, qua res specificis distinguuntur, & illa multitudo inuenitur in omnibus entibus, tam materialibus, quam immaterialibus. Et ideo talis multitudo est multitudo transcendens, & similiter ipsum vnum, per cuius replicationem concipitur talis multitudo est utraque ens, & cum ente conuertitur. In tali namq; formali omnium entium multitudine quaelibet res est vna, secundum se, eo quod non sit altera propter formalem distinctionem sui ab altera. Alia autem est multitudo, qua innascitur ex distinctione materialium, puta ex diuisione continui, & haec multitudo secundum suam propriam rationem non inuenitur, nisi in rebus materialibus quantitate continua informatis, vel in partibus quantitatis continuae, vt sunt ab inuicem separatae; & haec multitudo proprie dicitur esse numerus, quae est species discretae quantitatis. Propter quod dicitur 3. physicorum, quod numerus causatur ex diuisione continui, & vnum, quod est principium illius numeralis multitudinis, sine ipsius numeri proprie dicitur, est ipsum continuum: quia vt dicunt aliqui solentines

doctores, eadem res, puta eadem continuitas, vt perficit rem in se, est principium numeri, vt autem perficit eam in ordine ad partes, dicitur continuum.

Quantum ad secundum primum, vtrum vnum, quod est principium numeri, aliquid addat super vnum, quod conuertitur cum ente. Patet ex iam dictis, quod vnum, quod est principium numeri super vnum, quod conuertitur cum ente, addit quandam modum essendi positium generis determinati.

Est tamen aduertendum, quod in hac materia tam antiqui, quam moderni varias sententias protulerunt. Auicenna enim hic dupliciter errauit, vt patet ex dictis Auic. 4. metaph. Primo quidem, quia nullam posuit distinctionem inter praedictas duas unitates, nec vnam dixit aliquid addere super alteram. Secundo, quia vidit, quod ipsum vnum, quod est principium numeri, est accidens quoddam reale differens ab eo, quod denominatur; ideo dixit, quod vnum, quod cum ente conuertitur, addit aliquid super ipsum ens, eo, quod accidens semper addit aliquid super illud, cuius est accidens: alias si non differret vnum, & ens, tunc esset negatio dicendo, ens vnum; quia tantum valeret, ac si diceretur ens ens, vel vnum vnum.

Sed ille modus dicendi refellitur per Auic. 4. metaph. quia si ens esset vnum per aliquid additum, tunc vt ait Auic. si illud additum esset aliquid, & non esset vnum, tunc vnum, & ens non conuerterentur. Si autem est vnum, vel erit vnum per aliquid aliud, & tunc erit processus in infinitum, vel est vnum per seipsum, & tunc pariter vnum fuit ita eum in primo. Et addit Auic. quantum ad solutionem rationis Auicennae, qd dicendo ens vnum non est negatio: quia quauis vnum, & ens non differant realiter; sed sint idem re, differunt tamen ratione. Modus etiam Auicennae patet esse falsus ex dictis Aristot. in eodem 4. Art. enim, quod vnum & ens sunt vnum secundum naturam, & consequuntur se, sicut principium & causa.

Dicunt insuper quidam moderni; quod vnum, quod est principium numeri, addit super vnum, quod conuertitur cum ente, rationem mensurae: quia tota sua ratio in mensuratione consistit; importat enim tale nomen vnum partem aliquorū totius discreti, cuius partis ratio in ratione mensurae videtur consistere, & credo, quod illi velint dicere cum philosopho in philosophicis, quod pars aliquota dicitur illa, quae aliquotiens sumpta adaequat suum totum, & per consequens est apta nata ipsum mensurare.

Sed contra illud doctor noster in hac distinct. tripliciter arguit. Primo sic.

1. Ex relatione non potest constitui absolutum; sed mensuratio importat relationem, ergo si ratio vnus in mensuratione consisteret, tunc vnum posset consistere numerum, qui est res absoluta, cum sit species quantitatis, ergo &c.

2. Praeterea, nihil contrahitur sub aliquo communi, nisi per illud, quod est in eo: sed relatio mensurae nihil ponit in ipsa mensura, sed solum in mensurato; ergo per huiusmodi relationem, vnum, quod est principium numeri, non poterit contrahi ad certum genus, puta ad genus quantitatis.

3. Praeterea, per illud, quod inferius addit super suum superius, ipsum inferius constituitur; sed per rationem mensurae non constituitur aliquid de praedicatione quantitatis: quia mensuratio est quaedam passio, siue proprietate, quae primo conuenit quantitatis; & deinde transfertur ad alia, vt dicit philosophus 10. metaph. passio autem non constituit illud, cuius est passio.

Verum est tamen, quod illae rationes non concludunt aliquid contra illos, si ipsi dicerent, qd vnum, quod est principium numeri, dicit per se ipsam rem subtrahant tamen habitudinem, siue relationem mensurae, puta, quod dicitur ipsum rem, quae est mensura; relationem autem non diceret per se, sed conuatiue. Sed quia quo ad hoc illorum

Secundum primum.

Opia. Auicennae Com. 2.

Contra Auicennam. Com. 3.

Herucus

Herucus

Concl. i.

tex. c. 64.

tex. c. 6.

Aureolus

Contra Aureolum.

Com. 8.

Elicite ex tex. c. 14.

tex. c. 21.

10. meta. tex. c. 21. Solutio rationum Aureolus.

illorum intentionem nescio, ideo rationes praedictas in suo vigore stare permitto.

Alij dicunt, qd vnum, quod est principium numeri super vnum, quod conuertitur cum ente, addit rationem positium, quae tamen non est, nisi in anima obiectiue: quia haec ratio non est aliud, quam clausio indiuisi in quantum indiuisum est, quam facit in ens indiuisum in quantum indiuisum est, comprehendendo quasi in esse indiuiso ipsum summando & mensurando. Et hoc probant sic.

1. Quia ratio vnus, & ratio numeri in hoc solum differunt, quod vnum est indiuisibile; numerus autem est diuisibilis, sed clausio diuisum, in quantum diuisa sunt, est formaliter numerus, ergo clausio indiuisi est formalis ratio vnitatis.

2. Praeterea, vnum, quod est principium numeri, consistit in quadam aequalitate excludente plus & minus, vnde cum dicitur vnus phoenix, tantum est dicere, quod nec plures, nec pauciores, sed conceptus sic medians inter plura & pauciora est conceptus positium, ergo &c.

Sed haec positio deficit in se dupliciter.

1. Primo ex hoc quod dicit illud positium, quod vni existens principium numeri addit super vnum, quod conuertitur cum ente, tantum esse obiectiue in anima: quia illud, quod est extra animam ens reale non est tantum obiectiue in anima, sed vnum, quod est principium numeri, est extra animam verum ens reale. Maior patet; minore probatur: quia Auicennae 10. metaph. ostendens differentiam inter vnum, quod est principium numeri, & vnum quod conuertitur cum ente, ait, qd vnum, quod est principium numeri, est accidens additum rei, sed vnum, quod conuertitur cum ente, est id ipsum, quod res addita tamen sibi duplici negatione, puta quod est indiuisa in se; & diuisa a quolibet alio. Cum igitur accidens sit in eo, cuius est accidens: quia accidens esse est inesse, vt dicitur 4. metaph. ergo positium, quod vnum existens principium numeri, addit super vnum conuertibile cum ente, non solum crit obiectiue in intellectu, sed erit etiam subiectiue in re, extra eius dicitur esse accidens.

2. Deficit secundo in eo, quod dicit rationem vnus consistere in quadam clausione, quam facit in ens indiuisum comprehendendo, & quasi inesse indiuiso ipsum mensurando: quia per haec verba sequitur, qd ipsum vnum sit quid summatum & mensuratum, quod est contra Arist. 10. metaph. vbi ait, quod numerus est multitudo mensurata per vnum, ergo non summatum & mensuratum ipsum vnum, sed per vnum cetera mensuratur; & ideo ibidem ait philosophus, quod vnum se habet ad numerum sicut mensura ad mensuratum.

Rationes etiam adductae non concludunt.

Ad primum ergo dicendum, quod maior est falsa: quia in multis aliis differunt praeterquam in esse diuisibili, & indiuisibili: quia differunt sicut principium & principium, sicut mensura & mensuratum, & sic de aliis. Ad minore dico, qd quauis clausio possit aliquo modo competere tam numero, quam vni, quod est principium numeri; tamen opposito modo conuenit ipsi; numero enim conuenit passiuè tamquam clausio & mensurato, sed vni si competit actiue, sibi competit puta tamquam claudenti, & mensuranti ipsum numerum. Et sequitur ex ratione istius doctoris oppositum illius, quod intendit: quia ipse intendit concludere, quod sicut numerus est quoddam diuisum, clausum & mensuratum, sic ipsum vnum sit quoddam indiuisum, clausum & mensuratum.

Ad secundum dicendum, quod per duplicem exclusionem implicentem binam negationem non respectu minus, sed respectu distinctorum, puta respectu eius, quod est plus, & respectu eius, quod est minus seu paucius, non habens rationem formaliter positium, sed simpliciter priuatiuum, cuius oppositum concludere tu debebas: quia ex duabus negationibus non resultat aequalitè vnus affirmatiue, nisi ambae negationes sumantur respectu vnus, ita quod secunda negatio neget primam.

ARTICVLVS II.

Quod sit materia numeri proprie dicti.

QVANTVM ad secundum principale, quae sit materia numeri proprie dicti, dico, quod materia numeri proprie dicti, sunt res, in quibus fundatur forma numeri, puta diuersae res materiales, quarum quaelibet est continua, distincta tamen ab alia.

1. Quia illud est materia numeri, ex quo materialiter generatur numerus, sed numerus, generatur ex decisione continui, vt patet 3. physicorum, ergo &c.

2. Praeterea, ipsae res numeratae sunt materia numeri proprie dicti; sed res materiales continuatae proprie dicuntur: quia sicut se habet res formaliter distincta ad multitudinem transcendentem, sic se habent res continuatae, siue quarum quaelibet est in se continua ab alia tamen materialiter distincta ad multitudinem, & quae proprie dicitur numerus, sed illae sumuntur multitudinem transcendentem, ergo ille numerantur numero proprie dicto.

Forte dices, qd equus, homo, asinus, leo, capra, & sic de aliis, quae formaliter differunt etiam numerantur numero proprie dicto.

Respondeo quod ex parte, qua quodlibet talium praedictorum & consimilium est res materialis, habens in se continuum quantitatem, ratione cuius non differunt specie: quia vt continua sunt, eiusdem speciei esse possunt, ista talia numerantur numero proprie dicto; per accidens autem est, quod differant formaliter, in quantum tali numero numerantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum numerus secundum suum esse formale sit aliquid extra animam realiter differens a rebus numeratis.

QVANTVM ad tertium principale, quae sit forma numeri, siue, quid dicat numerus quantum ad suum esse formale, dico, quod quauis non habeamus nomen vsitatum, quo naturam formae, quae est numerus abstracte nominemus, possumus tamen eam appellare numerositatem: quia sicut forma continui nominatur continuitas, sic natura formae numeralis nominatur numerositas, & ista forma est verum ens reale existens in ipsis rebus numeratis subiectiue tamquam accidens realiter differens a subiecto, siue a rebus numeratis.

Duo ergo probabo. Primo quod numerus est verum ens reale extra animam. Secundo quod differat a rebus numeratis.

Primum probatur sic. Illud, quod realiter & per se sensibile, est verum ens reale circumscripta omni operatione intellectus, sed numerus est huiusmodi: quia 2. de anima dicitur, qd communia sensibilia sunt numerus, figura, magnitudo, motus, & quies; & sicut ibidem patet, sensibilia communia sunt sensibilia per se, licet non primo: maior est euidentia: quia sensibile praecedat operatione intellectus.

2. Praeterea, figura est ens reale extra animam, ergo numerus est ens reale extra animam. Antecedens patet ad sensum, etia quia ipsa est quarta species qualitatis: ideo ad entitatem figurae nihil facit intellectus. conuenientia probatur: quia omnis figura praesupponit numerum tamquam aliquid necessario requisitum, siue quo impossibile est esse figuram: impossibile est enim esse triangulum sine ternario, & quadrangulum sine quaternario; vnde eadem necessitate, qua triangulus est, circumscripta omni operatione intellectus, eadem necessitate angulus trianguli fundat actualiter numerum ternarium, circumscripta omni operatione intellectus.

3. Praeterea, species vera praedicationis realis est quid reale;

tex. c. 68.

Instantia

Solutio.

Concl. i.

tex. c. 64.

reale, sicut numerus est vera species quantitatis, ut patet in predicamento & 5. metaph.

e. de qua
to tex. c.
18.

4 Præterea, omnis relatio realiter in se dependens ab anima, requirit fundamentum reale extra animam; sed duplum & dimidium, quo, cum immediatum fundamentum potest esse quaternarius, & binarius, sunt relationes reales in se dependentes ab anima: quia relationes modo numeri, & modo potentie sunt reales & distinctæ contra relationes ad quoslibet esse facit intellectus, ut patet 5. metaph. maior similiter patet ex eodem 5.

tex. c. 20.

5 Præterea, si numerus quantum ad suum esse formale dependet ab anima, sive ab actu anime numerantis, ut volunt aliqui doctores, tunc anima non numerante nõ haberet plures denarios in archa sua dives, quam pauper. consequens est falsum ad sensum; consequentia patet: quia plura & pauciora esse non possunt, ubi nullus est numerus; sed si numerus in suo esse ab actu anime dependet, tunc anima non existit in tali actu, puta hominibus dormientibus, nequaquam esset numerus, & per consequens nec plus, nec paucius.

Cõclusio
2.

Quo ad probationem secundæ conclusionis præsuppono ex præcedentibus, quod res distinctæ, quarum tamen quælibet est cõtinua, proprie numerantur, tunc arguo sic.

1 Illud, quod formaliter, & specificè est conditum rebus numeratis, hoc realiter differt ab eis; sed numerus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet; probatur minor: quia res numerata vel sunt ipsæ quantitates continuæ, vel sunt res quantæ quantitate informata, quorum quocunque dato patet, quod numerus formaliter & specificè differt ab eis.

Com. 8.

2 Præterea, sicut unitas, quæ est principium numeri; se habet ad rem, quam denominat, & in qua fundatur; sic se habet numerus ad ipsam numeratam; sed unitas existens principium numeri differt a re, in qua fundatur, ergo numerus differt a numeratis. Maior patet: quia cum numerus sit ipsa multitudo talium unitatum, si unitas realiter differt a substrato suo, oportet, quod numerus quater differt a suo. Minor evidens est auctoritate Commentatoris ut superius allegavi, qui ponit 10. metaph. quod in hoc differt unum, quod est principium numeri ab uno, quod cõvertitur cum ente: quia unum existens principium numeri, addit accidens reale super rem, quæ dicitur una; sed unum convertibile cum ente, addit super ipsum ens solum rationem.

Scottus &
Aureolus

Sed contrarium primæ conclusionis istius tertij articuli quidam arguunt sic.
1 Nulla realitas videtur acquiri in aliquo per hoc, quod sit cum alio, quæ non acquireretur in eo si fieret sine illo. Sed si lapis sit præcisè sine alio alio, non acquireretur in eo aliquid numerus, si autem cum alio alio acquiritur in eo dualitas, ergo dualitas, siue numerus non erit aliqua realitas.

2 Præterea, si numerus est aliqua forma accidentalis realis, aut talis forma subiective erit in qualibet unitate secundum se totam, & sic unum simplex accidens erit in diversis subiectis, quod est impossibile: aut erit in una sola unitate, & hoc erit impossibile: quia tunc numerus esset in diversis, etiam omnes alie unitates superfluerent.

3 Præterea, si numerus esset forma realis extra animam aut erit aliquid unum, & tunc numerus erit principium numeri, & principium numeri prædicabitur de numero, aut erit plures secundum partes; ita quod una pars sui recipietur in uno continuo, & altera in alio: & tunc in eodem continuo essent duæ quantitates, scilicet continuas, & pars ipsius numeri.

4 Præterea, in his, quæ sunt actu diuisa, non potest esse una forma realis; sed partes numeri sunt actu diuisæ, ergo &c.

5 Præterea, nulla forma realis extra animam est replicabilis super seipsum; sed ut patet in arithmetica, numerus reflectitur super seipsum, datus enim duos binarios, & tres ternarios, & sic de alijs.

6 Præterea, partes materiales unius totius nõ possunt

fieri partes alterius sine sui mutatione, sicut nec ipsa materia sub noua forma fieri potest sine mutatione; sed unitates, quæ sunt partes materiales unius quaternarij, sine aliqua sui mutatione per solam unius unitatis additionem efficiuntur partes quaternarij.

tex. c. 10.

7 Præterea, impossibile est, quod una & eadem res numero existens extra animam sit in decem hominibus, & in decem equis; sed philosophus dicit 4. physiconum, quod idem est denarius decem equorum & decem hominum.

8 Præterea, potest hoc idem argui sic. Illud, quod est commune enti & non enti, non potest esse forma realis existens extra animam; sed numerus est communis enti & non enti: quia non minus poterunt numerari chymera, vel hircocerui, quam lapides, vel ligna.

9 Præterea, forma existens in partium connexionem, quæ connexio solum fit per animam, non potest esse res extra animam; numerus est huiusmodi: quia partes numeri in re extra nullam habent connexionem, cum possint esse separatæ loco, & subiecto.

10 Præterea, si numerus esset ens reale extra animam, tunc una pars subiecta prædicameto quantitatis haberet plures entitates reales specie differentes, quam omnia alia prædicamenta; consequentia patet: quia in speciebus numerorum est processus in infinitum; sed consequens est falsum: quia cum ens & bonum convertatur, illud, quod infinitas comprehendit entitates reales, infinitas comprehendit bonitates, & per consequens prædicamentum quantitatis esset perfectius, & melius omnibus alijs prædicamentis, quod est absurdum & inauditum.

Item contra secundam conclusionem potest argui sic.

Aureolus
cum alijs
cõtra 2.
cõclusio-
nem

1 Si numerus realiter differret a numeratis, tunc statim datis duobus numeris infinitæ erunt quantitates in actu, consequens est impossibile, ergo & antecedens; probatur consequentia: quia dualitas illorum numerorum differret realiter ab eis tamquam a suis substrati numeratis, & sic habemus tres entitates, & trinitas illarum trium entitatum, differret realiter ab eis, & sic habemus quater unitatem, & eadem ratione illa quaternitas differret ab illis quatuor entitatibus tamquam a suis numeratis, & sic simultaneæ infinitæ entitates resurrerent.

2 Præterea, si numerus est forma realiter inexistens numeratis, & differens ab eis, vel erit tota in toto suo subiecto, & tota in qualibet parte, vel tota in toto & secundam partem in parte. Primum est impossibile: quia omnis forma existens tota in toto, & tota in qualibet parte, est indivisibilis, & sic numerus non esset numerus, nec esset de prædicamento quantitatis. Nec secundum est possibile: quia unum numeratorum potest esse ultra mare, & aliud citra, propter quod nõ potest aliqua cõnexio unius forme realis in ipsis inueniri.

3 Præterea, impossibile est aliquam formam realem absolutam alicui aduenire, & ab eo recedere sine omni sui mutatione reali; sed dato uno numerabilium non est in eo aliquid numerus, postea vero alio numerabilium ponitur in eo numerus, & ablato illo alio, auferuntur ab illo numerus sine tamen omni sui mutatione, ergo numerus non poterit esse entitas absoluta realiter differens ab ipsis numeratis.

Sed illa quamuis sint magnæ apparentiæ, tamen non concludunt, ideo prædictas duas conclusiones confirmabo quamlibet uno medio, & deinceps solam rationem inductas. Primam sic. Illa est forma realis extra animam, de qua probantur passionem reales ab anima non dependentes, numerus est huiusmodi: quia de numero probatur paritas & imparitas, equalitas in equalitas, multiplicitas & paucitas, & cetera talia, quæ omnia videntur esse reales passionem, seu proprietates.

Conclufionem secundam confirmo sic.

Cõfirmatio
de con-
clufionem

1 Scientiæ reales in eadem parte realis philosophiæ formaliter conditæ requirunt subiecta formaliter realiter distincta: sed arithmetica & geometria in parte philosophiæ realis, quæ dicitur mathematica, sunt scientiæ realiter conditæ, & numerus subijcitur in arithmetica;

metica; numeratum vero puta ipsum continuum subijcitur in geometria, ergo &c.

2 Et confirmatur: quia species eiusdem generis ex opposito conditæ realiter differunt; sed numerus cum sit discreta quantitas, & numerata cum spectent ad continuum quantitatem, ut patuit superius, sunt in eodem genere quantitatis ex opposito conditæ, ergo &c.

Solutio
rationu
cõtra pri-
mam cõ-
clufionem

Ad primum igitur inductum contra primam conclusionem dicendum, quod maior est falsa, ex hoc enim, quod una nota producit cum alia resultat in qualibet nota aliquid de dulci melodia, quod non resultat in ea si sola produceretur sine altera nota: in multis etiam alijs illa maior patitur instantiam.

Ad secundum dicendum, quod illa distinctio est in se facta: quia forma, quæ est numerus, nec est tota in qualibet parte, nec est tota in toto, nec est tota in unitate tantum, sed est tota in omnibus suis unitatibus simul sumptis: omnia enim numerata per aliquem numerum simul sumpta respondent tali numero, tamquam unum subiectum adæquatum.

Ad tertium dicendum, quod omnis numerus est aliquid unum: quia unumquodque quantum habet de entitate, tantum habet de unitate; illud tamen unum, quod predicatur de unoquoque numero, non est unum, quod est principium numeri: sed est unum, quod conuertitur cum ente.

Ad quartum dicendum, quod maior est falsa, loquendo de forma discretæ nature: quia illa de natura sua habet, quod suum substratum sit actu distinctum.

Ad quintum dicendum, quod numerus proprie dicitur nõ replicatur, sive reflectitur super seipsum in omnibus. n. talibus replicationibus, aut multitudine, quæ est differentia entis & circui omne genus replicatur super seipsum sicut cum dicitur duo binarij angularum, hic nec replicata dualitas, nec illa, super quæ replicatur, est numerus de prædicamento quantitatis; quia neutra fundatur in rebus distinctis, quarum tamen quælibet sit continua; & ideo utraque talis dualitas reducenda est ad multitudinem, quæ est differentia entis. Aut prædicta multitudo replicatur super numerum proprie dictum, sicut cum dicitur duo binarij linearum, vel tres ternarij equorum, & tunc multitudo, quæ replicatur, non est numerus proprie dictus; quia pro immediato substrato non respondent sibi res distinctæ, quarum quælibet sit continua multitudo, tamen super quam sit replicatio, est numerus proprie dictus.

Ad sextum dicendum, quod per illud argumentum si esset bonum, probaretur, quod forma domus non esset forma realis extra animam; quia fundamentum & parietes in se nullam necessario capiunt mutationem ex aditione ipsius tecti, & tamen ex hoc resultat forma domus quæ ante non fuit, & ad solam subtractionem eiusdem, dato quod tam subtiliter deponatur, quod ex hoc nulla species motus, vel mutationis in fundamento recipiatur nihilominus deperditur forma domus, Et idem patet in omnibus figuris; ad subtractionem enim, vel additionem unius anguli, semper mutatur species figuræ. Ex quibus omnibus patet, quod maior est falsa.

Ad septimum dicendum, quod denarius 10. equorum & 10. hominũ non est idem denarius numerus, sed specie.

Ad octavum dicendum, nego minorem. ad probationem dico, quod multitudo, quæ numeratur figurata non est multitudo realis, sed ficta sicut & ipsa numerata.

Ad nonum nego minorem; quia si nulla esset anima adhuc triangulus tres habens angulos verum fundaret terminarium & actualiter. Ad probationem dicendum quod forma entitatis discretæ non requirit connexionem in suo fundamento; sed potius requirit distinctionem.

Ad decimum dicendum, quod ens pure mathematicum abstrahit tam a bono, quam a malo, & ideo vna substantia plus habet de bonitate & perfectione, quam quantumque numeri secundum se sumpti, quantum ad propriam entitatem. Etiam potest dici, quod nunquam est dare nu-

meros actu infinitos, sicut nunquam est dare continuum actu diuisum in infinita infinitum.

Ad primum inductum contra secundam conclusionem dico negando consequentiam; ad probationem dico, quod dualitas duorum numerorum non differt ab eis; quia proprie non est numerus, cum immediatum suum substratum non sit continua quaternitas; sed huiusmodi dualitas reducitur ad multitudinem, quæ est differentia entis. Et sic de co de dualitate illa, sic eodem modo dico de omni multitudine, cuius immediatum substratum non sunt res, quarum quælibet est continua.

Ad secundum dico, quod forma, quæ est numerus, est tota in toto suo substrato; quia omnia numerata respondent sibi sicut unum subiectum adæquatum, non tamen est tota in qualibet parte, nec etiam pars eius proprie est in parte substrati, sicut euidenter apparet de forma domus, & de omnibus figuris; formæ enim tales sunt illius conditionis, quod non diuiduntur diuisione subiecti; sed quacunque parte integrali subiecti mutata mutatur tota forma.

Vnde potest dici, quod triplex est forma. Quædam est tota in toto, & tota in qualibet parte sicut anima intellectiva. Alia est tota in toto, & pars in parte, sicut forma equi, vel lapidis. Tertia, quæ sic est tota in toto, quod pars proprie non est in parte, sicut forma, quæ est numerus vel figura. Non enim diuiditur forma talis diuisione subiecti; sed sublata quacunque parte subiecti tota forma tollitur.

Ad tertium dico, sicut ad sextum primæ conclusionis dictum est.

ARTICVLVS II. III. Et IIII.

Utrum in diuinis sit verus numerus.

QUANTVM ad quartum principale, utrum in diuinis sit verus numerus, dicendum quod numerus proprie dictus non est in diuinis.

1 Quia illa forma, quæ fundatur in rebus distinctis, quarum quælibet est continua, non potest esse proprie in diuinis, numerus est huiusmodi, ut patet ex præcedentibus. Maior patet; quia nullum continuum est reperibile in diuinis.

2 Præterea, in diuinis non est quantitas, ergo in diuinis non est numerus proprie dictus; consequentia patet; quia ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis.

3 Præterea, ubi quælibet proprie est dare numerum, ibi proprie est dare totum & partem; sed in diuinis non possumus dare totum & partem, ut patet per Aug. contra Maximinum lib. 3.

Sed Hic est opinio in contrarium, cuius motiua omittitur causa breuitatis.

Ad argumentum principale dicendum, quod trinitas in diuinis non est numerus; sed est multitudo nõ differens a personis seu a relationibus, quas denominat, & talis multitudo reducitur ad multitudinem transcendentem

Ad rationes
cõtra
conclu-
sionem

Nota bene
diuisio
formæ

DISTINCTIO. XXV.

Facilis, & absoluta diuisio huius distinctionis in qua alicuius numerorum in diuinis declaratur.



PRÆTEREA Considerandum. Hic Magister ostendit qualiter terminum numerales, & alicuius significantes intelligendi sint, cum huic nomini persona applicatur. Et diuiditur in duas; quia primo mouet hanc questionem, utrum dicendo tres personæ diuinæ, vel alia est persona patris, vel alia filii, hoc nomen persona significet diuinam

cap. 10.
tom. 6.
Opinio.
Ad principale
argumentum

diuinam essentiam. Et arguit ad utramque partem. Secundo prosequitur quaestio ibi, Persona enim vs supra. Et haec in duas: quia primo prosequitur quaestio secundum aliorum opinionem; secundo prosequitur eam secundum propriam intentionem ibi, Sciendum est igitur. Quantum ad primum est aduertendum, q quidam fuerunt illius opinionis, q cum dicitur tres personae diuinae, hoc nomen persona significet diuinam essentiam; ideo magister duo facit: quia primo recitat motiua illius opinionis, secundo arguit contra inuicentes istius positionis ibi, Sed quid respondebit. Prima in duas: quia primo magister adducit eorum rationes: Secundo ostendit qualiter ipsi ad oppositas obiectiones respondent ibi, Quibusdam videtur. Tunc sequitur illa pars, Sciendum est igitur. Et diuiditur in duas: quia primo Magister iuxta suam intentionem quaestioem praedictam determinat, quo ad terminos numerales; secundo quo ad terminos alietatem significantes ibi, Deinde quaeritur, utrum secundum eandem. Prima in duas: quia primo illius quaestiois determinat veritatem. Secundo respondendo obiectionibus tollit falsitatem ibi, Ad hoc autem, quod illi. Tunc sequitur illa pars, Deinde quaeritur &c. Et diuiditur in tres partes: quia primo quantum ad terminum alietatis quaestioem renouat: secundo veritatem tenendam insinuat: & tertio dicta sua recolligit, & auctoritatibus sanctorum roborat. Secunda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, Ex praedictis colligitur. Circa istam distinctionem 25. quaero.

Quaestio I.

An persona de Deo, & creaturis equiuoce dicatur.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. dist. 25. q. 1. a. 2. 3 in 2. scrip. 1. sen. dist. 25. q. 1. a. 2. 3. Item 1. par. q. 29. ar. 1. 3. D. poten. q. 9. ar. 1. 1. Aegid. di. 25. q. 1. primo. 2. 3. & 2. princ. Item Alex. de Alef. par. 1. q. 56. M. 4. a. 1. D. B. dist. 25. a. 2. q. 1. 2. Dur. dist. 25. q. 1. 2. Bac. dist. 25. quaest. 1. cap. dist. 25. q. 1. Henr. Gand. in sum. art. 53. quaest. 7.

UTRUM hoc nomen persona de Deo, & creaturis dicatur equiuoce. Et videtur quod sic: quia plus differunt Deus, & creatura, quam caelestia & inferiora: sed secundum Commen. in de substantia orbis, quaecumque dicuntur de caelestibus & inferioribus, dicuntur equiuoce, ergo &c.

Contra, quae simpliciter sunt equiuoca, vnum alterum non participat, sed persona creata est per participationem persona talis, persona vero diuina essentialiter, & non participatiue, ergo &c. Quattuor breuissime dicam in ista quaestione. Primo quod hoc nomen persona de Deo, & creaturis non dicitur equiuoce. Secundo quod non dicitur vniuoce. Tertio quod dicitur analogice. Et quarto quod huiusmodi analogia magis declinat ad equiuocationem, quam ad vniuocationem.

RESOLVTIO.

Licet persona, quae dignitatem quandam importare videtur nomen multiplex sit; de Deo tamen & creaturis haud equiuoce dicitur, quia plura aequo primo non significat: Nec vniuoce, quia illa plura importata per tale nomen, genere differunt. Sequitur ergo, quod analogice dicitur, cum praesertim Deo prius quam creaturis conuenire videatur.

ARTICVLVS I.

Quod hoc nomen persona de Deo, & creaturis non dicitur equiuoce.

PRIMUM probo sic: quia nomen significans aliqua plura non dicitur proprie equiuoce de eis, nisi ipsis com-

petat aequo primo; sed hoc nomen persona ratione dignitatis, a qua imponitur, ut paruit, prius conuenit, & magis diuinis suppositis, quam humanis, ergo &c. Et confirmatur: quia quodcumque aliquid praedicatur de pluribus, sic tamen, quod vni conuenit simpliciter perfecte, & alteri participatiue, digniori modo dicitur de eo, cui conuenit essentialiter, quam de eo, cui conuenit per participationem: sed non solum hoc nomen persona, sed omne, quod conuenit Deo, & creaturae, Deo conuenit simpliciter perfecte, creaturae autem participatiue, ergo non dicitur de eis simpliciter equiuoce.

Sed forte dicitur, q philosophus in praedicationis dicit, ens predicari equiuoce de 10. praedicamentis, & tamen ens principaliter dicitur de substantia quam de accidentibus.

Respondeo q philosophus in praedicationis loquitur large, & non stricte, siue proprie de equiuocatione, & ideo tamquam logicus large loquens, & non proprie dicit ipsum ens esse equiuocum; sed 4. metaph. magis proprie loquens non dicit ipsum esse equiuocum, sed analogum.

ARTICVLVS II.

Quod hoc nomen persona de Deo & creaturis non dicitur vniuoce.

SECUNDAM conclusionem probo sic. Ea, quae differunt genere, non possunt habere vnum nomen in, quod ipsis vniuoce conueniat, sed res significata per hoc nomen persona in diuinis, & humanis differunt genere, ergo &c. Maior patet 7. physicorum, vbi philosophus probat, quod proprie vniuocatio esse non potest, nisi in specie specialissima.

Sed forte dicitur, quod, quorum est vna ratio, siue distinctio, illa videntur esse vniuoca, sed distinctio personae data per Rich. scilicet intellectualis naturae incommunicabilis substantia, est communis personae diuinae, humanae, & angelicae, ergo nomen personae dicitur de his vniuoce.

Respondeo quod illa non est distinctio proprie dicta, sed est quaedam descriptio analogae: quia etiam ipsa talis descriptio secundum prius, & posterius dicitur de Deo, angelis, & hominibus.

ARTICVLVS III.

Quod hoc nomen persona de Deo, & creaturis dicitur analogice.

CONCLUSIO tertia patet ex duabus praecedentibus: quia nomen existens aliquibus commune, & nec vniuoce, nec equiuoce conuenit ipsis, necessario videtur, quod ipsis conueniat analogice, maxime si vni conuenit per prius, & alteri per posterius, sed nomen personae est commune Deo, & creaturis, & nec vniuoce, nec equiuoce ipsis conuenit, & Deo conuenit prius, quam creaturis, sicut iam paruit, ergo &c.

Sed forte dicitur, quod cum modus significandi sequatur modum intelligendi, igitur, quod primo a nobis intelligitur, illud per nomina a nobis imposita primo significatur, sed prius intelligimus personam creatam, quam diuinam, ergo &c.

Respondeo, quod licet quantum ad modum significandi, qui sequitur modum intelligendi viatoris huiusmodi nomina imponenti, prius conueniat hoc nomen persona creaturae, quam creatori, eo q creatura sibi magis sit nota; prius tamen conuenit Deo considerando perfectioem: ad quam significandam tale nomen est impositum, puta incommunicabilem substantia intellectus naturalis, eo q talis perfectio in infiniti modo perfectiori reperitur in Deo, quam in quacumque creatura.

Cofirma tur.

Instantia

Solutio.

a tex. ca. 21. vsque ad. 30. in. clusioe.

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Quod huiusmodi analogia magis declinat ad equiuocationem, quam ad vniuocationem.

CONCLUSIONEM quartam probo sic. Quia quicquid conuenit secundum vnum nomen rebus simpliciter aeternis, & rebus temporalibus, magis videtur eis competere equiuoce, quam vniuoce; sed personae diuinae sunt simpliciter aeternae, & humanae sunt temporales, ergo &c.

Instantia

Solutio.

4. super Gen. ad litteram cap. 12. tom. 3.

tex. c. 26.

Ad principale argumentu

Sed forte dicitur, quod secundum hoc, hoc nomen substantia de angelis, & hominibus magis dicitur equiuoce, quam vniuoce, & hoc nomen corpus de caelestibus, & inferioribus similiter magis dicitur equiuoce, quam vniuoce, cum illa sint aeterna, ista vero temporalia.

Respondeo, quod nec angelus, nec caelum, nec aliqua creatura proprie & simpliciter est aeterna; sed solus Deus aeternus dici debet et secundum gramaticos: quia aeternum dicitur ab E quod est extra, & Terminum, quasi extra terminu postu; sed omnis creatura habet terminu ex parte ante: quia non fuit ab aeterno, cu habuerit principiu suae creationis; Etia omnis creatura, in quantum de se est, habet terminu ex parte post: quia secundum Aug. super Gen. ad littera, quam cito omnipotens Dei manus ipsam creatura conseruare desineret, in nihilu rediret, sicut ex nihilo facta est; & ideo no est simile de angelis & caelis respectu inferioribus, & de Deo respectu creaturae. Philosophi tamen, qui ponunt angelos, & super caelestia ab aeterno fuisse, de plano concederent, q ea, quae dicuntur de istis superioribus, & de istis inferioribus corruptibilibus, magis dicuntur equiuoce quam vniuoce. Propter quod dixit philosophus 10. meta. q. corruptibile, & incorruptibile plus differunt, quam genere; & Auerrois in de substantia orbis ait. Quaecumque dicuntur de supercaelestibus, & inferioribus dicuntur equiuoce.

Et per hoc patet ad argumentum principale: credit enim Auerrois huiusmodi supercaelestia esse simpliciter aeterna, quamuis ipse in tali materia sibi ipsi quandoque contradicat.

DISTINCTIO XXVI.

Dilucida diuisio huius distinctionis in qua proprietates diuinarum personarum inuestigantur.



UNC DE PROPRIETATIBUS &c. Postquam Magister tractauit de nominibus, quae de existentibus in diuinis dicuntur, hic incipit tractare de proprietatibus, quibus huiusmodi nomina imponuntur; Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat de proprie proprijs: Secundo de communibus appropriatis ibi;

lib. 1. Dist. 31.

lib. 1. Dist. 28.

lib. 1. Dist. 27.

Praeterea considerari oportet: Prima in duas: quia primo tractat de proprietatibus personarum constituentibus; Secundo de proprietatibus non constituentibus, personis tamen existentibus, ibi, Praeterea considerari oportet, q non tantum tres. Prima in duas, quia primo tractat de nominibus proprietatum personalium secundum se; secundo videtur nomina proprietatum ad nomina personarum comparare ibi, Hic potest quaeri: Prima in duas: nam primo ostendit quomodo hoc nomen hypostasis est in diuinis admittendum; Secundo assignat nomina proprietatum hypostases constituentium, ibi, Iam de proprietatibus: Ista in duas: quia primo assignat tria nomina personarum tres constitutivas proprietates; Secundo circa proprium filij, & ipi-

ritus sancti mouet quasdam dubitationes ibi, Hic quaeritur quomodo. Prima in duas: quia primo ostendit, quae sunt huiusmodi proprietates; Secundo ostendit quid iuxta Primo enim ostendit, q numeraliter sunt tres. Secundo ostendit, q generaliter, seu quantum ad modum generis sunt relationes ibi, Quo circa. Sequitur illa pars, Hic quaeritur &c. vbi primo Magister mouet circa proprietatem filij unam quaestioem; secundo immediate adigit suam responsoem, ibi, Sed magna est distantia. Et haec in duas: nam primo suam responsoem magister recitat, in quantum tangit proprium ipsius filij. Secundo virtutem eius responsois adaptat, in quantum tangit proprium spiritus sancti ibi, Ita etiam de spiritu sancto. & ista secunda diuiditur in tres partes: quia primo ostendit in quo sensu spiritum sanctum proprie appellamus donum; secundo in quo sensu ipsum proprie nominamus spiritum sanctum; & tertio remouet quorundam dictum, quod veritati videtur esse contrarium. Secunda ibi, Hic quaeri solet &c. Tertia ibi, Quidam tamen putant. Circa istam 26. distinctionem quaero.

Quaestio I.

An personae diuinae relationibus distinguantur.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. dist. 26. q. 2. ar. 2. in 2. scrip. 1. sen. dist. 26. q. 2. ar. 2. in 1. par. q. 40. ar. 2. de poten. q. 8. ar. 3. Henr. Gand. in sum. a. 56. q. 3. Aegid. dist. 26. q. 2. primo. primu Alex. q. 56. D. Bon. dist. 26. ar. 1. q. 3. Greg. Arim. dist. 26. 27. q. 1. Alphonsi Tol. dist. 25. 26. 27. q. 1. Dur. di. 26. q. 1. 2. cap. di. 26. q. 1. Scot. di. 26. q. 1. Biel. dist. 26. q. 1. 2. 3. Dorbel. di. 26. q. 1.



TRUM personae diuinae relationibus distinguantur. Et videtur quod non: quia indiuiduum substantiae non constituit relationem: sed secundum Damasc. lib. 3. persona importat indiuiduum in genere substantiae.

cap. 6.

Contra, illud, quod diuinae personae multiplicatur, illo distinguuntur; sed secundum Boetium in libro de trinit. essentia continet vnitatem, & relatio multiplicat trinitatem, ergo &c. Hic quattuor sunt videnda, ratione quattuor opinionum, quae ceteris praetermissis ab antiquis temporibus fuerunt solemiores in illa materia. Primo igitur videndum est, utrum personae diuinae distinguantur absolute? Secundum utrum distinguantur origine? Tertio utrum distinguantur diuina relatione? Et quarto dato, quod sic, utrum cu tribus suppositis relatiue distinctis, sit dare vnum suppositum absolutum?

RESOLVTIO.

Diuinae quidem persona per absolutas proprietates minime distinguuntur, quandoquidem in sic maxime conueniant. Neque per modos absolutos, cum praesertim in Deo nullum reperitur accidens. Neque per origines faciendum quod huiusmodi, si quidem quid extrinsecum sonare videntur. Per relationes tamen originis, ut relationes diuinae sunt, eas distinguere non inueniunt, sicut per easdem, ut proprietates, et sunt constitutivae, et quo sequitur, quod nullum suppositum absolutum constitutum ab eis in diuinis concedi possit.

ARTICVLVS I.

Utrum personae diuinae distinguantur absolute.

QUANTVM ad primum vtriu personae diuinae distinguantur absolute. Sic proceda. Primo: non ostendatur, q in diuinis

In diuinis non sunt tria supposita proprietatibus absolutis distincta, & adducam in contrarium opinionem Linconien. cum suis motiuis, & respondebo ad ea. Secundo ostendam, quod diuinæ personæ non distinguuntur modis absolutis, quos quidam appellat modos habendi perfectionem, & recitabo opinionem oppositam cum suis motiuis, & ipsi respondebo.

Conclusio I.

cap. 15. & profol. cap. 5.

tex. c. 11.

1 Primum probō sic. Omne, quod sic se habet, quod ipsum in quolibet est melius, quam non ipsum, hoc dicit perfectionem simpliciter, sed omne absolutum formaliter existens in diuinis est tale, quod ipsum in quolibet est melius, quam non ipsum, ut patet per Ans. monologion; igitur, si diuinæ personæ distinguuntur proprietatibus absolutis, tunc aliqua perfectio simpliciter esset in quolibet persona, quæ non esset in alia, & sic cuilibet diuinæ personæ deficerent diuæ perfectiones simpliciter, quibus aliæ diuæ personæ ab ipsa differrent, quod non solum est contra fidem, verum etiam contra veram philosophiam, & specialiter contra Aristot. 5. metaph. & Commen. ibidem ca. de perfecto.

2 Præterea, si non omnis absoluta perfectio esset in quolibet diuina persona, tunc maior perfectio, & bonitas esset in tribus personis, quam in vna tantum, quod in libro 6. de trin. negat Augul. tamquam deum a catholica veritate.

3 Præterea, si diuinæ personæ essent proprietatibus absolutis ab inuicem distinctæ, tunc vel nulla diuina persona esset producibilis, vel natura diuina esset mutabilis; consequens quantum ad veram; sui partem est impossibile, ergo & antecedens: consequentiam probō: quia omnis natura, in qua forma absoluta innascitur ex reali productione, illa natura necessario mutatur; sed si aliqua persona diuina absoluta proprietate constituta produceretur, tunc in natura diuina per realem productionem forma absoluta innasceretur, scilicet illa forma, qua persona producta constituitur: vel ergo persona diuina non produceretur, vel natura diuina mutaretur.

4 Præterea, talis absoluta proprietatis comparata ad essentiam necessario haberet rationem actus, vel potentie: quia quodcumque; aliqua duo absoluta sunt simul, oportet, quod vnum habeat rationem actus, & alterum rationem potentie: sed huiusmodi personalis proprietatis non potest habere in tali comparatione rationem potentie: quia tunc non posset dare ipsi personæ esse incommunicabile, siue personale. Nec essentia potest habere rationem potentie respectu huiusmodi proprietatis: quia ipsa est purus actus, & infinitus claudens in se necessario omnem rationem actualitatis, & per consequens non potest capere esse ab aliquo alio actu.

Opin. contraria Linconien.

Sed contrarium istius opinionis probant, Linconien. & sui sequaces, & rationes eorum ut plurimum probant, quod personæ diuinæ non distinguuntur relatione, & per consequens reputant se probasse, quod distinguuntur principijs absolutis. Arguunt igitur primo sic.

Elicitiue ex 5. me. tex. c. 16.

1 Omnis relatio præsupponit ante se illud, quod refertur huiusmodi relatione; sed essentia diuina non refertur, quia ipsum suppositum refertur; ergo diuina relatio non constituitur, nec distinguitur suppositum; sed præsupponit ipsum esse distinctum.

2 Præterea, omnis relatio realis præsupponit realem distinctionem extremorum, ideo enim secundum philosophum identitas non est relatio realis: quia extrema non sunt realiter distincta; sed relationes diuinæ sunt relationes reales, ergo præsupponunt sua extrema, scilicet ipsa supposita realiter esse distincta, & per consequens non distinguuntur ea; quia quod præsupponitur ab aliquo, hoc non innascitur ab eo.

3 Præterea, si virtute generationis in esse genito filius constitueretur filiatione, tunc non magis generaretur filius, quam pater. consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas consequens patet. probatio consequentie: quia per generationem non minus generanti acquiritur proprium ad aliquid, quam acquiratur filio. Si igitur filius

ex hoc dicitur gigni: quia per generationem sibi acquiritur filiatione, eadem ratione pater generaretur: quia sibi per generationem acquiritur paternitas.

4 Præterea, relatio originis in suo immediato fundamento non fundatur, nisi mediante actu originis: cum igitur suppositorum sit agere, ergo omnis relatio originis præsupponit suppositum, ex cuius actu innascitur talis relatio, & per consequens primordially nec constituitur suppositum, nec distinguitur.

5 Præterea, formale distinctiūm suppositi est secundum se incommunicabile; sed nec filiatione, nec paternitas est secundum se formaliter incommunicabile. maior patet: quia si formale constitutiūm suppositi non esset incommunicabile, nec suppositum esset quid incommunicabile. minor probatur: quia si filiatione, seu paternitas esset forma incommunicabilis, aut hoc esset inquantum relationes sunt, aut inquantum filiatione, & paternitas sunt, aut inquantum relationes diuinæ sunt. Non primo modo: quia tunc nulla relatio esset communicabilis, & sic nec in creaturis inuenirentur relationes similes. Nec secundo modo: quia tunc in nulla natura posset inueniri plures filiationes, aut paternitates. Nec tertio modo: quia tunc communis spiratio, cui sit diuina relatio, non esset communicabilis, quod est falsum, cum filio communicetur.

Et confirmatur: quia si prima persona in diuinis prius spirasset, quam genuit, tunc spiritui sancto communicaret vim generatiuam cum respectu proposito ad generationem, & per consequens paternitas fuisset incommunicabilis.

6 Præterea, quādo aliquis actus antecedit aliquid terminum, tunc antecedit omne illud, quod simul naturaliter est cum illo termino; sed generare, quod est actus personæ primæ antecedit filiationem, quæ ex ipso innascitur ergo etiam antecedit paternitatem; cum relationes oppositæ sint simul natura, & naturali intelligentia, ut dicitur in prædicamentis, ergo paternitas non constituetur suppositum generans; sed præsupponit ipsum constitutum.

7 Præterea, si relatio diuina constitueret suppositum, aut hoc fieret ut comparatur ad essentiam, & ut sic, quia transit in essentiam, relatio non constitueret, sed substantia; aut ut comparatur ad oppositum, & hoc non: quia ut sic, non habet modum inexistentis; sed habet modum ad essendi, principium autem constitutiūm inexistit ei, quod constituit.

8 Præterea arguit quidam modernus sic. Natura excellentissima debet suppositari suppositione excellentissima; sed suppositatio absoluta est excellentior relatiua, ergo &c.

9 Præterea, supposita substantialia debent suppositari principijs substantialibus; sed diuina supposita sunt supposita substantialia, ergo &c.

10 Præterea, perfectissimum suppositum debet constitui per principium sui generis; sed diuinum suppositum est perfectissimum & est substantia, ergo suum constitutiūm principium non potest esse relatio.

11 Præterea, suppositari per principium alterius generis, in natura suppositata arguit imperfectionem, sicut patet de accidentibus, que suppositantur per substantiā, unde, ut dicunt, si natura humana esset simpliciter perfecta, a supposito diuino non posset suppositari; sed in natura diuina nulla est imperfectio, ergo non poterit suppositari per principium alterius generis, puta per relationem. Et illas quatuor rationes Franciscus de Mayronis asserit esse insolubiles: quia dicit eas esse transcendentis; propter quod dimittit eas insolutas, quamuis conclusionem tenere non videatur.

Sed mihi videtur, quod illæ cum præcedentibus sint contra veritatem, & specialiter contra expressas sanctorum sententias, & auctoritates, quas adducam in tertio istius questionis articulo, ergo ad ipsas per ordinem respondebo.

Ad primam igitur dicendum, quod maior est falsa non solum in diuinis, verum etiam in creaturis: quia illud, quod

Cōfirmatur.

cap. de his quæ sunt ad aliquid.

Franciscus de Mayronis.

Ad cōfirmationem

Ad rationes Francisci de Mayronis.

Solutio referretur

refertur est ipsum relatiuum. Sicut ergo albedo non præsupponit ante se ipsum albi: quia albedo constituit ipsum in esse albo, sic ipsa relatio non præsupponit ante se ipsum relatiuum; sed constituit ipsum in esse relatiuo.

Ad secundum dicendum, quod aliquod præsupponere alterum potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod præsuppositum præcedat, & sit prius eo, quod præsupponitur; sicut domus præsupponit fundamentum. Alio modo, quod impossibile sit præsupponens esse sine præsupposito; quia ex sua natura requirit illud, quamuis quandoque etiam afferat secum illud, sicut rationale præsupponit esse hominem, quāuis sit eius principium constitutiūm: quia impossibile est esse rationale non existente homine; & illo secundo modo relationes diuinæ præsupponunt sua extrema realiter esse distincta, quamuis vere sint principia illius distinctio nis; sed non præsupponunt ea primo modo.

Ad tertium nego consequentiam, ad probationem dico, quod quamuis in creaturis relatio realis acquiratur in generante, hoc tamen est impossibile in prima persona diuina: quia eo ipso, quod talis persona est inaccessibilis & omnino prima, impossibile est, quod paternitas, vel aliud aliud reale in ipsa sit productum, vel acquisitum: dato enim per impossibile, quod personæ diuinæ absolutis proprietatibus constituerentur, & distinguerentur, adhuc filiatione acquireretur in supposito genito, in patre vero paternitas, nec posset esse communicata, nec producta, nec acquisita, eo quod omnia illa repugnent personæ omnino primæ in diuinis.

Ad quartum dicendum, quod quamuis maior aliquo modo sit vera in creaturis, in diuinis tamen ubi actus originis, & relatio originis sunt idem realiter, ibi vnum illorum non respicit mediatus, vel immediatus ipsum fundamentum, nisi secundum nostrum modum intelligendi: eadem enim res, ut habet modum inexistentis proprietatis, constituit personam patris, & ut sic dicitur proprietatis personalis; & eadem res ut habet modum existentis originis dicitur generatio; sed ut est ratio referendi productoris ad productum dicitur relatio. Ex quibus patet, quod maior illa sub eo sensu, sub quo accipitur, est falsa.

Ad quintum dico ad minorem dicendum, & eius probationem simul, quod paternitas in diuinis est incommunicabilis, non inquantum est relatio, aut inquantum paternitas, aut inquantum diuina relatio; sed inquantum diuina paternitas, & inquantum diuinæ personæ proprietatis: sicut enim forma substantialis Sortis est incommunicabilis, non tamen inquantum est substantia, nec inquantum substantia humana; sed inquantum forma substantialis Sortis, sic &c. Et eodem modo dicendum est de filiatione, quæ est proprietatis filij, & de spiratione passiva, quæ est proprietatis spiritus sancti.

Ad confirmationem dico, quod præsuppositum est impossibile, & ideo non est mirum, si ad ipsum sequitur impossibile.

Ad sextum dicendum, quod sicut superius patuit in diuinis nec est ante, nec post, nec prius, nec posterius, & minor est falsa: quia generare non antecedit filiationem, quia simultanea sunt, nec per consequens paternitatem.

Ad septimum dicendum, quod relatio diuina constituit suppositum, ut est personalis proprietatis: quia ut sic, secundum nostrum modum intelligendi inexistit, sed distinguitur suppositum constitutum, ut comparatur ad oppositum.

Ad octauam rationem, que est prima de illis, quas Franciscus de Mayronis reputat insolubiles dicendum, quod præsupposita personarum trinitate, & diuine essentiae unitate, tunc minor est falsa: quia suppositio absoluta tollit essentiam unitatem; & ideo ubi plura sunt supposita in eadem natura, tunc absoluta suppositatio magis dicit imperfectionem, quam perfectionem, eo quod talium absolutorum suppositorum multitudine multiplicetur natura; sicut ergo arguit diuinam perfectionem, quod essentia diuina, siue natura in tribus personis non diuinitur, nec triplicatur, sic eodem modo attestatur diuinæ perfectioni suppositationem diuinam esse relatiuam, & non absolutam,

Ad nonum dicendum, quod sicut diuina supposita includunt substantiam, siue naturam diuinam, sic etiam relatio nem; & ideo non solum debent dici supposita substantialia; sed etiam proprie supposita relatiua.

Ad decimum dicendum, quod maior non est vera, nisi illud perfectissimum suppositum esset vnum tantum in vna natura: quia si multiplicatur supposita, necesse est eorum principia constitutiua multiplicari, quæ si fuerint substantialia & absoluta, natura necessario numeratur, quod in diuinis ponere deuium est a catholica fide.

Ad vndecimum dicendum, quod maior non est vera maxime si illud principium alterius generis non sit accidens, nec facit compositionem cum natura; sed secundum totam suam realitatem transit in naturam, tunc nullam imperfectionem arguit in natura suppositata, & quod assumitur pro simili de accidentibus, & natura humana in Christo, cum hoc, quod non est simile, etiam non est verum; quia nec accidens supponitur; sed a suo subiecto recipitur; nec natura humana a uerbo est suppositata, sed assumpta.

Secundo dico, quod diuina supposita non sunt distincta per modos absolutos.

Cōclusio 2.

1 Quia omne quod aduenit supposito iam constituto est sibi accidentale, & aduentitium, ergo si diuinæ personæ constituantur per modos absolutos, tunc relationes diuinæ aduenient suppositis tamquam aduentitijs accidentales, quod est impossibile, cum in Deo nihil accidentale possit poni.

2 Præterea, positus talibus modis, aut supposita constituta sunt absoluta, aut relatiua. Si primo modo, tunc omnes rationes, quas adduxi contra præcedentem opinionem æque sunt contra illam. Si secundo modo, tunc isti modi, quibus personæ constituantur, non erunt absoluti, sed simpliciter relatiui, quod est contra te.

3 Præterea, si personæ constituantur per modos absolutos, aut in diuinis erit realis compositio, aut nulla distinctio: quia tales modi non possent personas distinguere per comparisonem ad oppositum, cum non sint relatiui, sed mere absoluti; nec cōparationem ad essentiam: quia tales modi comparati ad essentiam, aut totaliter trāseunt in essentiam, & tunc non poterit esse maior distinctio secundum tales modos, quam secundum essentiam, in qua nulla est distinctio, nisi secundum hæresim Ariannam; aut tales modi non trāseunt in essentiam, sed cōdistinguuntur essentia; & tunc cum tales modi sint absoluti, necessario facient compositionem cum essentia.

4 Præterea, tales modi aut differunt solo numero, aut specie. Non primo modo: quia nec in relationibus, nec in absolutis plura solo numero differētia possunt esse in diuinis. Nec secundo modo: quia ea, que differunt specie, si ipsi repugnat esse simul in eodem, necessario sunt oppositi; sed istis modis repugnet esse in eadem persona: quia per tales modos personæ ab inuicem essent distinctæ. Nec tamen possent tales modi esse oppositi, nisi oppositione relatiua, quæ tamen ab ipsis præcinditur, cum dicantur modi simpliciter absoluti. In diuinis enim nec potest esse contraria oppositio, nec contradictoria, nec priuatiua inter principia constitutiua; quia in omni tali oppositione semper vnum oppositorum est perfectius, & alterum imperfectius. In solis enim relatiuis oppositis ipsa opposita possunt esse formaliter æque perfecta.

Sed est quidam subtilis doctor, qui ponit tres diuinas personas constitui per tres modos absolutos; isti autem modi sunt esse naturaliter, esse itelle Qualiter, & esse amabiliter. Per primum constituitur persona patris; per secundum persona filij, & per tertium persona spiritus sancti; & in quæst. illos modos absolutos dicit esse immediatum fundamentum diuinarum relationum; & illud probat sic.

1 Opposita in eodem secundum idem simul esse non possunt; sed in diuinis sunt relationes oppositæ, ut recta si des tenet, ergo huiusmodi relationes non possunt immediate fundari in diuina essentia secundum idem, sed fecerunt distinctos modos iam dictos.

Ia. de Vi te. 3. quo liber. 9. 7 art. 4. ite in quæst. super præ dicam.

2 Præterea, habitudo semper est distinctorum, ita q distinctio præinelligitur habitudini, sed omnis relatio dicit habitudinem, ergo distinctio relatiue oppositionis præexigit aliam distinctioem in fundamento.

3 Præterea, vbicumque sunt relationes reales, oportet esse distinctioem in fundamento earum: quia relatio, quod sit realis, non habet a relatione sibi opposita; sed hoc habet a fundamento relationis oppositæ, propter quod relatiua, quæ dicuntur secundum rationem, vere sunt opposita relatiue; relationes tamen eorum non sunt reales, eo quod non sit realis distinctio in fundamento; sed in diuinis sunt relationes reales, ergo &c.

4 Præterea, vbicumque est origo, ibi est principium, & terminus originis: sed in diuinis est vera origo, & relatio nec potest esse principium, nec terminus originis: ergo essentia diuina erit principium, & terminus originis: hoc autem essentia non potest competere, nisi in essentia sit aliqua diuersificatio: quia si essentia non diuersificata esset principii, & terminus huius originis, cum essentia sit in qualibet persona, ipsa essentia in qualibet persona haberet rationem principij & termini, quod non est dicendum, ergo in essentia erit aliqua distinctio modorum, secundum quam ipsa dicitur principium & terminus.

Additio eiusdem

Et addit ille doctor, quod illi modi personales nō sunt modi perfectionis, sicut sunt modi attributales; sed sunt modi habendi perfectionem: eadem enim perfectio, quæ habetur in patre naturaliter, habetur in filio intellectualiter, & in spiritu sancto amabiliter.

Contra Iacobū.

Sed illud non valet: quia sicut omnium trium diuinarum personarum est eadem natura, idem intellectus, & idem amor, prout amor sumitur absolute, sic omnium trium personarum est idem modus essendi naturaliter, intellectualiter, & amabiliter.

Instantia

1 Forte dicitur, q illud non valet: quia pater naturaliter non est ab alio; sed filius naturaliter est ab alio, ergo non erit idem modus patris, & filij.

Solutio.

Respondet, q esse ab alio & non esse ab alio non sunt modi absoluti, de quibus ille doctor loqui proponit; sed sunt modi relatiui, cum sint modi originis, propter quod instantia non est ad propositum.

2 Præterea, si personæ diuinæ differrent per huiusmodi modos absolutos, tunc personæ diuinæ non coexigerent se mutuo necessario: conueniens est falsum: quia eadem necessitate, qua filius non potest esse sine patre, & spiritus sanctus sine vtroque, eadem necessitate secundum dicta sanctorum, pater non potest esse sine filio, nec filius, & pater sine spiritu sancto. consequentia probatur, quia quæuis essentia intellectualiter & amabiliter coexigit aliqd, quod est naturaliter: quia intellectus & amor præsupponunt naturam; tamen esse naturaliter non coexigit necessario esse intellectualiter, vel esse amabiliter, sed abstractit ab vtroque.

3 Præterea, nullus modus essentialis est constitutus diuinæ personæ: quia modi essentialis sunt cōmunes tribus personis; sed esse naturaliter & intellectualiter, & amabiliter sunt modi essentialis: quia consequuntur diuinā essentiam in qualibet diuina persona, ergo &c.

4 Præterea, tunc filius non esset naturaliter, nec pater esset intellectualiter: quia per modos constitutiuos personæ ab inuicem distinguuntur.

Solutio.

Ad primum ergo prædicti doctoris motiū dicendū, q quamuis in eodem fundamento finito opposita simul esse non possint, in fundamento tamen infinito simul possunt esse opposita, maxime loquendo de oppositis relatiuis, de quibus loquimur in proposito, ergo &c.

Ad secundum dicendum, q habitudo realis in creaturis est distinctioem, quæ præsupponit esse distincta, eo q relationes habitudinis realis in creaturis, cum sint oppositæ, & fundamentum finitum, requirunt distincta fundamentum; sed habitudo realis in diuinis habens infinitū fundamentum, non præsupponit distinctas; sed distincta supposita constituit in eodem infinito fundamento.

Ad tertium nego maiorem, nisi loquaris de fundamentum

to finito & limitato, quale non est in diuinis.

Ad probationem dico, quod non est simile de relationibus probationem rationem: quia fundamentum earum est finitum & limitatum; nec etiā secum afferunt distinctioem extremorum, quæ per huiusmodi relationes sunt constituta. Etiam in probatione filium assumitur: quia quod relatio sit vera res non habet ab eo, ad quod est; sed ab eo, in quo est; nec habet realitatem a fundamento relationis oppositæ, vt infra patebit.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod essentia diuina est principium, & terminus originis, non tamen ut diuersis modis absolutis coniungitur; sed ut alteri, & alteri respectu sui est coniuncta: nam vt in persona patris est coniuncta paternitati, sic est principium originis; sed ut in persona filij est coniuncta filiationi, est terminus originis.

ARTICVLVS II.

Vtrum personæ diuinæ distinguantur absolute.

QUANTVM ad secundum, vtrum personæ diuinæ distinguantur origine, dicendum, quod personæ diuinæ non constituuntur per origines, secundum quod origines sunt.

1 Quia illud, quo aliquid personaliter constituitur, est intrinsecum rei constitutæ; sed origines non significantur vt intrinsecæ personis; sed significantur vt actus progrediētes a persona in personam, quasi via media inter producens, & productum: propter quod dicitur 2. physicoꝝ, q generatio est via in naturam, ergo &c.

2 Præterea, actio notionalis considerata per modum actionis personam agentis nō constituit: quia notionalis agere præsupponit suppositale esse, cum suppositum sit agere, vt pater 1. metaph. sed origo in diuinis puta generatio, vel spiratio vt in producere est actio producentis, ergo vt sic, non constituit personam eius.

Sed contrarium istius tenent quidam doctores, & hoc probant sic.

1 Fundamentum diuinarum relationū sunt actus originis; sed relationes præsupponunt suum fundamentum, ergo relationes nō constituit vt relationes, sed vt origines.

2 Præterea, quando aliqua plura sunt in aliquo quodā ordine, si illud constituitur per aliquod illorum, tunc constituitur primo, vt pater de paternitate & virtute spiratiua in patre; sed filiatio & generari in filio, & generari in eo præcedit filiationem, ergo persona formaliter constituitur per ipsum generari.

3 Præterea, ex quo suppositum diuinum est relatiuū, & relatione constituitur, ergo illud, quod magis significat per modum relationis, magis habet rationem constitutiui diuinam personam; sed generare, seu quicumque alius actus originis magis videtur significare relationē, quam paternitas, seu filiatio: quia actus originis significant relationem actualem, paternitas vero significat relationem habitualem.

4 Præterea, illud, per quod aliquid habet esse, & sine quo non potest intelligi esse, illo videtur constitui in esse; sed filius habet esse per ipsum generari, & sine ipso nō potest intelligi esse, ergo &c.

5 Præterea, Dam. lib. 1. ait, q in diuinis omnia sunt cōmunia, pter generationē, ingenerationē & processionem.

Sed illud stare non potest: quia isti doctores, qui has rationes faciunt ipsimet concedunt suppositū diuinum esse relatiuum, & constitui relatione eo modo, quo efficacius vt relatio exprimitur: sed planū est, q relationes diuinæ magis & efficacius exprimentur nominibus proprietatū, puta paternitate, vel filiatione, q nominibus originum: quia dato q abedo & dealbari essent idē realiter; adhuc tamē res illa efficacius exprimeretur, vt qualitas est, nominē albedinis, quam per ipsum dealbari, sic in proposito.

Ad primum

Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod maior non est vera; quia cum agere præsupponat esse, ergo quamuis in diuinis nec sit prius, nec posterius: tamen secundum nostrum modum intelligendi actus originis præsupponit personā originantem constitutam paternitate proprietate, cum qua simul tunc filius constituitur filiatione propter mutuam coexistentiam relatiuam, quæ est patris ad filium, & eodē modo de spiritu sancto, vt superius deduxi.

distin. 12 in solutionem.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera: quia generari, & filiatio in diuinis sunt idem realiter, nec vnum præcedit alterum, nisi secundum nostrum modum intelligendi.

arg.

Ad tertium dicendum, quod minor est falsa: quia relatio magis formaliter significatur nomine paternitatis, quam per hoc, quod est generare.

Ad quartum dicendum, quod filius habet esse formaliter filiatione, & ideo non potest intelligi sine ea; ipso autem generari habet esse quod efficienter, puta per modum cuiusdam fluxus, & emanationis procedentis a generante in ipsum genitum, ergo si minor accipitur debite sub maiori, magis probabitur, quod filius constituitur ipsa filiatione, quam ipso generari, ergo &c.

Ad quintum dicendum, quod quia actus originis sunt idem realiter cum proprietatibus personalibus, ideo Dam. & quandoque etiam alij sancti doctores magis curantes de rei veritate, quam de sermonis proprietate, vni accipiunt pro altero.

ARTICVLVS III.

Vtrum Personæ diuinæ distinguantur diuina relatione.

QUANTVM ad tertium principale, vtrum personæ diuinæ distinguantur diuina relatione, dicendum, sicut etiam alias superius dictum est, quod diuinæ personæ constituuntur, & ab inuicem distinguuntur tribus relationibus, puta paternitate, filiatione, & passiva spiratione, siue processione, quamuis appropriate loquendo prædicte tres notiones personam constituant vt proprietates sunt, distinguant autem vt relationes sunt. Paternitas .n. vt proprietates incommunicabiliter est in patre, & ideo patrem in esse incommunicabili constituit in intellectuali natura, scilicet diuina, quod est esse personale: sed eadē paternitas vt relatio præcise respicit suum oppositū, & ideo vt sic, distinguit ab opposito.

cap. 1.

Et videtur, quod hæc sit intentio sanctorum doctorū August. scilicet & ceterorum, & specialiter Anselmi in lib. de processione spiritus sancti, vbi sic ait. Hęc itaque, scilicet relatio diuina sola causa pluralitatis in Deo est, vt pater & filius & spiritus sanctus dici nō possint de inuicē sed alij sint ad inuicem. Et ibidem ait, qm diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Et alibi ait, quod impossibile est inuenire in fide Christiana, vnde vna persona distinguatur ab alia, nisi per relationes originis. Et in fine illius libri concludit, quod tot sunt homines, quot sunt personæ humane: qd psonæ humane distinguuntur proprietatibus personalibus absolutis, in uinis tamen non sunt tot dii, quot personæ: quia, quod Deus relatiue dicitur ad Deum facit personarum distinctionem.

Nota contra distinctionem absolutam in diuinis.

Item Boetius de trinitate ait. Essentia continet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem. Itē Ansel. de incarnatione verbi ex intentione disputat contra quēsdā, qui personas diuinæ dixit differre per absolutam, sic dicens. Tu ponis tres personas absolutas differre; aut ergo ponis omnes tres Deum aut non. Si sic, tunc si ponis personas absolutas, necesse est vt ponas tres Deos. Si dicis, quod non est necesse illas tres personas esse tres Deos, quia istæ tres res simul sunt vnus Deus, ergo singularis quælibet diuina persona non est Deus, sed ex tribus rebus constituitur vnus Deus, quod impium est dicere; quia

tunc erunt tres res vnus Deus, & nō qualibet erit Deus. Et idem est de intentione Augustini super illud psal. Infixus sum in limo profundi. Ibi enim dicit August. hanc regulam generaliter esse tenendam in sancta trinitate, q personæ in omni eo, quo ad se dicuntur, sunt indistinctæ personaliter.

in exp. Psal. 68. conc. 1. tom. 8.

Hic rationibus non insisto: quia rationes humane hæc conclusionem non artingunt, quamuis in diuinis sancta trinitate supposita, necesse sit nos dicere personarum constitutionem, & distinctionem solum fieri proprietatibus relatiuis: si enim fieret principiis absolutis, nec possemus saluare diuinæ essentia vnitatem, nec personæ diuinæ omnimodam simplicitatem: quia omne, quod constat ex pluribus absolutis, dinoscitur esse compositum. Sola enim relatio est, quæ nihil aggregat super suum fundamentum, & ideo cum suo fundamento posita, simplicitati sui fundamenti in nullo penitus derogat.

Opi. Præpositiuū

Sed contra prædicta est opinio Præpositiuū, qui ponit, quod personæ diuinæ non constituuntur relatione, nec distinguuntur; dicit enim, quod personæ diuinæ distinguuntur se totis.

1 Quia ens simpliciter simplex a quocumque distinguitur, se toto distinguitur; sed persona diuina est ens simpliciter simplex.

2 Præterea, si pater per aliquid distingueretur a filio, & per aliquid conueniret cum eo, tunc suppositum patris non esset summe simplex; sed consequens est falsum. consequentia patet: quia in quocumque est aliquid, & aliquid, aliquo modo videtur esse compositum.

3 Præterea, illud, de cuius ratione formali est per se esse, hoc non potest constitui formaliter relatione; sed de ratione cuiuscumque suppositi est per se esse, & per consequens ad se esse: quia sicut dicit August. 7. de trinitate, Omne, quod subsistit, ad seipsum subsistit, ergo illud, q per se est, hoc ad se esse videtur. Maior etiam patet: quia cum relatio der esse aliud, si daret ad se esse, sic duo effectus oppositi essent formales effectus eiusdem formæ, quod est impossibile.

cap. 2. tom. 3.

4 Præterea, semper partes constitutæ inter se, prius sunt vnitæ, quam aliquid totum constituant, ergo paternitas prius esset vnita essentia, quam totum suppositum patris esset constitutum. Sed omnis forma effectum suū formalem communicat ei, cui coniungitur, ergo essentia esset pater, antequam patris suppositum esset constitutum.

5 Præterea, si paternitas constitueret, vel hoc fieret per sui coniunctionem ad essentiam, vel per sui vnionem ad suppositum. Non primo modo propter ea, quæ iam dicta sunt. Nec secundo modo: quia omnis vnio præsupponit sua vnibilia. nec vnquam vnum vnibilibus constituit alterum, licet constituere possint aliquod tertium, ergo in huiusmodi vnione relatio non constitueret suppositum; sed ipsum præsupponeret constitutum.

6 Præterea, si relatio constitueret diuinum suppositum, tunc diuinum suppositum esset ens per accidens. cōsequens est falsum; quia in Deo nihil est per accidens: consequentia patet; quia omne, quod in se claudit quidditates duorum prædicamentorum, est ens per accidens.

7 Præterea, illud, quod est summe entitatis, non potest formaliter constitui illo, quod est minime entitatis: sed suppositum diuinum est summe entitatis, & relatio est minime entitatis.

8 Præterea, sola substantia est principium perfectitatis tertii modis; sed perfectitas suppositi est perfectitas tertii modi, ergo nō poterit esse ab ipsa relatione. Maior & minor patet 1. posteriorum.

tex. c. 9. Contra Præpositiuū. tex. c. 12.

Sed illa non concludunt, quia quæ se totis differunt, illa in nullo conueniunt; quia sunt primo diuersa, vt patet 10. meta. sed personæ diuinæ realiter conueniunt, ergo non differunt se totis.

Ad primum ergo dicendum, quod ens simpliciter simplex, quamuis se toto differat a quocumque differe absolute & naturaliter: nō tñ differ se toto ab eo, cū quo conuenit in essentia, seu natura, & differat solū psonaliter.

M Ad secundum

Ad secundum dicendum, quod ex hoc non contingitur diuinam personam includere aliquid, & aliquid, sed solum aliquid, & ad aliquid, quod quidem ad aliquid secundum totam suam realitatem transit in naturam, siue in ipsum, quod est aliquid, & per consequens nullam cum eo facit compositionem.

Ad tertium dicendum, quod de ratione suppositi non solum est per se esse, sed etiam incommunicabiliter esse; licet igitur suppositum diuinum ab essentia diuina habeat per se esse; tamen a proprietate relatiua habet incommunicabiliter esse, & per consequens talis proprietate poterit esse suum formale principium constitutum.

Ad quartum dicendum, quod nulla est prioritas realis, in qua partes huiusmodi sint vnite, antequam totum ex partibus sit constitutum; & ideo relatio non dat essentia effectum suum formalem, sed huiusmodi effectum solum dat ipsi toti supposito constituto. Exemplum de anima rationali, que non dat in aliquo priori ipsi materie esse rationale, sed solum huiusmodi constituto tribuit tale.

Et per hoc patet ad quantum, quod nullum sequitur inconueniens, si relatio cum essentia secundum nostrum modum intelligendi preuinita constituit diuinum suppositum, ergo &c.

Ad sextum nego consequentiam ad probationem dicendum, quod dicitur relatiua comparata ad diuinam essentiam, non manet secundum propriam realitatem diuine essentia condistinctam, sed transit penitus in ipsam; propter quod constitutum ex relatione, & essentia, non erit ens per accidens.

Ad septimum dicendum, quod illa, que conueniunt in omni quidentitate perfecta, necessario oportet, quod eorum principia formaliter constituta, que sunt eorum ad inuicem distincta, dicantur minima entitate; & ideo patet maior esse falsam, quia diuina supposita conueniunt in omni entitate dicte realiter perfectionem, cum quolibet diuinum suppositum sit simpliciter perfectum, eo quod sit verus Deus.

Ad octauum dicendum, quod licet relatio non sit principium illius perfectitatis, tamen est principium incommunicabilitatis; & quia incommunicabilitas est de ratione formali cuiuslibet suppositi singularis, ideo poterit huiusmodi proprietate relatiua esse formale principium suppositi diuini formaliter constitutum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum cum tribus suppositis relatiue distinctis sit dare vnum suppositum absolutum.

Quantum ad quartum principale dato, quod diuina supposita differant diuina relatione, utrum cum tribus suppositis relatiue distinctis sit dare vnum suppositum absolutum, sic procedam. Primo ponam conclusionem vnam vere catholicam. Secundo recitabo vnam opinionem contrariam. Et tertio sophismatibus illius opinionis respondebo.

Quo ad primum dico, quod catholice loquendo, in diuinis non potest poni vnum suppositum absolutum cum tribus suppositis relatiuis.

1 Quia tale suppositum vel distingueretur ab aliis tribus, & poneret numerum cum eis; & tunc esset quaternitas personarum, quod est erroneum & ab ecclesia condemnatum, vt patet extra de summa trini, & fide catholica; Firmiter credimus ea. Damnamus. vel non ponere numerum cum eis, sed identificaretur cuilibet eorum, sed hoc est impossibile.

2 Primo, quia de ratione suppositi est, quod sit incommunicabile; ergo si vnum absolutum suppositum tribus suppositis relatiuis communiter identificaretur, tunc suppositum esset communicabile, & incommunicabile.

3 Secundo, quia quilibet diuina persona esset persona absoluta, & persona relatiua.

4 Tertio, quia secundum Rich. 4. de tri. per nomen personarum nunquam intelligitur, nisi vnus aliquis solus ab

omnibus aliis singulari proprietate distinctus, ergo si essentia esset persona absoluta, tunc personis patris, & filij & spiritus sancti necessario esset distincta.

4 Quarto, quia idem suppositum simul generaret, & generaretur: quia patre generante propter identitatem, quam haberet cum patre ipsum generaret per se, & filio genito, etiam ipsum generaretur ratione identitatis, quam haberet cum filio.

Nec valet, si datur instantia de diuina essentia, que est eadem in tribus, & tamen, nec generat, nec generatur, nec procedit, vt patuit superius.

Quia origo in diuinis repugnat essentia tamquam principio quod, non autem repugnat personarum: formarum enim nec conuenit generare, nec generari, sed personarum competit utrumque.

Sed contrarium istius antiquitus aliqui tenuerunt. Et probatur sic.

1 Omnis natura singularis indiuisa in se, & diuisa ab omni alia essentia, habet rationem personarum: essentia diuina est huiusmodi, ergo &c. Cum igitur ipsa sit res absoluta, ergo in diuinis erit persona absoluta.

2 Præterea, actio semper est suppositi tamquam per se agentis, vt patet 1. de anima, vbi philosophus negat actionem esse etiam ab ipsa anima humana, vt est forma hominis. Ait enim, quod si quis dixerit animam intelligere dicit eam texere, & vel discere. Patet etiam eadem maior 1. metaph. Sed diuine essentia competit per se creare, vt dicunt catholici doctores, ergo &c.

3 Præterea, sicut datur suppositum relatiuum propter actiones notionales, sic dabitur suppositum absolutum propter actiones essentielles, sed intelligere, & velle sunt actiones essentielles, ergo &c.

4 Præterea, omnis passio conueniens indifferenter pluribus, conuenit eis per aliquid commune ipsis, cui primo conuenit, vt patet 1. posteriorum, sed subsistere per se conuenit tribus diuinis suppositis communiter, & indifferenter, ergo conuenit eis semper aliquid ipsis commune; cum igitur omne commune in diuinis sit aliquid, ergo erit aliquid commune absolutum per se subsistens in diuinis, & per consequens persona absoluta.

5 Præterea, intelligere secundum nostrum modum intelligendi cum sit absolutum præcedit omne relatiuum in diuinis, sed intelligere est actus suppositi, ergo &c.

6 Præterea, actus dicendi præsupponit personam dicentem, que si esset relatiua, cum relatiua sit ponatur tunc actus dicendi præsupponeret personam dictam; & sic esset dicta antequam diceretur, quod est impossibile.

7 Præterea, ab inferiori procedendo ad superius, tenet consequentia facta cum exclusione; bene enim sequitur, vnus solus homo currit, ergo vnum solum animal currit, ergo cum persona sit quid superius ad Deum, sequitur, vnus solus Deus creat, ergo vna sola persona creat: hoc non potest intelligi de aliqua persona relatiua, quia nec solus pater, nec solus filius, nec solus spiritus sanctus curat, ergo intelligitur de persona absoluta.

8 Præterea, Aug. 7. de tri. dicit. Omnis res ad seipsam existit, quanto magis Deus; sed ad se ipsum non subsistit, nisi suppositum absolutum, &c.

9 Præterea, nihil pertinens ad perfectionem, & actualitatem, debet diuine essentia denegari, sed subsistere per se attestatur actualitati, & perfectioni, ergo diuina essentia per se subsistit, & per consequens erit suppositum.

10 Præterea, illud videtur esse in Deo, quod vniuersaliter omnis intellectus concipit naturaliter; sed omnes philosophantes tam Iudæi, quam Gentiles intellexerunt in diuinis esse vnum suppositum absolutum, ergo &c.

11 Præterea, quod competit substantiis separatis ratione suarum perfectionis, hoc maxime videtur Deo competere, cum maxime sit separatus; sed secundum philosophum 3. de anima 2. 7. met. in separatis a materia non differit quod quid est ab eo cuius est, siue non differat suppositum a natura, quia quidditas separata seipsa est suppositum, ergo & essentia diuina seipsa erit suppositum.

Instantia

Solutio

Contra ista est opinio. ponentium vnum oppositum absolutum cum tribus relatiuis.

Contra opinionem

Sed illud stare non potest: quia cum suppositum inquam suppositum dicat incommunicabile subsisteriam, ergo si natura diuina de se esset suppositum, sequeretur necessario, quod supposita patris, & filij, & spiritus sancti non essent Deus: quia diuina natura ipsis conuenire non posset, cum secundum proprium suum suppositum haberet incommunicabilem subsisteriam.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera: quia si esset vera, tunc natura humana in Christo esset persona, & per consequens essent duæ personæ in Christo. Item si esset vera, tunc natura huius lapidis esset persona, quod est falsum, cum non sit intellectualis natura. Item ad rationem personarum non solum requiritur, quod sit diuisa ab omni alia essentia; sed etiam, quod sit distincta ab omni alia persona; sed essentia diuina non est diuisa, nec distincta a personis patris, & filij, & spiritus sancti.

Ad secundum dicendum, quod creare dicitur competere diuine essentia, non quod sibi competat, circumscriptis personis patris & filij, & spiritus sancti; sed eo quod omnibus tribus conuenit, in quantum vnam communem habent essentiam: tales enim actus, qui indifferenter communes sunt tribus diuinis personis, dicuntur conuenire Deo, secundum quod Deus est, & cuilibet personarum in quantum Deus est, ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod propter actionem absolutam non oportet dare in diuinis suppositum absolutum; sed sufficit dare vnam naturam absolutam, que secundum se & sine conotatione alicuius respectus intrinseci sit ratio huius operationis in tribus suppositis relatiuis.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, vbi illa actio sic conuenit pluribus, & tamen vni eorum conuenit per alterum; sed subsistere conuenit filio per patrem, & spiritui sancto per patrem & filium; & ideo non oportet, quod subsistere ipsis insit per quoddam alterum commune istis tribus. Etiam posset dici, quod subsistere primo conuenit patri proprietate originis.

Ad quintum dicendum, quod modus non intelligendi sapiens est defectiuus nullum. n. intelligere in diuinis potest esse quod non sit a persona relatiua; cum per primum intelligere diuinum verbum producat, quod quidem intelligere a patre necessario, & naturaliter elicitur.

Ad sextum dicendum, quod quilibet catholicus habet soluere hoc argumentum: quia per ipsum expressè (quam vnus philosophice) concluditur, quod filius, qui est persona dicta, non est a patre, cum persona patris sit relatiua. Et ideo dico conformiter ad præcedentia, quod persona dicens, actus dicendi, & persona dicta, sunt quantum ad rem personarum simul, & non est in ipsis antecessio, nisi secundum nostrum modum intelligendi.

Ad septimum dicendum, quod quando superius multiplicatur in inferiori, tunc non tenet consequentia ab inferiori ad superius, cum exclusione. si enim plura animalia essent in vno solo homine, falsa esset consequentia, vnus solus homo currit, ergo solum animal currit, dato igitur, quod persona esset superius respectu Dei, tamè quia hoc superius multiplicatur in huiusmodi inferiori, quia in vno solo Deo sunt plures personæ, ergo &c.

Ad octauum dicendum, quod Augustinus non accipit ibi existit, siue subsistit pro subsistere suppositali: quia multe sunt res, que tamen non sunt supposita: Non videtur ergo aliud per illa verba velle Augustinus nisi quod hoc nomen Deus secundum quod huiusmodi non dicitur relatiue, sed absolute.

Ad nonum dicendum, quod essentia diuina subsistit per se, non tamè separatim personaliter a tribus personis; sed vno esse simplicissimo subsistit in tribus personis.

Ad decimum dicendum, quod intelligitur non semper credendum esse, vt patet 3. physicorum, & maxime respectu superiorum, respectu quorum se habet oculus nostrum intellectus, sicut oculus noctua ad lucem solis, vt patet 2. met. Nihil enim prohibet quædam falsa probabiliora esse quibusdam veris, vt dicitur 1. topicorum. Vnde, si naturalis rationis iudicio simpliciter vellemus inniti, nunquam

poneremus in diuinis personarum realem trinitatem, sicut nec Gentiles, nec Iudæi posuerunt.

Ad vndecimum dicendum, quod quamuis hoc perfectionis sit, quod suppositum non differat a natura, non tamè est perfectionis, quod vnum solum suppositum sit vnus natura; perfectior. n. esset natura, si ipsa indiuisa, & penitus in distincta, plura haberet supposita, quibus tamen omnibus ipsa realiter esset idem. Illud igitur, quod perfectionis est in substantijs separatis, perfectius conuenit essentia diuina: quia ipsa identificatur tribus suppositis realiter distinctis in quibus tamen ipsa minime numeratur. Etiam posterius dicit, quod minor non est vera, quia citra Deum non est aliqua natura, cuius suppositum non addat aliquid super ipsam, & per consequens differt ab ea.

Ad argumentum principale dicendum, quod persona diuina, quamuis possit dici indiuiduum substantia ratione nature; que vere est substantia, est tamen relatiua ratione principij constitutiui.

DISTINCTIO XXVII.

Dilucida, & breuis diuisio huius distinctionis, in qua proprietatum nomina cum personarum nominibus conferuntur.



IC QUÆRIPOTES &c. Magister in ista dist. 27. comparat nomina proprietatum nominibus personarum, & duo facit, nã primo ostendit, quomodo nomina proprietatũ se habeant ad nomina personalia; Secundo dat quandam regulam ad ordinate proferenda tam nomina

substantialia, quam nomina notionalia ibi, Et hic est aduertenda. Prima in duas. Nam primo ostendit, quomodo proprietates significantur nominibus personalibus. Secundo, quomodo proferuntur quandoque; nominibus non proprie personalibus, sed personalibus æquipollentibus ibi, Hic non est prætermittendum. Prima in tres, secundum quod primo circa huiusmodi nomina quæstionem mouet. Secundo ad motam quæstionem respondet. Tertio resolutionem declarando ueritatem intentam promouet. Secunda ibi, Ad quod sine. Tertia ibi, Nec tamen nobis uideatur. Et hæc in duas: quia primo in ista materia declarat quædam propositiones; Secundo proprijs uocabulis nominat distinctas relationes. Secunda ibi, Relationum uero &c. Tunc sequitur illa pars, Et hic est aduertenda. Et diuiditur in tres partes. Primo enim ponit regulam generalem circa nomina significantia, tam substantiam, quam notionem. Secundo ratione huius regulæ mouet incidentem quæstionem. Et tertio subinfert quæstionis solutionem. Secunda ibi, Hic quæritur cum dicitur. Ad quod dicimus. Circa istam distinctionem. 27. quæro hanc quæstionem.

Quæstio. I.

An tot res poni debeant in diuinis, quot relationes.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 27. q. 2. ar. 1. 2. 3. in 2. scrip. 1. sent. dist. 27. q. 2. ar. 1. 2. 3. Itẽ 1. par. q. 34. ar. 1. De ueris. q. 8. ar. 1. 2. 3. Aegid. di. 27. q. 5. princ. q. 1. 2. 3. 4. secund. princ. Itẽ Alef. de Alef. par. 1. q. 68. M. 3. D. Bon. di. 27. par. 2. ar. 1. q. 1. Dur. di. 27. q. 3. capr. dist. 27. q. 2. scilicet. di. 27. q. 2. 3. Dorbel. dist. 27. quaest. 1.

UTRUM tot debeamus ponere res esse in diuinis, quot ponimus relationes. Et videtur quod sic: quia multiplicatio inferiorum

Quod, in diuinis non sit vnum suppositum absolutum.

cap. 50.

Sed

inferiori multiplicatur superius; sed relatio realis est inferior respectu, quod est res, ergo quoties multiplicatur realis relatio multiplicatur vera res, & per consequens tot erunt in diuinis vere res, quot sunt ibi reales relationes.

Contra in diuinis non potest esse nisi trinitas rerum; sed relationes reales in diuinis sunt plures tribus, ergo non sunt in diuinis tot res, quot sunt ibi relationes reales. Hic fuit quatuor videnda. Primo enim videndum est, quot sint reales relationes in diuinis. Secundo, utrum sint tot vere res, quot sunt relationes. Tertio, utrum huiusmodi relationes sint posteriores actibus notionalibus. Et quarto, utrum verbum dicatur essentialiter, vel notionaliter in diuinis. De omnibus enim istis magister videtur inquirere in illa 27. distinctione.

RESOLVTIO

Relationes realiter in diuinis sunt quatuor, tres tamen res reate conceduntur, cum tres tantum persone in diuinis stantur.

ARTICVLVS. I.

Quot sint reales relationes in diuinis.

QUANTVM ad primum, quot sint reales relationes in diuinis, est aduertendum, quod in diuinis est differentia inter notiones, & proprietates.

1. Omne n. illud dicitur notio, quod personam diuinam notificat, ita quod non est commune tribus; relatio autem, quo persona ad terminum reale realiter refertur. Proprietates vero dicitur, quo persona in esse incommunicabili, siue proprio, & personali constituitur. Et ideo quinque sunt notiones: quia pater notificatur paternitate, & innascibilitate, & spiratione actiua, quae dicitur cois notio: quia per eam deificatur etiam filius, cum ipsa sit vna simplicitate in patre, & in filio, filius vero propter communem notionem notificatur filiatione, & spiritus sanctus notificatur sola spiratione passiuua. Proprietates vero sunt tantum tres: nam cum personae in esse personali constituantur, & personae diuinae sint tantummodo tres, sequitur, quod proprietates diuinae sint tantummodo tres, scilicet paternitas, filiatione, & passiuua spiratio. Relationes vero reales sunt quatuor: quia quae libet relatiua oppositio duas requirit relationes; sed in diuinis sunt tantum duae relatiuae oppositiones reales; vna, qua pater opponitur filio, & conuerso, & alia qua pater & filius opponitur spiritui sancto, & conuerso, ergo erunt in diuinis tantum quatuor relationes reales.

2. Praeterea, in diuinis non sunt intrinsecae relationes reales, nisi originis. Quo supposito arguo sic. Quilibet origo requirit duas relationes reales: quia alia est relatio realis, qua producens refertur ad productum, & alia qua productum refertur ad producens, sed in diuinis sunt duae verae, & perfectae origines scilicet verbatio, siue verbi generatio, & processio, siue spiritus sancti productio ergo erunt ibi quatuor reales relationes, scilicet paternitas, filiatione, actiua spiratio, & passiuua spiratio.

3. Praeterea, omnis illa relatio est realis, quae habet fundamentum reale, & terminum realem; sed quilibet praedictarum relationum est huiusmodi, ergo &c.

ARTICVLVS II.

Utrum in diuinis tot sint vere res, quot sunt relationes.

QUANTVM ad secundum principale, utrum in diuinis sint tot vere res, quot sunt relationes, dico, quod illae quatuor relationes diuinae non sunt quatuor res, sed sunt tres tantum.

Quia non possunt esse plures res in diuinis, quam sint personae; sed personae tantummodo sunt tres, ut tenet fides catholica, ergo statimmodo erunt tres res in diuinis.

Maior patet: quia si in diuinis essent plures res, quam personae, tunc necessario in aliqua diuinarum personarum essent plures res ab inuicem realiter differentes, quod est impossibile: quia talis persona non esset vere simplex.

Sed forte dicitur, quod illae plures res non sunt absolute; sed mere relationes; ideo non derogant summam simplicitati: quia sicut relatio cum diuina essentia in eadem persona non derogat simplicitati, sic nec relatio cum relatione.

Respondetur, quod omnis multitudo rerum realiter differentium in eadem persona videtur derogare summam simplicitati, quod autem additur de essentia & relatione, non est simile: quia essentia diuina, & relatio non sunt duae res, sed vna tantum, nulla enim realis differentia est inter essentiam diuinam & relationem, sicut infra patebit.

2. Praeterea, pauiores res essent in spiritu sancto, quam in patre & filio: quia si communis notio esset alia res a paternitate, vt est in patre, & a filiatione, vt est in filio, tunc praeter essentiam diuinam essent, duae res in patre, puta paternitas & communis notio: & eodem modo de filio; sed in spiritu sancto esset solum passiuua spiratio, & sic spiritus sanctus esset simplicior patre & filio, quod est insipium consistere.

3. Praeterea, omnia in diuinis sunt idem, ubi non obuiat relationis oppositio, vt patuit per Anst in quaestione praecedenti; sed communis notio, nec paternitas, nec filiatione in oppositio relatiua.

Sed forte dicitur, quod eadem ratione nec paternitas nec filiatione differunt a spiratione passiuua, quia ad ipsam non habent oppositionem relatiuam.

Respondetur, quod paternitas & filiatione quamuis non opponantur directe spirationi passiuuae, tamen indirecte ei opponuntur, vt patuit superius; sed paternitas, & filiatione nec directe, nec indirecte opponuntur spirationi actiuae; siue communi notioni.

4. Item paternitas, & passiuua spiratio constitunt distincta supposita realiter ad se inuicem opposita, & similiter filiatione & passiuua spiratio; sed communis notio non constituit suppositum distinctum a suppositis constitutis per paternitatem & filiationem; sed est in patre & filio, non autem duo sunt; sed vt vnum principium spiritus sancti sunt.

Et illa est intentio doctoris nostri in illa distinctione, cum ait, quod aliquid habet relatio, quod sit relatio, & quod sit res; quia quod sit relatio habet per illud, ad quod est, puta a termino, seu per terminum ad quem refertur: quia vt sic, necessario concernit oppositionem, & per consequens distinctionem, & ideo secundum duplicem oppositionem originis, quam ponimus in diuinis personis, necesse habemus coherere quatuor relationes: Sed quod sit res habet ab eo, in quo est; & ideo communis spiratio in patre non poterit esse alia res a paternitate, cum sit in eodem immediato fundamento cum ea, scilicet in supposito patris, nec poterit esse alia res a filiatione, cum sit in eodem supposito filii cum ea, quamuis sit alia relatio, quam paternitas, vel filiatione: quia refertur ad alium terminum, puta ad spiritum sanctum, ad quem nec refertur paternitas, nec filiatione.

Sed contra ista multipliciter inceditur. Primo, n. sunt aliquid, quod arguunt contra conclusionem in se. Secundo sunt alii tenentes conclusionem, arguunt tamen contra iam dictam doctoris declarationem.

1. Primi arguunt sic. Sicut non potest poni aliquid reale, siue absolutum, siue relatiuum, nisi ponatur res; sic non potest poni differentia realis, nisi ponatur differentia rei; sed, vt iam dictum est, quatuor sunt reales relationes in diuinis, ergo quatuor erunt res.

2. Praeterea, sicut se habent duae relationes secundum rationem distinctam ad rem rationis, ita se habent duae relationes reales realiter distinctae ad rem realiter dictam; sed impossibile est ponere duas relationes distinctas secundum rationem, quin ponatur duae res rationis, ergo &c.

3. Praeterea, quando aliqua duo sunt eadem alicui tertio omni modo realitatis, tunc sunt idem inter se omni modo realitatis, sed paternitas, & filiatione secundum praedictam positionem sunt idem communi notioni omni modo realitatis, puta re

Instantia

Solutio

De procel. 55. c.

Instantia

Solutio

Aegidius

Contra ista

Alexander de Maria Aug.

puta re absoluta, & re relata, ergo inter se nec poterunt differre re absoluta, nec relata, quod est inconueniens; quia tunc pater nullam distinctionem haberet a filio.

4. Praeterea, quandocumque aliqua sic se habent vt superior, & inferior, tunc multiplicato inferiori, necessario multiplicatur & superius; sed res est quid superius ad relationem, ergo tot erunt res, quot relationes.

5. Praeterea, istud posset argui. Si quatuor relationes diuinae non essent quatuor res, hoc maxime esset pro tanto, quod communis notio non differret realiter a paternitate, & filiatione; quia de aliis tribus patet, quod differunt sed hoc non obstat, quod potest probari primo sic.

1. Illa, quae non possunt conuenire eidem respectu eiuidem, non sunt idem realiter; sed communis notio, & paternitas non possunt conuenire patri respectu eiuidem: quia paternitas competit sibi respectu filii, & communis notio respectu spiritus sancti, ergo non possunt esse idem realiter ad minus re relata.

2. Praeterea, sicut se habet paternitas ad filiationem, sic se habet communis notio ad passiuam spirationem, ergo commutatim sic se habebit paternitas ad communem notionem, sicut se habet filiatione ad passiuam spirationem sed filiatione & passiuua spiratio sunt duae res, ergo paternitas & communis notio erunt duae res.

3. Praeterea, generatio actiua est alia res ab actiua processione, ergo paternitas erit alia res a communi notione, consequentia patet: quia sicut generatio actiua est realiter idem quod communis notio; antecessens probatur: quia duae passionis, seu illa, quae se habent ad modum duarum passionum immediate non possunt esse ab vna actione; sed generatio passiuua, quae est a generatione actiua, & processio passiuua, quae est a processione actiua, sunt duae emanationes passiuuae, ergo generatio actiua, & processio passiuua, non possunt esse vna actio, & per consequens nec vna res.

4. Praeterea, impossibile est esse eandem relationem producentis, & producti, etiam dato, quod idem sit producus, & productum respectu diuersorum; sed filiatione, est relatio producti, & communis notio est relatio producentis, ergo videtur, quod in filio communis notio, & filiatione differant realiter.

Secundo contra modum declarandi doctoris nostri arguunt quidam sic.

1. Cum dicis, quod relatio habet, quod sit res a fundamento in quo est, vel per fundamentum intelligis diuinam essentiam, vel diuinum suppositum. Non primum; quia tunc omnes diuinae relationes essent vna res numero, cum diuina essentia sit penitus vna. Nec secundum; quia principium constitutum non habet, quod sit res ab eo, quod constituitur; sed secundum te relatiua proprietates constituit suppositum, ergo ex ipso supposito non habet, quod sit res.

2. Praeterea, etiam in creaturis super eodem fundamento, puta in eadem albedine, respectu tamen diuersorum fundae similitudo, & dissimilitudo, quae differunt realiter.

Sed istis non obstantibus praedictam tenebo conclusionem, eo, quod magis conformis catholicae fidei videtur. Et quia totum pondus in hoc consistit, quod ipsi nituntur probare, quod communis notio differat a paternitate, vt est in patre, & a filiatione vt est in filio, tamquam res a re, igitur oppositum illius arguo sic.

1. Illa, quae de se inuicem praedicantur praedicatione identica, non possunt differre sicut res a re; sed communis notio praedicatur identice in patre de ipsa paternitate, & in filio de ipsa filiatione, ergo non differet ab eis sicut res a re: Maior patet: quia eius oppositum implicat contradictionem quia tunc essent idem; & non essent idem. minor probatur: quia omne, quod praedicat de patre in diuinis identice praedicatur etiam de paternitate in diuinis identice; sed communis notio praedicatur de patre identice, ergo & de paternitate: minor patet, probatur maiorem, quia quandocumque aliquid praedicatur identice de aliquo termino con

crete sumpto, quod non praedicatur de eo abstracte sumpto, ille terminus concretus erit aliquid aggregatum, & deficiet necessario a summa simplicitate; sed quilibet diuina persona est summa simplicitatis, ergo quicquid praedicatur identice de quacumque diuina persona sub termino concreto prolata, de eiusdem termini concreti abstracto praedicabitur, & eodem modo arguitur de filiatione.

2. Praeterea, si communis notio, & paternitas in persona patris dicerent plures res realiter differentes, tunc in vna & eadem persona diuina essent formaliter plura supposita, consequens est impossibile, ergo & antecessens: probatur consequentiam quia res distincta, quae non est alicui inharens, necessario est suppositum per se, si ab altero miraculose non sustentatur: sed communis notio secum re est res distincta, & non inhaeret alicui: quia non est accidens, nec sustentatur miraculose; sicut natura humana a verbo: quia intrinsece in diuinis quicquid est, naturaliter est, ergo secundum positionem tuam communis notio de se erit suppositum formaliter praeter suppositum patris, quod est impossibile.

3. Praeterea, sub nomine exprimente multitudinem rerum diuinarum, tenetur quilibet catholicus adorare Deum; sed nullus Deum adorat sub quaternitatis nomine, sed solum sub nomine trinitatis, ergo quatuor relationes diuinae non sunt quatuor res.

Ad primum ergo adductum contra conclusionem dicendum, quod paternitatem, & communem notionem dicere duas relationes reales potest dupliciter intelligi. Vno modo, quod intrinsece dicant duas realitates. Alio modo extrinsece & connotatiue. Primo modo est falsus intellectus: quia intrinsece sunt vna, & eadem realitas penitus in diuisa, & sub hoc sensu maior illius rationis est vera, sed minor est falsa: quia in diuinis non sunt illi modo quatuor relationes reales, quod intrinsece dicant quatuor realitates. Secundo modo est verus intellectus, eo quod paternitas, & communis notio extrinsece coelegant duos terminos realiter distinctos, ratione quorum vere dicuntur duae relationes reales realitate extrinseca. Sunt etiam reales realitate intrinseca, quamuis non est realitas distincta, eo quod illud, a quo dicuntur habere huiusmodi realitatem, sit penitus vna res & indistincta; & sub hoc sensu maior est falsa: quia non oportet, quod ubi ponitur differentia realis realitate extrinseca, quod ibi ponantur plures res distinctae intrinsece.

Ad secundum patet per idem: quia non conuincitur ex hoc, nisi, quod ponitur duae res intrinsece denominantes ipsos terminos, extrinsece autem huiusmodi relationes, maxime si tales relationes simul se compatiuntur in eodem diuino supposito. Etiam concessis ambabus praemissis, non plus concluditur, nisi quod non possunt dari duae relationes realiter distinctae, nisi dentur duae res: & hoc non est contra propositum nostrum: quia non ponimus communem notionem, & paternitatem esse duas relationes realiter distinctas, licet ponamus, quod sint duae relationes reales ratione duorum reali terminorum.

Ad tertium dicendum, quod si illa maior per se nota, vt illi dicunt, tunc sub illa maiore accipiam vnam minorem in fallibilem, & concludam propositum nostrum, & oppositum illius, quod ipsi intendunt: Dicam enim sic, illa, quae sunt eadem alicui tertio omni modo realitatis, puta re absoluta & re relata, sunt idem inter se omni modo realitatis: sed communis notio, & paternitas sunt idem supposito patris omni modo realitatis: quia nec differunt ab eo re absoluta nec re relata, ergo nec differunt inter se re absoluta, nec re relata. Ad formam tamen argumenti dico quod aliqua esse eadem alicui entitate relatiua potest intelligi dupliciter. Vno modo positive, alio modo priuatiue. Si positive, bene sequitur, quod sint eadem inter se entitate relatiua: sed non secundo modo; & verbi gratia Paternitas, & generatio actiua sunt idem relationi, quae est patris ad filium re relata positive: quia ambo referuntur ad eundem terminum scilicet ad filium; sed paternitas & filiatione sunt idem diuinae essentiae, non solum absolute;

Solutio

sed etiam relata, priuatiue tamen: quia quamuis non referantur ad eundem terminum, ratione cuius relationis dicerentur idem re relata positue, tamen non distinguuntur relatiue ab essentia, cum non habeant oppositionem ad eam. Sic eodem modo paternitas, & filiatio sunt idem communi notioni re absoluta ratione diuinae essentiae, & similiter sunt idem sibi re relata salte priuatiue: quia, cu nullam oppositionem habeant ad eam, non possunt relatiue distingui ab ea.

Instantia Et si iterum daretur illa instantia de spiratione passiuam, quae, cum non opponitur relatiue filiationi, & paternitati, non posset differre ab eis.

Solutio. Dico, vt supra dictum est, qd ibi est oppositio saltem in directa, & cum hoc in nullo eodem supposito ponitur spiratio passiuam cum paternitate, vel filiatione; si enim esset in eodem supposito cum paternitate, dicerem, quod non differret a paternitate.

Ad quartum dicendum, qd plurificato inferiori plurificatur superius ea entitate, & realitate, qua plurificatur ipsum inferius: sed vt iam patuit, plures relationes existentes in eodem diuino supposito, non plurificatur quantum ad realitatem conuenientem ipsis intrinsece, & in recto, sed solum quantum ad realitatem terminorum, quos connotant & coexistunt, ergo vt sic, ex plurificatione superioris, quod est res, non concluditur, qd relationes diuinae in eodem supposito existentes, secundum se sint plures res; sed tantummodo ea, quae important coexistitue, & connotatiue sint plures res, scilicet termini, respectu quorum habent relatiuam oppositionem.

Ad primam probationem.

Ad quintum nego minorem. Ad probationem primam dico, qd maior est falsa, maxime si talia sint in eodem supposito simplicissimo, i quo nulla potest esse diuersitas rerum. Vel dicendum, qd ea, quae non possunt conuenire eidem respectu eiusdem, differunt realiter realitate extrinseca, non tamen intrinseca.

Ad secundam probationem.

Ad secundam dicendum, qd commutata proportio proprie tenet in terminis quantitatis; sed quantitas terminorum relatiuorum proprie consistit in eorum oppositioe: ne quia oppositio terminorum concernit distantiam, & per consequens quantitatem talium terminorum, ergo ex ipsa prima proportioe non plus habetur, nisi quod sicut paternitas, & filiatio r. latine opponuntur, sic communis notio, & passiuam spiratioe relatiue opponuntur, & per consequens ex ipsa commutatione non plus debet inferri, nisi qd sicut primus terminus non opponitur tertio, sic secundus non opponitur quarto. In minori igitur illius commutatae proportiois committitur fallacia figurae distinctionis: quia de quanto iur ad quid.

Ad tertiam.

Ad tertiam nego antecedens. Ad probationem dico, quod maior est falsa; quia ab eadem solis actione possunt esse multae passionis realiter differentes.

Instantia Forte diceret, quod non est simile de sole, cum sit agens vniuersale.

Solutio

Sed illud non obstat: quia idem particularis ignis eade sua calefactione liquefactionem causat in cera, & exsiccationem in ligno, quae sunt duae passionis realiter differentes; passionis ergo possunt multiplicari ratione multitudinis patientiu, itante eade actione ratione vnius agentis.

Ad quartam dicendum, quod non plus concluditur, nisi quod filiatio & communis notio sunt duae relationes, non tamen ex hoc sequitur, quod sint duae res distinctae realitate intrinseca.

Solutio rationu contra Aegidiu. ad pri.

Ad primu, quod introducit contra doctorem nostru dicendum, quod ipse in illo, proposito per fundamentum intelligit diuinum suppositum, propter quod ipse in eade quaestione dicit, qd si communis notio esset in patre & filio, vt duo sunt, tunc communis notio esset duae res: quia esset in duobus suppositis vt duo sunt; esset tamen tantum vna relatio propter vnitatem sui termini, ergo econtra paternitas & talis notio erit vna res, quia sunt in vno supposito, & duae relationes propter dualitatem terminoru. Ad probationem dico, quod paternitas vt relatio non constituit personam patris, sed secundum nostru modu intelli-

gendi presupponit seipsam, vt proprietatis patris est, & vt sic, constituit. Nec etiam est imaginandum, quod relatio habeat entitatem a supposito, in quo est effectiue: quicquid enim est in patre, a nullo producitur: omne enim, quod in patre est, improductibile est, & innascibile, nec etiam filiatio efficiet est a filio; sed a patre, producitur, a quo producitur ipse filius. Sed est intelligendum, quod pro tanto dicitur relatio habere, quod res sint ab eo, in quo est: quia ex sua natura habet, quod eius realitas refulset in illo.

Ad secundu dicendum, qd non est ad propositum illud, quod adducitur de similitudine fundata i creatura: quia est creatura non fit omnino simplex, non repugnat res distinctas esse in eodem fundamento creato respectu diuersorum; & ideo dato, quod similitudo, & dissimilitudo di cat diuersas res, adhuc tamen possent simul esse in eodem fundamento creato; repugnat tamen diuersas res esse in eadem diuina persona, quae est omnino simplex.

ARTICVLVS III.

Vtrum Relationes diuinae sint posteriores actibus notionalibus.

QUANTVM ad tertiu principale, vtrum relationes diuinae sint posteriores actibus notionalibus, factis dictum est superius. Resumpsi tamen ad praesens pp aliqua dicta doctorum: quae postea inueni, quae illis tunc di ctis videtur repugnare. Dixi enim tunc primo, qd inter paternitate, & generatione actiuam non potest esse prioritas ex natura rei, eo qd sint idem realiter. Secundo dixi, quod secundum ratione, & secundu nostru modum intelligendi potest esse in ipsis prioritas, quia paternitas considerata, vt proprietatis, constituit personam patris, & ideo vt sic, est prior generatione; quia agere presupponit esse; sed paternitas considerata, vt relatio est, sequitur generationem; quia secundum nostrum modum intelligendi relationes originis innascuntur ex actibus.

Sed contra primu arguit quidam doctor probans, qd paternitas & generatio actiuam differant realiter.

1 Quia quando aliqua duo se habent, quod unum est realiter in aliquo, & reliquum est in suo opposito, illi non sunt realiter idem, illa patet: quia quae realiter separantur, non sunt realiter idem; sed paternitas, & generatio actiuam sunt huiusmodi: quia paternitas est in patre realiter, cum per eam sit formaliter pater; sed generatio actiuam est in filio; & probatur quattuor rationibus, quas adduxi superius.

2 Praeterea, quodcumque aliqua sunt idem realiter, de quocumque praedicatur vnum, de eodem vere praedicatur aliud; sed paternitas vere praedicatur de diuina essentia, & non generare: quia illa est falsa, essentia generat, vt superius patuit, ergo &c.

3 Praeterea, generatio actiuam est idem; quod filius, ergo distat a paternitate: econsequenter patet, proba antecedens: quia sicut se habet creatio actiuam ad creaturam, sic generatio actiuam ad filiu. Illa patet: quia sicut creatioe producit creatura, sic generatione producitur geniti; siue filius; sed creatio actiuam est idem; quod creatura, ergo generatio actiuam est idem, quod filius.

4 Praeterea, fundamentum non est idem cum fundamento: quia nihil seipsum fundat; sed generatio est fundamentum paternitatis: quia relationes producentis, & producti super actione fundantur.

5 Praeterea, quodcumque aliqua se habent, quod vnum manet, alio non manente, illa non sunt idem realiter; sed paternitas manet, & generatio non manet, vt patet in creaturis, & dato, quod in diuinis semper simul maneant, hoc solum prouenit ex diuina immutabilitate, & non ex conditione paternitatis, & generationis: quia dato per impossibile, quod generare transiret, adhuc

Dist. 9. artic. 1.

Quod paternitas & generatio actiuam differant.

Distin. 4. artic. 3.

Distin. 5. artic. 1.

Contra illi.

Solutio ad 1. Dist. 9.

Quod paternitas & generatio actiuam differant.

Contra Aegidiu.

adhuc remaneret paternitas, si filius permaneret.

6 Praeterea, ea, quae sunt diuersi generu, no sunt idem realiter; sed paternitas reducitur ad praedicamentu relationis, generare ad praedicamentum actionis, ergo &c.

7 Praeterea, idem non est causa sui ipsius; sed generatio est quasi causa paternitatis: quia pater, est pater, quia generat.

Sed illa non concludunt.

1 Quia si paternitas, & generatio actiuam differret realiter, tunc in eade persona patris essent duae proprietates incommunicabiles, & per consequens in vna persona essent duae personalitates: quae quilibet haru proprietatum daret esse incommunicabile, quod in diuinis est esse personale.

2 Praeterea, si paternitas & generatio actiuam differret realiter, tunc in persona patris essent quattuor notiones: quae aequae determinate notificaretur persona patris per generationem, sicut per spirationem actiuam, seu paternitatem: sed sancti doctores communiter ponunt solum tres notiones in persona patris, scilicet innascibilitatem, paternitatem, & communem notionem: ergo &c.

3 Praeterea, inter duos simplices terminos non potest esse, nisi vna relatiua oppositio, & per consequens in vitro que extremo, nisi vna tantummodo relatio realis; sed pater, & filius sunt duo termini simplicissimi, ergo paternitas & generare in persona patris vna tantummodo realis relatio, cum secundum vtrumque pater ad filium tantummodo referatur.

Ad primum igitur patet per ea, quae dixi superius vbi oppositum istius minoris probaui, & respondi ad probationes eius.

Ad secundum dicendum, quod quamuis essentia diuina non generet, generatio tamen praedicatur de ea identice non minus, quam ipsa paternitas, haec est enim verissima, essentia diuina est ipsa generatio diuina, & est ipsum generare diuinum.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, qd non est simile: quia creatio est quid temporale transiens in alienam naturam; sed generatio actiuam est aeterna, & non transit in alienam naturam.

Ad quartum nego minorem: quia, vt patet, in creaturis transeunte actu generationis, manet paternitas: ergo paternitas aliquid habet fundamentu, quam actum generationis.

Ad quintum dicendum, qd sicut ex diuina immutabilitate prouenit, qd paternitas manere non potest, non manente generatione; sic ex personae patris simplicitate prouenit, quod paternitas realiter differre non potest ab ipsa generatione, quae est in patre.

Ad sextum nego maiorem: quia, vt patebit, est de hoc mihi contigerit disputare, eade res potest esse in diuersis praedicamentis sumpta secundum alium & alium modu.

Falsum etiam assumitur: quia praedicamentum actionis quantum ad actiones notionales in diuinis reducitur ad praedicamentum relationis, & quantum ad actiones absolutas reducitur ad substantia. Propter quod dixit Boethius, quod solum duo praedicamenta sunt in diuinis, scilicet substantia & relatio.

Ad septimum dicendum, quod illa causalitas est secundum nostrum modum intelligendi; quae ortum habet ab his, quae in creaturis videmus; sed secundum veritatem rei nulla est in diuinis causalitas inter paternitatem, & generationem: quia eodem pater est pater, & generans.

Secundo cum dixi ex dictis doctoris nostri, qd paternitas constituit personam patris vt proprietatis; Contra arguit quidam sic.

1 Per idem aliquid constituitur, & distinguitur, sed secundum se distinguitur in ordine ad oppositum, siue vt relatio est, ergo etiam constituitur in ordine ad oppositum, & per consequens constituitur, vt relatio est.

2 Praeterea, sicut se habet proprietatis absoluta ad suppositum absolutum, sic se habet proprietatis relatiua ad suppositum relatiuam; sed proprietatis absoluta vt absoluta constituit suppositum absolutum, ergo relatio vt relatio constituit suppositum relatiuam.

3 Praeterea, si constituit vt proprietatis, saltem sub aliqua ratione constituit, aut ergo illa ratio est absoluta, aut relatiua, aut indifferens ad absolutum, & relatiuam; si primo modo, tunc constituit suppositum absolutum; si secundo modo, tunc habetur intentum contra te; quia quicquid proprietati relatiui conuenit sub ratione relatiua, hoc competit sibi vt relatio est; si tertio modo, tunc suppositum constitutum nec esset absolutum, nec respectiuum; sed esset indifferens ad vtrumque, ergo &c.

Sed nec illa concludunt: quia secundum nostrum modum intelligendi eundem ordinem attributum aliquibus, vbi differunt sola ratione, quem videmus inter ea, vbi realiter differunt. Sed in rebus creatis, vbi constitutus, & referens realiter differunt, proprietatis relatiua praedicat relatione, qua constitutum referat ad alterum, ergo secundum nostrum modum intelligendi in diuinis, vbi hae sola ratione differunt, concipimus eandem rem, puta eandem paternitatem prius constituit vt proprietatis est, scilicet ut tali supposito proprie & incommunicabiliter conuenit, quam concipiamus eam in ordine ad oppositum, siue vt relatio est.

Ad primum igitur dicendum, qd quamuis per idem ex parte rei aliquid distinguatur & constituitur, non tamen secundum idem ex parte nostri modi intelligendi.

Ad secundum patet per idem: quia quamuis suppositu relatiuum constituitur vera relatione & vt relatio est, considerando quidditatem, seu naturam rei constituentis, tamen illam rem constituentem concipit intellectus nosster prius incommunicabiliter in esse constituto, quae est ratio proprietatis: quam concipiat eam ad esse, siue ad aliud referri, quae est ratio relationis.

Ad tertium dicendum, qd intellectus videt principium constitutiui suppositi relatiui, nec considerat ipsum sub ratione absoluti, nec sub ratione relationis praefixe, nec sub ratione indifferens sub modo abnegationis vtriusq; ut isti in proposito accipiunt indifferens; sed considerat ipsum sub ratione proprietatis relatiuae. omnis n. relatio considerata ut proprietatis determinate inest ei, cuius est proprietatis, quamuis tendat ad alterum vt relatiua est.

Contra

Solutio

ARTICVLVS IIII.

Vtrum verbum in diuinis dicatur essentialiter vel notionaliter.

QUANTVM ad quartum principale, vtrum verbum in diuinis dicatur essentialiter, vel notionaliter; dicendum, qd verbum dicitur notionaliter in diuinis: quia illud, quod per modum emanans se habet, dicitur notionaliter; sed verbum se habet per modu emanantis, & procedentis a verbante, seu dicente, ergo &c. De hoc non plus ad praesens: quia materiam de verbo alibi intendo determinare pertractare.

Ad argumentum principale dicendum, qd pater per illud, quod dictum est ad quartam rationem Alexandri in 2. artic. istius quaestiois.

Ad principale argumentum.

DISTINCTIO XXVIII. XXIX.

Aperta, & vniuersalis diuisio harum distinctionum, in quibus de proprietatibus in personis diuinis inexistens pulchre peragitur.



PRAETerea CONSIDERARI OPERAET. Postquam magister tractauit de proprietatibus personarum constituentibus, hic tractat de proprietatibus personis inexistens. Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat de huiusmodi aeternis notioibus; Secundo incidenter de determinatis

lib. 1. dist. 30.

determinat de quibusdam temporalibus relationibus ibi, Sunt enim quedam nomina &c. Prima in duas partes, secundum, q. principaliter dux sunt huiusmodi notiones personas non constituentes, scilicet innascibilitas, & communis notio, seu actiua spiratio. Primo igitur magister determinat de innascibilitate, Secundo de communi notione ibi, Est preterea aliud nomen. Prima in duas: quia primo tractat de proprietate ingeni, Secundo de proprietate ipsius geniti ibi, Sciendum quoque est; Prima in duas; nam primo tractat de ingeni conditione, Secundo de geniti ab ingenito distinctione ibi, Illud etiam tace ri. Prima in tres: quia primo magister ostendit, q. solus pater dicitur ingenuus, Secundo inquirat, vtrum solus pater dici debeat non genitus, Tertio ostendit, q. innascibilitas est illa proprietates, a qua pater dicitur ingenuus. Secunda ibi, Ideo queri solet. Tertia ibi, Si autem vis scire. Sequitur illa pars, Illud etiam taceri in qua primo remouet Arrianorum falsam opinionem, Secundo mouet incedentem questionem, Tertio apponit suam responsonem. Secunda ibi, Preterea queri solet. Tertia ibi, Ad quod dicimus. Tunc sequitur illa pars; Sciendum quoque, & diuiditur in tres partes: nam primo tangendo quosdam proprietates filij, puta quod dicitur verbum, imago & sapientia genita, magister querit, vtrum ibi sapientia predicetur re latiuè, siue personaliter. Secundo ostendit, quod in illo sensu sapientia accipitur notionaliter, siue personaliter, Et tertio ostendit, q. imago quandoque accipitur essentialiter. Secunda ibi, Cauet lector. Tertia ibi, Illud etiam sciri oportet. Sequitur pars illa: Est preterea aliud nomen &c. quæ est principium 29. distinctionis, in qua magister tractat de communi spiratione; & quia pater & filius in hac communi notione conueniunt prout sunt vni principium spiritus sancti, ideo magister duo facit. Quia primo ostendit, quod hoc nomen principium multipliciter dicitur, Secundo respectu quorum in proposito accipitur, ibi, Et pater ab æterno; Et hæc in duas; nam primo magister præmittit suam intencionem, Secundo declarat eam, ibi, Omnium ergo, quæ sunt &c. Et hæc in duas, secundum quod duo præmittit, scilicet quod Deus est principium ad intra æternaliter, & ad extra temporaliter. Igitur primo probat patrem, filium, & spiritum sanctum in tempore fuisse vnum principium totius vniuersi, Secundo ostendit patrem ab æterno fuisse principium filij, & patrem, & filij principium spiritus sancti, ibi, Deinde in eodem. Et hæc in tres: quia primo ostendit patrem, & filium esse vnum principium, quo ad spiritus sancti productionem, Secundo ostendit hoc conuenire patri, & filio secundum vnam communiem notionem, Et tertio illius notionis inquirat nominalem expressionem; Secunda ibi. Ideo queri solet. Tertia ibi, Si vero queritur. Circa istas duas distinctiones querit hanc questionem.

Questio. I.

An principium per respectum ad intra in diuinis admittatur.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 29. q. 1. a. 1. 2. 3. in 2. scrip. 1. sent. dist. 29. q. 1. a. 1. 2. 3. Item 2. par. q. 3. a. 1. Aegid. dist. 29. q. 1. 2. 3. per rotam Item Alex. de Alef. par. 1. q. 70. D. Boni dist. 29. a. 1. q. 1. 2. Capr. dist. 29. q. 1. Dur. dist. 29. q. 1. Scot. dist. 28. q. 1. Briel. dist. 20. q. 1. Dorbel. di. 29. q. 1.



TRVM hoc nomen principium per comparationem ad intra debeat admitti in diuinis. Et videtur, quod non: quia vbi non admittitur vnum relatiuorum, nec alterum debeat admitti; sed principium, & principium sunt relatiua, vt patet 1. physicorum, & principium secundum dicta sanctorum non proprie admittitur in diuinis, ergo nec principium. Contra Beatus Aug. dicit, quod pater est principium

tex. c. 13.

lib. 5.

sine principio, & filius est principium a principio. Preter missis multis modis dicendi principium, qui a philosopho narrantur 5. metaph. solum accipio hic principium secundum quattuor suos modos maxime vniuersales, puta secundum quattuor modos causales; tot enim modis dicitur principium, quot & causa. Igitur ad modum distinctionis cause hæc questio posset in telligi de principio materiali, formali, efficienti & finali. De primo tamen & vltimo nihil ad præsens: quia de primo, puta, vtrum aliquid materiale, vel quasi materiale sit in diuinis, dixi superius. De finali autem Dei bonitate tractare, videtur ad finem quarti libri spectare, & spectabat ad primam distinctionem primi libri; propter quod ibi aliquid de hoc dixi, cum de fructione tractaui. Ad præsens igitur solum vertitur questio de principio formaliter constitutiua, & de principio originaliter productiua. Igitur in hac questione primo videbitur, vtrum in diuinis sit principium formaliter constitutiua. Secundo vtrum in diuinis sit principium originaliter productiua. Et sic ratione breuitatis in hac lectione comprehendam materiam duarum distinctionum, scilicet 28. & 29. Nam circa 28. distinctionem, in qua tractatur de innascibilitate, communiter inquiritur de principio constitutiua patris. Sed dist. 29. inquiritur de principio productiua in diuinis.

dist. c. 13. tom. 1. tex. c. 1.

dist. 5. a. 1. c. 4.

Bonaue.

cap. 2.

RESOLVTIO.

Innascibilitas licet primam personam in diuinis probe notificet, ad tamen non constituit; quandoquidem ibi principium constitutiua patris sit ipsa paternitas. Vnde principium, quamuis in creaturis sine causa haud reperiri possit, in diuinis tamen circa eam facile conceditur, & præsertim in his, quæ ad intra producuntur.

ARTICVLVS. I.

Vtrum in diuinis sit principium formaliter constitutiua.

QUANTVM ad primum, vtrum in diuinis sit principium formaliter constitutiua, sic procedam: Primo enim ostendam, quod innascibilitas non est personæ patris formaliter constitutiua, sicut dicunt quidam: Secundo quod nec paternitas concepta vt generatiuitas est personæ patris constitutiua; & quorum remotione patebit lucidior veritas opinionis nostri doctoris de personæ patris constitutione, quam in questione proxime præcedenti recitauit.

Concl.

Dico ergo primo, quod innascibilitas non est personæ patris constitutiua.

1 Quia illud, quod est formaliter positium, non potest constitui principio formaliter priuatiua, sed persona patris est res formaliter positia, innascibilitas vero formaliter dicit priuationem natiuitatis, siue negationem essendi ab alio, ergo &c.

2 Preterea, id, quod nihil ponit, & aliquid supponit, non potest esse constitutiua primæ personæ. illa patet, quia quod de se nihil ponit, de se nihil constituit, & singulariter quod præsupponit alterum, non constituit primum; sed innascibilitas, cum sit priuatio, nihil ponit; sed præsupponit subiectum, seu aliquam proprietatem, per quam conueniat subiecto.

3 Preterea, persona diuina, cum sit formaliter relatiua, in esse personalis constituitur relatione tali, quæ formaliter, & directe sit relatio, sed innascibilitas solum per reductionem est relatio: quia priuatio non est in genere per se, sed reducitur ad genus sui habitus, iuxta quod ait Aug. 5. de trin. quod semper negatio est in eodẽ prædicamento, in quo est affirmatio. Et 1. elencorum dicitur, quod in non facere intelligitur facere, & omnino in negatione dictio id est affirmatio. Et 1. de anima, rectum est iudex sui & obliqui.

cap. 7. tom. 3.

tex. c. 85. cap. 25.

4 Preterea,

2 Preterea, sicut se habet spiritus sanctus ad non esse alium ab ipso, sic se habet pater ad non esse ab alio: sed ad constitutionem personæ spiritus sancti nihil facit, quod alter non est ab ipso, ergo innascibilitas, quæ in patre per se nihil dicit, nisi patrem non esse ab alio, ad constitutionem personæ patris nihil facit.

5 Preterea, proprietates constitutiua personæ est de se formaliter incommunicabilis: sed innascibilitas, & omnia alia negatio, sicut de se non habet entitatem, sed si quam dicit entitatem, hanc dicit pro tanto, quia fundatur in ente, sic de se non dicit aliquam vnitatem, seu incommunicabilitatem, nisi ratione proprii positiui, in quo fundatur.

6 Preterea, persona formaliter constituta principio formaliter positio, est nobilior, & perfectior ea, quæ constituitur formaliter negatio; sed filius, & spiritus sanctus constituuntur principis formaliter positius, ergo dato per impossibile, quod persona patris constitueretur hoc principio negatio, quod est innascibilitas, tunc personæ filij, & spiritus sancti essent perfectiores, quam persona patris, quod est inconueniens.

Sed oppositum illius conclusionis posuit vnus Doctor qui diebus suis magnæ fuit reputationis. Et probatur sic.

1 Illo formaliter persona constituitur, quo ab alia persona distinguitur; sed secundum Dam. h. i. secundum omnia patet, & filius, & spiritus sanctus sunt vnum, & id præter ingenerationem, generationem & processionem. cum igitur ingeneratione, per quam solum pater ab aliis distinguitur, sit idem, quod innascibilitas, ergo innascibilitas persona patris constituitur.

2 Preterea, nobiliori proprietate, quæ est in patre, per sona patris constituitur; sed innascibilitas est nobilior patris proprietate. Maior patet; probatur minor; quia illa proprietate, quæ sic est in patre, quod non potest incommunicari creaturæ, est nobilior illa, quæ potest communicari creaturæ, sed paternitas potest communicari creaturæ; & non innascibilitas.

3 Preterea, persona patris aut constituitur paternitate, communi notione, aut innascibilitate, illa patet sufficientem diuisionem: quia non possumus intelligere in personæ patris plures proprietates, seu notiones: sed non constituitur paternitate; quia cum pater sit pater, quia generat, ergo paternitas præsupponit generationem; sed generatio, cum sit actus suppositi, ergo præsupponit suppositum constitutum; nec communi notione: quia, si communis notio suppositum constitueret, tunc vnum constaret suppositum ex patre, & filio: cum sit verique communis, ergo sola innascibilitas poterit constituitur primum suppositum in diuinis.

4 Preterea, proprietates ad dignitatem pertinet, primo adueniens diuinæ essentia; constituit primam personam in diuinis, innascibilitas est huiusmodi, pertinet enim ad dignitatem, quod aliquid nõ præsupponat aliud a quo producatur. Aduenit etiam primo essentia diuinæ quia quia ratione paternitas prius ad esset essentia diuinæ quam innascibilitas, eadem ratione ipsa filiatio prius ad esset, cum relatiua sint simal natura & naturali intelligentia; sed omne, quod secundum nostrum modum intelligendi est posterius filiatione, hoc pater communicat filio: quia in tali non opponitur filio, quod sequitur filiationem, ergo filius esset innascibilis, & per consequens filius, & non filius, quod est contradictio.

5 Preterea, prima persona in diuinis debet constitui prima proprietate diuina, sed innascibilitas est prima in diuinis proprietates. Maior patet.

Probatio minoris.

1 Primo sic. Illud, quod est vltimum in resolutione, est primum in constitutione; sed innascibilitas est vltimum in resolutione, quia in resoluendo, cum perueniam fuerit ad innascibilitatem, tunc quia innascibile est quod a nullo alio est; sed in paternitate non stat; quia dato, quod pater esset ab alio, non tamen propter hoc definiret esse pater.

2 Secundo sic: quia magis est de ratione primi non esse ab alio quam aliud esse ab ipso; nam Christus Deus noster dicitur primogenitus Mariæ Non quia post ipsum alius fuerit filius Mariæ; sed quia ante ipsum nullus erat; Cum ergo innascibilitas dicat non esse ab alio, paternitas vero dicat a se esse aliud, ergo ratio primi magis conuenit innascibilitati, quam paternitati.

3 Tertio quia sicut habere esse se habet ad communem esse, sic se habet modus habendi esse ad modum communicandi esse; sed habere esse est prius quam communem esse, ergo innascibilitas, quæ est quidam modus habendi esse non ab alio, est prior paternitate, quæ est quidam modus communicandi esse alteri.

4 Quarto sic, Illud, quod est ratio essendi alteri est prius eo; sed innascibilitas est patri ratio generationis, & per consequens paternitatis. Illa minor probatur dupliciter.

Primo sic. Sicut se habet genitus ad non generare, sic se habet ingenuus ad generare; sed filius in diuinis quia genitus ideo non generat, ergo pater in diuinis, quia ingenuus ideo generat.

Secundo, quia sicut se habet non spirare ad spirare, sic ingenuus ad generare; sed filius quia non spiratur spirat, ergo pater, quia ingenuus generat.

Sed illa non concludunt; quia sicut se habet negatio ad affirmationem, sic illud quod se habet ad modum negationis ad illud, quod se habet ad modum affirmationis, vt dicitur; ergo innascibilitas non poterit habere rationem prioris respectu eorum, quæ postiuè, siue affirmatiue se habent in persona patris.

Ad primum igitur dicendum, quod Dama. per ingenerationem circumloquitur paternitatem, prout fundatur immediate super auctoritate vniuersalis principij, per quam personam prima constituitur, & ab omnibus alijs distinguitur. Vnde Dama. in eodem cap. subdit post verba prædicta dicens, In solis proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis differentiam cognoscimus.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem dico, quod quamuis maior propositio aliquam contineat veritatem comparando positium ad positium: quia secundum nostrum modum intelligendi omnipotentia, quæ non potest communicari, perfectior esse videtur, quam sapientia, quæ communicatur creaturæ: tamen comparando negatiuum, seu priuatiuum ad positium non est vera: quia negatiuum quantum ad illud, quod formaliter dicit, non importat perfectionem directæ, licet ratio illius, quod supponit, importet perfectionem. Etiam minor deficit: quia paternitas, secundum q. est personæ patris constitutiua, puta vt immediate fundatur super auctoritate vniuersalis principij, ratione cuius pater dicitur fontana deitatis; sic paternitas est omnino incommunicabilis; quia nec etiam alicui diuinæ personæ communicari poterit, & per consequens multo minus poterit communicari cuiquam creaturæ.

Ad tertium dicendum, q. persona patris constituitur paternitate. ad probationem dico, quod paternitas constituta vt proprietates non præsupponit generationem secundum nostrum modum intelligendi, vt patuit superius, sed magis e conuerso præsupponitur ab ea.

Ad quartum nego minorem. ad probationem primæ partis dico, quod non esse ab alio secundum se non dicit perfectionem, vel dignitatem, nisi ratione subtrati, in quo huiusmodi negatio fundatur; manedo enim in su ambitum istius negationis præcise, tunc ita vere chimera non est ab alio, sicut pater diuinus; at tamē illa negatio in chimera nulla dicit dignitatem: quia ex parte subtrati nihil supponit pertinens ad dignitatem; innascibilitas autem in patre præsupponit præcellentiorem dignitatem: quia præsupponit paternitatem fundatam super auctoritate vniuersalis principij. Ad probationem alterius partis dico, q. quamuis paternitas, & filiatio sint simul natura, & naturali intelligentia; tamen paternitas est prius origine ipsa filiatione, & per consequens innascibilitas, & omnia alia personæ

Math. 7. Luc. 2.

Contra Bonaue.

2. Cœli. tex. c. 18.

personae patris convenientia, quae ipsa paternitate constituitur, sunt priora origine ipsa filiatione; prioritas enim originis compatitur secum simultatem naturae, & naturalis intelligentiae. Nec etiam reputarem inconueniens, si concederem innascibilitatem nostro modo intelligendi esse posteriorem filiatione, maxime cum innascibilitas sit negatio generationis non actiuae, sed passivae, quae quidem passiva generatio est idem quod filio. Negatio autem est posteriori affirmatione, cui opponitur, ut patet 2. coeli.

text. c. 18. Infantia; Solutio.

Et si dicitur, quod tunc aliquid vere conueniens patri est posterius filio; Respondeo quod non habeo pro inconuenienti, saluo tamen semper meliori iudicio, quod aliqua negatio negatiua possit conuenire patri, quae secundum nostrum modum intelligendi ex generatione filij resultat; videns. n. nosse intellectus filium esse nascibilem, quia naturaliter procedit a patre, ergo ex opposito, quia fides catholica tenet patrem a nullo posse procedere: sed ex seipso esse, oppositum illius affirmationis iam creditur in filio, puta nascibilitatis, attribuit patri, ipsum innascibilem appellado.

Nec tamen innascibilitas potest communicari filio dato, quod filiatione sit posterior: quia eius oppositum pater tribuit filio, puta generationem passiuam, quae opponitur ipsi innascibilitati. Etiam quia nullum priuatiuum, vel negatiuum est communicabile, nisi in quantum positiuum, in quo fundatur, est communicabile: sed illud, in quo fundatur innascibilitas, puta auctoritas vniuersalis principij, non est communicabile filio: quia si talis auctoritas competeret filio, sic filius produceret seipsum, ideo innascibilitas non potest communicari filio.

Ad proba. gen. 1.

Ad quantum nego minorem. Ad probationem primam nego minorem: quia negatio, seu priuatio non potest esse de compositione, seu constitutione rei positivae, licet possit sequi ad ea, quae sunt de compositione, siue constitutione rei; & ideo non potest fieri vltimata resolutio, nec in priuationem, nec in negationem.

Ad probationem dico, quod resolutioe inquisitione facta usque ad paternitatem, qua pater in diuinis est pater, tunc est status in paternitate; non tamen ut paternitas est, ipsam accipiendo secundum hoc nomen commune, sed ut diuina paternitas est, puta ut fundatur super auctoritate vniuersalis principij, & omnis originis; ut sic. n. sola paternitas est solius patris personalis proprietatis. Vnde si quaereretur quare persona patris est innascibilis, illa negatio resolveretur in hanc affirmationem; quia diceretur; quod pro tanto est innascibilis: quia paternitas diuina, quae huius personae est constitutiua, fundatur super auctoritate vniuersalis principij, ratione cuius sibi competit esse principium omnium, & a nullo principiari.

Ad secundum nego minorem, quia cum ratio primi sit positiva, non potest principaliter consistere in aliqua priuatione, ad probationem dicendum, quod hoc nomen primogenitus est nomen dignitatis, Primogenitus enim ratione dignitatis dabatur antiquitus dominium hereditatis cum paterna benedictione; & quia paterna benedictio, & regni hereditatio Christo excellentissime ab omnibus quasi prophetis attribuebatur, ideo Euangelistae ipsum primogenitum appellabant non curantes de proprietate vocabuli secundum quod connotat priuationem prioris geniti, aut positionem posterioris.

Nota bn. de primo geniti vocabulo.

Ad tertium dicendum, quod quamuis ista minor sit vera in absolutis; non tamen est vera in talibus relatiuis, quae per communicare esse, & accipere esse constituuntur in esse: quia in talibus simul est habere esse & communicare esse, & modus habendi non est prior, quam modus communicandi; huiusmodi autem sunt diuina supposita, ergo in diuinis minor est simpliciter falsa. Etiam falsum assumitur, cum praemissa conclusioni applicatur: quia innascibilitas formaliter non dicit modum habendi esse, sed dicit modum non habendi esse: quia dicit negationem essendi ab alio.

Ad primam probationem.

Ad quartam dicendum, quod minor non est vera. Ad primam probationem nego minorem. Si enim ge-

nitum esse esse in diuinis ratio non generandi, tunc cum talis ratio non obstat in spiritu sancto, qui non est generans, ipse vtique generaret, quod est contra fidem.

Ad secundam probationem nego iterum minorem, negatiuum enim non potest esse per se ratio positiuum; & ideo filius non spirat, eo quod non spiratur, sed eo quod a patre sibi communicatur potentia spirandi cum respectu proposito ad spirandum, puta cum communi notione: sed non generat, quia sibi communicatur potentia generandi cum respectu opposito ad generandum.

Ad secundam probationem.

Pars secunda arti. Opinib.

Secundo sunt quidam circa illam materiam dicentes, quod prima persona in diuinis non constituitur paternitate, ut paternitas est; sed ut generatiuitas est; dicit enim isti haec quattuor se habere per ordinem, scilicet generatiuum, potens generare, generans, & pater, ita quod illorum semper vnum est prius altero secundum non conuertentiam consequentiae: quia omne potens generare est generatiuum, sed non conuertitur: quia puer est generatiuus, & tamen non potest generare. Item omne generans est potens generare, sed non conuertitur: quia homo perfectus est potens generare, quamuis multi remaneant continentes: & eodem modo generans est prius patre: quia potest aliquis mori immediate post actum generationis, antequam factus procreetur, & sic fuit generans, numquam tamen pater. Haec autem ad propositum applicando dicunt, quod primum illorum, scilicet generatiuum constituitur paternitatem sicut vltimum, scilicet pater ut pater constituitur paternitate.

Ad euadendum ergo multas difficultates, quae tractae sunt superius, cum recitauimus opinionem illorum, qui suppositum absolutum ponunt in diuinis, dicunt isti, quod cum in eadem relatione diuina sint multae formalitates, quarum prima est generatiuitas, igitur prima diuina persona constituitur generatiuitate, & sic actus generationis praesupponit suppositum generans constitutum, & relatio primi suppositi secundum formalitatem illam, quae dicitur paternitas, sequitur actum generationis, quae fuerunt duae difficultates, in quibus illi de suppositis absolutis se maxime fundabant.

Sed istam opinionem capio non posse subsistere, ergo primo arguo contra positionem opinionis in se. Secundo ostendam quod praedictas difficultates &c. conuulsum non euadunt.

Contra opinionem.

1. Primo igitur arguo sic. Illud, quod secundum rationem suam formalem compatitur secum aliquid, quod repugnat primo supposito, in diuinis non est formale constitutum illius suppositi, sed generatiuitas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Minorem probo ex dictis eorum: quia ipsi tenent, quod generatiuum est aliquid, cum tamen non potest generare: generatiuitas autem est illa formalitas, secundum quam relatio primi suppositi constituit generatiuum; cum igitur primo supposito in diuinis repugnet non posse generare, sequitur, quod nullatenus in esse personali constituitur generatiuitate.

2. Praeterea, illud, quod praesupponit suppositum constitutum, non constituit suppositum; sed generatiuitas praesupponit suppositum constitutum: quia omnis appetitudo praesupponit illud, cuius est appetitudo: sed generatiuitas dicit quandam appetitum.

3. Praeterea, proprietates suppositi constitutiuae debent esse maxime determinatae, eo quod constituat rem in communicabili subsistentia: sed inter omnes illas quattuor formalitates, quas illi attribunt relationi primae personae in diuinis, generatiuitas est minime determinata, igitur non erit proprietates constitutiuae primi suppositi.

4. Praeterea, eisdem rationibus, quibus superius reprobaui formalitates in absolutis, poterunt hic reprobari in proprietatibus relatiuis, maxime cum eas ponunt in eadem relatione: quia ut sic, vna forma erunt multae formae. Multiplicato enim vno coniugatorum, multiplicatur & reliquum, formalitas autem, & forma sunt coniugata, & se habent ut concretum & abstractum. Dato tamen quod essent huiusmodi formalitates, adhuc generatiuitas non erit suppositi constitutiua.

Practera

Quia quoadmodum illud, quod est suppositi constitutum ex primis multis modis, quorum modorum vnus habet rationem perfectionis, & alter rationem minus perfecti, semper debet constituere sub ratione perfectioris, maxime si suppositum constitutum est nobile, & perfectum suppositum; sed etiam secundum illos generatiuitas includitur in paternitate, & non conuerso: quia quicquid perfectionis concipi poterit in generatiuitate, concipitur in paternitate; sed non conuerso, & per consequens ratio paternitatis est perfectior ratione generatiuitatis. Cum igitur primum suppositum in diuinis sit perfectum suppositum, magis debet constitui formalitate, quae est paternitas, quam formalitate, quae est generatiuitas.

6. Nec etiam per istum modum esse potest euadere difficultates tractas superius: quia aut ille suppositum constitutum per generatiuitatem erit suppositum absolutum & tunc incidit in opinionem reprobata: aut erit suppositum relatiuum, & tunc simultanea oportet esse suum correlatiuum, quod non est aliud, quam suppositum genitum; & tunc arguitur contra se, sicut contra me, puta sic, Quae cumque sunt simul, a quocumque supponitur vni, & relinquitur: sed suppositum generatiuitate constitutum & suppositum genitum sunt simul, & secundum te actus generationis praesupponit suppositum generatiue constitutum ergo etiam supponit suppositum genitum, quod est impossibile: quia tunc esset genitum antequam generaretur. Item omne, quod relatiue refertur ad genitum in intellectu naturali natura paternitate refertur ad ipsum, si igitur actus generationis praesupponit tale suppositum, ergo paternitas non sequetur actum generationis. Patet igitur, quod per praedictam praesuppositam formalitatem non euaduntur huiusmodi difficultates, non curo tamen ad praesens ista soluere, quod ad hoc & cetera consimilia referri superius.

Dist. 26. Dist. 29.

ARTICVLVS II.

Vtrum in diuinis sit principium originaliter productiuum.

Quantum ad secundum principiale, verum in diuinis sit principium originaliter productiuum; potest quadruplitter fieri inquisitio. Primo, vtrum ratio principij inueniatur in diuinis tam respectu intrinsecorum puta personarum, quam respectu extrinsecorum, puta respectu creaturarum; Secundo quomodo talis ratio ibi reperitur, puta vniuocae, vel aequiuocae analogice. Tertio, vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti. Et quarto, dato quod sic, vtrum tamen possint dici plures spiratores. Sed quia de tertio, & quarto, satis prolixè tractauimus dist. 11. quaestione 1. articulo 2. & 3. ideo ad praesens solum de primo, & secundo aliquid breuissime dicam.

Conse. 1.

Quantum igitur ad primum dico, quod quamuis in creaturis principium, & causa dicatur ad conuertentiam; in diuinis tamen respectu intrinsecorum ita admittendum est nomen principij, quod tamen negandum est nomen causae.

text. c. 29.

Nam causa est, ad cuius esse sequitur aliud, ut patet 5. metaph. In diuinis igitur ubi nulla est sequela in esse cum ibi non sit prius, & posterius in esse, sed vnum & idem esse omnium personarum, ibi non debet admitti nomen causae.

text. c. 1.

Item, ubi non est aliud, & aliud substantius, non potest admitti nomen causae; cum ad esse causae sequatur aliud: sed in diuinis non reperitur aliud, & aliud substantius; quia alias esset diuina natura. Sed, quod nomen principij vere diuinis conueniat, patet: quia dicitur 5. metaph. quod principium est, vnde est aliquid, quod tantum est dicitur, quod principium est, quia aliquid habet esse: sed filius in diuinis vere est a patre, & spiritus sanctus ab vtroque igitur pater vere est principium filij, & pater, & fi-

lius principium spiritus sancti; respectu tamen creaturarum tota trinitas & potest dici principium, quia omnis creatura a Domino Deo est, & similiter potest dici causa: quia cum creatura producatur a Deo in aliena natura, ergo in creatione ad esse Dei tamquam ad esse causae sequitur aliud, puta ipsa creatura a Deo, siue ab esse diuino essentialiter distincta.

Conc. 2.

Quantum ad secundum dico, quod principij in diuinis respectu personarum ad intra & respectu creaturarum ad extra, nec dicitur vniuocae, nec aequiuocae, sed dicitur analogice.

Ratio.

1. Quia quoadmodum ratio alicuius nominis conuenit alicui rei in comparatione ad plura, quorum respectu vnus conuenit sibi prius, quam respectu alterius; huiusmodi nomen de tali rei nec dicitur vniuocae, nec aequiuocae, sed analogice: sed ratio principij prius conuenit Deo quantum ad productionem personarum, quam creaturarum, ergo hoc nomen principium quo ad intra, & quo ad extra, Deo nec conuenit vniuocae, nec aequiuocae, sed analogice: maior patet; quia si competeret ei aequiuocae, tunc non competeret ei secundum vnam rationem: Si vniuocae tunc non prius competeret ei respectu vnus, quam respectu alterius; ex sufficienti ergo diuisione relinquitur, quod sibi competat analogice.

Probatio minoris

Minorem probo quadruplitter.

1. Primo sic. Quia quando aliquid nomen vnum conuenit aliquibus duobus, quorum nomen vnus secundum significatum illius nominis est ratio alterius, illud nomen prius intelligitur competere illi, per quod conuenit alteri, siue quod est ratio, quare illud nomen conuenit alteri, quam conuerso: sed esse principium creaturarum conuenit Deo per hoc, quod ipse est principium personarum; quia sicut patet lib. 3. dist. 11. articulo 1. emanatio personarum est ratio emanationis creaturarum.

2. Secundo sic. Quando vnum commune nomen dicitur de necessario, & contingenti, prius videtur competere necessario, quam contingenti; sed esse principium personarum conuenit Deo necessario: quia non potest sibi non competere, & esse principium creaturarum conuenit sibi libere, & contingenter; potuit enim Deus eas non principiare, si voluisset, ergo &c.

text. c. 13.

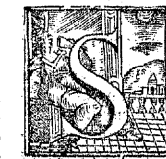
3. Tertio sic. Cum hoc nomen principium sit relatiuum ut patet 1. physicorum, vbicumque ergo relatio significata per ipsum realiter aliquid ponit, ibi hoc nomen principium prius, & magis proprie reperitur, quam ubi nihil reale ponitur; sed ex hoc quod vna diuina persona est principium alterius, relatio realis ponitur in persona producte; quae alterius est principij; sed ex hoc, quod Deus est principium creaturarum, non ponitur in Deo aliqua realis relatio, ut patet in dist. immediate sequenti, ergo &c.

4. Quarto sic. Quod conuenit Deo ab eterno, prius & magis videtur sibi competere, quam quod conuenit sibi in tempore, sed esse principium personarum conuenit Deo ab eterno, creaturarum autem est principium in tempore, ergo &c.

Ad principale argumentum & causarum.

DISTINCTIO XXX.

Resolutio diuisione huius distinctionis, in qua de temporalibus relationibus sermo inchoatur.



VNT ENIM Quaedam &c. Postquam magister determinauit de diuinarum personarum aeternis motionibus, nunc in ista 30. distinctione tractat de earundem personarum temporalibus relationibus, & diuiditur in duas partes: quia primo magister ostendit, quod quaedam tempora-

temporalis appellationes Deo conueniant, secundo ostendit qualiter, & per quem modum Deo conuenire valeant ibi, Quomodo ergo. Prima in tres: nam primo magister praeimitit suam intentionem, secundo contra suam assertorem adducit obiectionem, & tertio illius obiectioni inuenit dissolutionem. Secunda ibi, Sed hic aliquis dicit. Tertia ibi, Ad quod dici potest. Sequitur illa pars; Quomodo ergo, Et diuiditur in duas partes: nam primo ostendit supradictorum possibilitatem, secundo ex hic dictis ostendit esse solutam quandam superius tactam difficultatem ibi, Hic potest solui quaestio. Circa istam dist. quero.

Quaestio. I.

An ratio Dei ad creaturam praecedat relationem creaturae ad Deum.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 30. q. 2. per totam in 2. scrip. 1. sent. dist. 30. q. 1. per totam. Item 1. par. q. 3. 1. ar. 7. Henr. Gand. quolib. 7. q. 1. Aegid. dist. 30. per totam Greg. Anim. dist. 28. q. 1. Bac. dist. 30. q. 1. Alphon. Tol. dist. 28. 19. 30. q. 1. 2. 3. Scot. dist. 30. q. 1. Dur. dist. 30. q. 1. 2. Capr. dist. 30. q. 1. 2. Dorbel. dist. 30. q. 2. Briel. dist. 30. q. 5.



M V M ratio ad creaturam fit prior relatione creaturae ad Deum, vel e conuerso. Et videtur, q. ratio Dei ad creaturam fit prior: quia sicut se habet fundamentum ad fundamentum, sic ratio ad relationem, sed Deus est prior, quam creatura, ergo &c. Contra, ratio secundum rationem est posterior relatione secundum rem, quae sibi opponitur, sed ratio Dei ad creaturam est secundum rationem, vt 1. patebit, relatio vero creaturae ad Deum est realis, ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo vtrum aliqua ratio sit inter Deum, & creaturam. Secundo dato quod sic, vtrum talis ratio sit realis ex parte Dei. Tertio vtrum sit realis ex parte creaturae. Et quarto videndum est de eo, quod quaeritur.

R E S O L V T I O .

Nullo dubium est, inter Deum, & creaturam nonnullam relationem reperiri: & armamentum si temporaliter Deo aduenit ex parte eius, huiusmodi relatio non erit realis, quamuis vere Deus terminat relationem creaturae, quarum scilicet relationum, cura ambae sint opposita, neutra prior altera erit.

A R T I C V L V S . I .

Vtrum aliqua ratio sit inter Deum, & creaturam.

Q V A N T V M ad primum principale, vtrum aliqua ratio sit inter Deum, & creaturam, dicens, quod sic.

1. Quia inter mensuratum & mensuram oportet esse relationem, sed Deus est mensura omnium creaturarum, siue omnium entium, vt patet per Aucr. 10. metaph. vbi sic ait, Illud, quod est mensura omnium, est primum principium; Deus scilicet qui est motor omnium absolutus ab omni materia, qui est actus vltimus, cui non admisceatur omnino potentia, qui est principium, vt motor, forma & finis. Et 11. propositione Procli dicitur. Omnis Deus mensura est entium.

2. Praeterea, inter producentem & productum est vera ratio, sed Deus est creator omnium. Maior patet 5. metaph. Minor declaratur circa principium secundi libri.

3. Praeterea, quae cumque simpliciter sunt diuersa, inter ea saltem est ratio diuersitatis, sed Deus, & creatura

sunt simpliciter diuersa, cum differat plus quam genere, vt patet 10. metaph.

Sed aliquis tripliciter hic posset instare.

1. Primo quia relatiua sunt simul natura, Deus autem prior est omni creatura.

2. Secundo, quia, quae non sunt ad inuicem comparabilia, non sunt ad inuicem referibilia, sed Deus, & creatura non sunt ad inuicem comparabilia, cum non fiat vnus generis: sola enim illa sunt ad inuicem comparabilia, quae sunt vnus generis.

3. Tertio quia in quocumque genere est vnus relationum, & alterum, sed Deus non est in genere creaturae, cum in nullo genere claudatur, sed in se claudat perfectiones omnium generum, vt patet 5. metaph.

Sed illa non obstant veritate iam dicta: quia B. Augu. expresse dicit 5. lib. de trin. quod creator relatiue dicitur ad creaturam, sicut Dominus ad seruum, ergo &c.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis relatiua, vt relatiua sunt, sunt simul natura, tamen non oportet fundamenta, seu subiecta relationum esse simul; & ideo quous Deus vt creator simul sit cum ipsa creatura, nec prius esse poterit, quam esset creatura: quia vt creator est, terminat relationem, qua creatura refertur ad ipsum; tamen, vt Deus est, praecedit omnem creaturam: quia vt sic, non dicitur relatiue, sed absolute.

Ad secundum dicendum, quod non omnium est comparatio, quorum est relatio, proprie loquendo de comparatione modo, quo illa dicuntur ad se comparabilia, quae ad se mutuo sunt ordinabilia, sed solum illorum, quae ad inuicem referuntur penes quantitatem, vel qualitatem, iuxta quae alterum alteri potest dici maius, vel minus, melius, vel peius, vel albius, & sic de aliis huiusmodi. Relatione enim diuersitatis refertur ea ad se inuicem, quae diuersorum generum sunt.

Ad tertium potest dici, quod non oportet fundamenta relationum esse eiusdem generis, sed solum ipsas relationes; quantitas enim, & qualitas differunt genere; quous aequalitas, & similitudo, quae fundantur in ipsis, sint in eodem genere relationis. Etiam potest dici, quod quamuis Deus in nullo genere sit ita, quod claudatur in eo; est tamen in quolibet genere, sicut principium illius generis, & ideo Deus refertur ad quamlibet rem cuiuslibet generis, sicut principium ad principiatum.

A R T I C V L V S . II .

Vtrum ratio, quae est inter Deum, & creaturam, sit realis ex parte Dei.

Q V A N T V M ad secundum principale, dato quod sit relatio inter Deum, & creaturas, vtrum sit relatio realis ex parte Dei, pono duas conclusiones.

Prima est quod relatio Deo adueniens temporaliter, ex parte Dei non est realis.

Secunda, quod hoc non obstant e, Deus tamen vere terminat relationem creaturae, & ex hoc secundum rationem refertur ad creaturam.

Circa primam sic procedam. Primo enim probabo conclusionem aliquibus rationibus, secundo adducam contra ea motiua opposita opinionis, & tertio respondebo ad ea. Primo igitur conclusionem proba sic.

1. Nullum ens, quod simpliciter est necesse esse, possibile est Deo conuenire ex tempore, sed omne, quod realiter est in Deo, est simpliciter necesse esse: quia nihil existens realiter in actu purissimo, & simpliciter primo, potest esse contingens; ergo nulla relatio realiter existens in Deo potest Deo aduenire ex tempore, ergo &c.

2. Praeterea, si relatio, per quam Deus ex tempore refertur ad creaturam esset vera res realiter in Deo existens, tunc creatura secundum esse creatum vere esset in Deo, consequens est impossibile: quia cum omne quod est in Deo realiter vere sit Deus, sequeretur, quod creatura

tex. c. 26. Instancia

tex. c. 21. Contra cap. 13. tom. 3. Solutio.

cap. 6. tom. 3.

Solutio.

cap. 6.

concl. 7. tex. c. 20.

concl. 4.

cap. 16. tom. 3.

Opi. contraria.

tura secundum esse creatum esset ipse Deus creator: probo consequentiam; omnis enim vera res ex tempore pronens est vere creatura, sed talis esset vera res, cum realiter supponatur esse in Deo, & ex tempore euenire; ergo oportet dicere, quod esset vera creatura.

2. Praeterea, sequeretur, quod ad destructionem vnus muscae totus Deus destrueretur: quia cum relatiua simul se ponant, & perimant, destructa musca destrueretur in Deo huiusmodi relatio, qua Deus ad huiusmodi muscam refertur, quae quidem relatio, si realiter fuit in Deo, necessario idem fuit, quod Deus: quia quicquid realiter in Deo est, hoc necessario Deus est, ergo destructa huiusmodi relatione destrueretur Deus.

3. Praeterea, cuiusque realiter inest aliquid, quod amitti potest, illud necessario est mutabile. Iam propositioem ponit August. 5. de trin. Ex hac enim probatur Deum esse immutabilem, quod nihil est in eo, quod amitti possit; cum igitur vnus relatio temporalis existens in Deo amitti possit, si huiusmodi relatio realiter esset in Deo, Deus vere esset mutabilis.

4. Praeterea, summe simpliciter habenti secundum se absolutam necessitatem essendi non potest realis relatio de nouo aduenire, nec etiam ab ipso recedere, sed Deus est summe simplex, & habet secundum se absolutam necessitatem essendi. Ista minor patet apud theologos, & philosophos: probo maiorem: quia eo ipso, quod summe simplex est, ergo omne, quod realiter in ipso est, idem est, quod essentia sua, & per consequens nec potest sibi adesse nec abesse sine sua essentia mutatione: sed eo, quod habet absolutam necessitatem essendi, non coexistit aliquid extrinsecum naturaliter differens ab eo, omne autem, quod refertur ad alterum reali relatione necessario coexistit suum corollarium, ergo relatio Dei ad creaturam non est realis.

Forte Dicitur, quod quamuis nullum reale absolutum de nouo adesse, vel abesse alicui sine sui mutatione, possit de relatione tamen non est simile, quia ad solius alterius extremi mutationem alteri extremorum aduenit realis relatio absque omni sui mutatione.

Itud non obstat praedictis; quia si mutua relatio inest aliquibus, tunc sicut vna vice ex mutatione vnus extremi acquiritur, vel deperditur realis relatio in altero extremo sine sui mutatione, sic alia vice poterit fieri e conuerso, puta quod ad mutationem istius acquiritur, vel deperditur in illo sine sui mutatione. Propter hoc forte dicit doctor noster dist. 30. quaest. 2. quod non potest esse, quod aliquid realiter habeat esse in aliquo, quod prius non fuit, nisi aliqua mutatio sit facta in eo, vel saltem sit possibilis fieri. Et illa videtur esse expressa intentio. B. Ambrosij in lib. suo de trin. vbi contra Arrium dicit sic. Si enim Deus aliquando non pater, postea pater fuit, mutatus est.

6. Praeterea, mensura ad mensuratum non est realis relatio, vt patet 5. metaph. sed Deus est mensura omnium, vt ait Commen. 10. metaph. igitur ex hoc, quod Deus terminat relationem ipsius mensurae creaturae, nulla realis relatio ponitur in Deo.

7. Praeterea, quicquid aduenit alicui post completum suum esse, hoc est accidens illi, sed Deus ab eterno habuit esse completum, ergo si in tempore adueniret sibi relatio realis, tunc in Deo esset accidens reale, quod negant omnes philosophantes vna cum theologis. Dicit enim Boetius, in li. de trin. quod in Deo nullum est accidens. Et quasi tota illa ratio est de mente Aug. 5. de trin. vbi sic ait, Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur manifestum est relatiue dici, non tamen secundum accidens dici, quod est aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius, ad quod Deus dici incipit relatiue.

Sed oppositum istius a contrarie opinantibus arguitur multipliciter.

1. Primo sic: Omnis denominatio realis & formalis est ab aliqua reali forma realiter informante ipsum denominatum, sed Deus realiter, & formaliter dicitur Dominus

creator; gubernator creaturae, & sic de aliis, ergo oportet, quod relatio dominij realiter sit in Deo, & similiter de aliis.

2. Praeterea, actiuum ad passiuum refertur relatione reali se tenente ex parte actiuus: quia relationes modo numeri & modo potentiae sunt reales in vtroque extremorum, vt patet 5. metaph. sed Deus cum fit creator omnium, refertur ad omnem creaturam sicut actiuum ad passiuum, ergo &c.

3. Praeterea, illae relationes sunt relationes reales, secundum quas extrema realia vere ad inuicem referuntur, circumscripto omni actu rationis; sed relationes temporales Dei ad creaturam sunt huiusmodi. Maior patet: quia dependet ab actu rationis. Minor similiter patet: quia cum homo, qui est rationalis creatura, creatus fuerit sexto die, igitur quinque diebus ante omnem actum rationis Deus fuit ceterarum creaturarum creator & Dominus.

4. Praeterea, relatio habens reale fundamentum & extrema realiter distincta est realis, sed quilibet praedictarum relationum est huiusmodi: relatio enim dominij fundatur super omnipotentiam Dei, extrema sua sunt, Deus, & creatura, & sic de aliis.

5. Praeterea, vbicumque relatio aptitudinalis productiuus scilicet ad producibile, est realis, ibi relatio actualis producentis ad productum necessario est realis; non enim est possibile, quod calefactum ad calefactibile sit relatio realis, quin calefacientis ad calefactum sit relatio realis: sed Deus vt productiuus ab eterno referebatur realiter ad creaturam, vt producibilis erant, ergo modo vt productus, siue vt creator refertur realiter ad eam, vt producta siue creata. Maior patet. Minor probatur: quia illa relatio est realis, quae a nullo intellectu dependet, nec humano, nec angelico, nec diuino: sed illa relatio, qua Deus ab aeterno refertur, vt producentis, est huiusmodi. Iam proba; non enim dependet ab humano intellectu, vel angelico, quia nondum fuerit. Nec ab intellectu diuino: quia essentia diuina nostro modo intelligendi anequam sit intellecta ab intellectu diuino habet in se, & ex se infinitam virtutem, & perfectionem, & per consequens potentiam producenti omne producibile, seu possibile productionem enim Deus est omnipotens, & omnium productiuus ex eo, quod intelligit se talem, sed e conuerso ideo intelligit se talem, quia ipse est talis.

6. Praeterea, producentis aliquid in diuersitate naturae, non minus refertur ad ipsum, quam producentis aliquid in eadem natura, sed patet realiter refertur ad filium, quem producit in eadem diuina natura, ergo creator realiter refertur ad creaturam, quam producit in diuersitate naturae. Minor patet ex fide: probatur minor; nam cum relatio realis requirat extrema realiter distincta non minus est relatio realis inter creatorem, & creaturam, quae suppositaliter & naturaliter distinguuntur, quam inter patrem & filium, qui solum suppositaliter distinguuntur.

7. Praeterea, illud, quod proprie, & secundum nomen suum importat relationem, vbicumque hoc realiter inuenitur, ibi erit realis relatio, sed principium ex nomine suo importat relationem: quia vt dicitur 1. physicorum, principium aut est cuiusdam, aut quorundam; Cum igitur Deus sit realiter principium creaturae, ipse realiter refertur ad creaturam.

8. Praeterea, omne realiter diuersum ab alio refertur ad ipsum reali relatione, quia ipsa diuersitas est relatio, sed Deus est realiter diuersus a creatura, ergo &c.

9. Praeterea, omne nomen, quod proprie dicitur de Deo, & non metaphorice, ponit rem sui significati realiter, & formaliter in Deo, quous enim Deus non fit formaliter lapis, est tamen formaliter sapiens: quia lapis dicitur metaphorice de ipso; sapientia vero formaliter, & proprie; sed Deus proprie; immo propriissime dicitur Dominus & creator, ergo relationes talibus nominibus importatae, realiter erunt in Deo.

10. Praeterea, scientia realiter refertur ad scibile, quous non e conuerso, vt patet 5. metaph. sed Deus scientia

tex. c. 20.

tex. c. 8.

tex. c. 20.

sua, quæ est idem, quod est essentia sua, ab æterno scilicet omnem creaturam, ergo &c.

Contra opinionem Sed illa non concludunt: quia sicut in hac materia dicitur sollemnes doctores, scilicet sanctus Tho. & frater Augustinus, quæ realiter ad se mutuo referuntur, illa ad se mutuo realiter ordinantur: sed Deus non ordinatur realiter ad creaturam, cum ab ipsa in nullo dependeat, quævis e converso creatura ordinetur ad Deum: quia ab ipso realiter dependet, ergo Deus non refertur realiter ad creaturam, quamvis e converso creatura realiter referatur ad ipsum Deum.

Solutio. Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera: quia omne movens, sive agens actione transeunte, denominatur a motu, vel ab actione, quamvis motus talis non sit in movente, sed in mobili, & actio talis non sit in agente, sed in passivo: Ad minorem tamen potest dici, quod Deus in omnibus talibus nominibus denominatur a forma absoluta, prout talis forma terminat realem ordinem siue relationem creaturæ ad ipsum Deum; dicitur enim Dominus, prout habet in se potentiam coactivam, ad quæ servitus creaturæ terminatur. Dicitur creator, prout habet in se potentiam creatricem, ad quam relatio creaturæ terminatur.

Ad secundum dicendum, quod Deus respectu creaturæ sic est producens, quod etiam est mensura producti, ideo relatio actiui ex parte Dei trahitur ad relationem, quæ se habet modo mensuræ: sed quia mensura ad mensuratum non refertur realiter, ergo &c.

Ad tertium nego minorem. Ad probationem dico, quod licet in illis quinque diebus non fuerit intellectus humanus, fuit tamen intellectus angelicus & divinus, qui videntes relationem realem ipsius creaturæ terminari ad actiivam potentiam creatoris, poterant e contra secundum rationem concipere relationem creaturæ ad creaturam.

Ad quartum nego maiorem: quia relatio mensuræ ad mensuratum habet fundamentum reale, & extrema realiter distincta, & tamen non est realis, vt patet. s. metaph. de relatione scibilibus ad scientiam.

Ad quintum nego minorem. Ad probationem dico, quod relatio productiui ad producibile creabile non fuit relatio realis ab æterno in Deo: quia non habuit extrema realiter distincta; creabile enim, antequam fuit creatum, non differebat realiter a creatrice essentia, vt patet in 2. libro: quia relatio realis requirit extrema realiter distincta, ergo in illa probatione datur non causa pro causa: quia dependentia ab intellectu non est causa, quare huiusmodi relatio non sit realis; sed in distinctio extremorum est causa.

Ad sextum nego maiorem in tali materia: cum producens est infinita natura & simpliciter necesse esse: quia tunc productum in eadem natura est æque perfectum est producente, propter quod inter tale producens, & productum potest esse mutuo ordo: quia æqualiter se coexistit sed productum a tali producente in aliena natura ratione suæ limitatæ perfectionis in infinitum distat a nobilitate, & perfectione producentis, & ideo licet dependeat a producente & ordinetur ad ipsum, & per consequens ad ipsum realiter referatur, tamen hoc non potest fieri e converso propter independentiam producentis. ad probationem dico, quod peccat per assignationem non cause pro causa.

Alia solutio. Potest etiam dici ad sextum, quod maior non est vera, quando ratio producentis aliquid in diversitate naturæ coincidit in rationem mensuræ, & producens sine diversitate naturæ non coincidit in rationem mensuræ, & sic est in proposito: quia Deus sic producit creaturam, quod mensura creaturæ, sic autem producit filium, quod tamen non est mensura filij, cum filius sit eiusdem perfectionis, & dignitatis cum patre.

Et per idem patet ad septimum: quia cum res, quæ est principium, coincidit cum eo, quod proprie est mensura, tunc relatio importata nomine principij non est relatio realis, sed secundum rationem tantum, sicut est relatio mensuræ.

Potest etiam dici ad minorem, quod hoc nomen principij non semper formaliter significat relationem; essentia enim divina formaliter existens absoluta, est principium generandi, & principium spirandi: accipitur ergo sæpius principium non formaliter pro relatione: sed per absolute connotant e tamen relationem ipsius principia ti, quam terminat, & hoc sufficit philosopho 1. physico- rum: quia per illa verba intendit probare contra Parmenidem, & Mellissum, quod non sit vnum solum ens, sed multa sunt quæ sunt.

Ad octavum dicendum, quod maior non est vera, nisi fundetur talis diversitas in terminis, qui mutuo sunt ad invicem ordinabiles. Etiam potest dici ad minorem, quod sicut Deus est vnius per substantiam suam & non per intentionem additam, sic est diversus, seu distinctus a quocumque distinguitur per essentiam suam, & non per aliquam realem relationem additam.

Ad nonum, ad minorem dicendum, quod eo ipso, quod Deus proprie dicitur creator, & Dominus, ideo proprie est in Deo potentia creativa, & potentia coercitativa terminans relationes creaturæ, & omnis servituti, qua creatura ipsi Deo subiicitur.

Ad decimum dicendum, quod scientia nostra realiter refertur ad scibile, quia ipsa mensuratur a scibili, sed scientia Dei non mensuratur a rebus, sed est mensura rerum, sic ait commen. 10. metaph. ergo argumentum est pro me, & contra suum compositorem.

Secunda conclusio patet per iam dictam. Quia eo ipso, quod aliquid relatione reali refertur ad aliquem terminum, intellectus noster naturam terminantem huiusmodi relationem concipit e contra refertur; sed omnis creatura realiter refertur ad Deum, vt patet in 3. articulo, ergo Deus saltem secundum rationem refertur ad creaturam.

Præterea, quandocumque nomen relatiuum vere prædicatur de aliquo, si ex hoc non ponitur in eo relatio secundum rem, saltem ponitur in eo secundum rationem, sed hoc nomen Dominus est relatiuum & vere prædicatur de Deo, ergo &c.

Sed hic posset instari tripliciter.

1. Primo sic. De quo vere prædicatur relatiuum secundum esse, in illo debet esse realis relatio, & non solum secundum rationem: sed Dominus est relatiuum secundum esse & non secundum dici, & vere prædicatur de Deo sicut tu ipse dicis, ergo &c.

2. Secundo sic, Nihil in vanum debet poni in Deo: quia si Deus & natura nihil faciunt frustra, vt dicitur 1. cæli & mundi, multo minus potest aliquid frustra esse in Deo; sed ratio, cui non respondet res, cassa est & vana, vt ait Boetius.

3. Tertio quia si relatio, qua Deus dicitur dominus, solum est in Deo secundum rationem, tunc sequeretur, quod Deus ex hoc solum esset dominus; quia intelligeremus eum esse dominum. consequens est falsum, ergo & antecedens.

Ad primum dicendum, quod non omne relatiuum secundum esse realiter refertur: quia sicut quandoque relatio secundum dici est relatio realis, sic non est inconueniens, quod relatio secundum esse quandoque sit relatio secundum rationem.

Ad secundum dico ad minorem, quod rationi, siue apprehensioni intellectus quandoque nihil respondet in re extra, sicut cum apprehenditur chimera, & talis ratio est cassa & vana, & de tali ratione loquitur ipse Boetius. Quandoque respondet aliquid in re extra tamquam iam mediatum, & proximum fundamentum, sicut cum apprehenduntur res primæ intentionis, puta homo, vel lapis, Sortes, vel Plato. Quandoque autem respondet fundamentum remotum, & mediatum, & hoc dupliciter quia quædam sunt, quæ intellectus sua subtilitate perquirunt, puta intellectus conuertens se super phantasma Sortis,

Sortis, intelligit Sortem tamquam verum ens reale primæ intentionis; videns autem hoc intellectus non prædicari de pluribus, nominat ipsum individuum, & illud est nomen secundæ intentionis: quia pro immediato fundamento sibi respondet apprehensio intellectus, puta nõ prædicari de pluribus; sed pro mediato fundamento sibi respondet res extra, puta Sortes. Aliquando autem talia intellectus non perquirunt sua subtilitate; sed ex suo modo intelligendi de necessitate consequuntur, & huiusmodi vt plurimum sunt relationes secundum rationem. quam vis enim in re extra ita dependeat mensuratum a mensura, quod e converso mensura non dependet a mensurato: tamen apud intellectum est eorum quasi natura dependentia: quia sicut intellectus non potest apprehendere mensuratum, sic nec potest apprehendere mensuratum vt mensuratum, nisi apprehendat mensuram, sic nec potest apprehendere mensuram vt mensuram, nisi apprehendat mensuratum: quia tamen dependentiæ apud intellectum, qua intelligitur mensuratum dependere a mensura, correspondet dependentia in re extra, ideo relatio mensurati ad mensuram est realis, dependentiæ autem mensuræ apud intellectum non respondet in re extra dependentia mensuræ, sed sola terminatio, qua mensura terminat dependentiam mensurati: ideo relatio mensuræ ad mensuratum est relatio secundum rationem.

Ad tertium dicendum, quod aliquid vere & realiter est idem sibi, tamen relatio, qua idem refertur ad seipsum, est relatio secundum rationem: quia intellectus ipsam concipiendo vitur vno tamquam duobus, vt patet s. metaph. sic Deus vere, & realiter est dominus propter veram, & realem potentiam coercendi subditos, qua terminat omnem dependentiam servitutis subditorum suorum, relatio tamen Dei ad subditos est relatio secundum rationem, cum sibi ex parte Dei non respondet ordo dependentiæ, qua refertur ad subditos, sed solum dependentia, qua terminat, prout subditi ordinantur ad ipsum.

ARTICVLVS III.

Vtrum relatio, quæ est inter Deum, & creaturam, sit realis ex parte creaturæ.

Quantum ad tertium principale, Vtrum relatio, quæ est inter Deum & creaturam sit realis ex parte creaturæ; sic procedam. Primo ponam vnam conclusionem & ipsam probabo. Secundo instabo contra eam & solvam instantias. Tertio inferam quoddam corollarium contra dictas cuiusdam doctoris in ista materia.

Conclusio est hæc, quod creatura realiter infertur ad creatorem.

1. Quia illud, quod realiter dependet ab altero & ad ipsum ordinatur, hoc realiter refertur ad ipsum: sed creatura realiter dependet a Deo, & ad ipsum ordinatur, vt patet 2. metaph.

Præterea, omne productum reale realiter refertur ad producens, sed creatura est realiter producta a Deo, ergo &c.

Præterea, omne mensuratum realiter refertur ad mensuram, qua perfectissime mensuratur: Sed Deus est mensura omnium perfectissima, qua omnes creaturæ perfectissime mensurantur.

Contra illam conclusionem ab aliquibus instatur sic

1. Si omnis creatura refertur ad creatorem relatione reali, tunc ipsa relatio, qua refertur creaturæ, cum sit realis, est vera creatura, & per consequens refertur ad creatorem, aut igitur refertur relatione secundum rationem: aut relatione reali. Si primo modo, tunc pari ratione qualibet alia creatura refertur relatione secundum rationem ad creatorem, & non reali relatione. Si secundo modo, tunc eodem modo quæretur de illa relatione, & erit processus in infinitum.

Præterea, creatura secundum quod est producta a Deo sic refertur ad Deum; sed a Deo secundum substantiam suam est producta, igitur secundum suam substantiam refertur ad Deum, & non secundum aliquam relationem accidentaliter superuenientem.

Præterea, omnis relatio est quasi quoddam mediū inter extrema relatiua, sed inter creatorem, & creaturam nullum cadit mediū: quia secundum Bern. omne, quod est, aut est creatura, aut creatrix essentia.

Illud expresse est contra B. Aug. 5. de trini. vbi ait Deum dici relatiue ad creaturam, non ratione accidentis, quod accidit sibi, sed ratione accidentis, quod accidit creaturæ, ad quam dici incipit ipse Deus. Oportet igitur quod relatio creaturæ ad ipsum Deum sit aliquid reale existens in ipsa creatura, quo ad Deum creatura refertur.

Ad primum igitur dicendum, quod relatio refertur ad Deum, non tamen alia relatione, sed ipsa: sicut enim species differt differentia sua propria ab alia specie, differentia autem nõ differt ab alia differentia: sed seipsa est ab alia differentia realiter diuersa; sic relatiuum refertur relatione: relatio autem respicit terminum seipsa.

Ad secundum dicendum, quod sicut aliquid dicitur simile ipsa qualitate causaliter, & fundamentaliter, sed ipsa similitudine dicitur simile formaliter, sic quilibet creatura per suam naturam refertur ad Deum fundamentaliter, sed ipsa relatione formaliter.

Ad tertium dicendum, quod quamvis inter creatoris & creaturam non sit mediū tale, quod nec sit creator, nec creatura, tamen inter creaturam absolutam, & creatorem per modum cuiusdam tendentiæ mediat creatura, quæ est relatio: quæ cum sit ipsa tendentia, siue ordo, nõ requirit aliam tendentiam mediam, sed seipsa tendit ad terminum; nec etiam mediat relatio tamquam res alia suo fundamento, sed tamquam modus.

Ex hoc potest inferri contra vnum doctorem, quod falsa est sua adinuentio, qua ponit circa illam distinctionem 30 quod nulla relatio formaliter sumpta sit ens reale extra animam; omnis enim relatio, vt ait, dependet ab actu rationis, & formaliter solum habet esse obiectiue in anima, & hoc ipse probat primo de relationibus, quæ dicuntur modo vnius, vt est similitudo, & qualitas, & identitas. De identitate tamen dimitto, quia ibi concedo secū, quod ibi sit relatio secundum rationem tantum.

Similitudine vero arguit sic.

Omnis realitas potest per diuinam potentiam manui teneri absque omni alia realitate, a qua non dependet, sed realitates duarum albedinum a similitudine non dependent; ergo si similitudo esset ens reale, posset Deus manuteneri duas albedines, destructa similitudine: sed illud est falsum, quia intellectus semper igne inueniret similitudinem circa huiusmodi duo alba.

Secundo probat hoc idem de relationibus modo numeri sic si relatio modo numeri esset veris ens reale extra animam, tunc i vna re, puta in vna sola linea, essent infinite entitates reales. falsitas consequens patet, probatur cõsequentiis: quæ talis linea respectu suæ medietatis esset dupla, & illa medietas respectu totius esset subdupla. Iterum eadem linea respectu suæ tertie partis esset tripla, respectu quartæ esset quadrupla, & sic de singulis partibus, quæ cum sint infinite, essent infinite entitates relatiuæ actu in eadem linea, quod est impossibile, ergo relationes tales non possunt dici formaliter aliquam entitatem extra animam.

Tertio idem probat relationibus dictis modo potentia: quia illud non potest poni res in natura, quod habet aliquod productum, nec mediat: sed patet veritas est huiusmodi. Maior patet: quia nihil potest seipsum producere, vt patet per August. 1. de trini & per Commen. 32. metaph. Minorem probat: quia paternitas, quæ de nouo fit in aliquo producente, si causatum, aut causatur a tali producente, in quo est, aut a producto, aut ab actione fluente a producente, in quo productum, aut ab aliquo extrinseco, puta a celo, vel a Deo. Non primo modo, tunc quia relatio esset per se terminus producentis, tunc quia

Contra opinionem

Solutio.

sec. c. 20.

Alia solutio.

com. 8.

Con. 2.

Instantia Nota. 5.

1. te. c. 31 2. c. 20.

tex. c. 50. & 59. c. 43. & 45. Solutio.

Conclusio 3.

sec. c. 52.

Instantia

Contra. in instantiam cap. 13. tom. 3.

Solutio.

Corollarium contra Anselmum.

Rationes Aucoli.

cap. 1. 80m. 32. Com. 38.

quia acquireretur sine praeuia acquisitione alicuius abso- luti, tum quia produccens ageret in seipsum. Nec secundo modo; quia filius non potest aliquid imprimere in patre. Nec tertio modo: quia actio est subiectiue in passio. Dicere autem, quod Deus, vel caelum imprimat huiusmodi realitates, absurdum.

4 Quarto probat idem de relatione mensurari ad me- suram sic. Impossibile est aliquam rem dependere a non re: quia res non dependet a nihilo; sed scientia potest manere, re se scibili destructa, & penitus annihilata, ergo impossi- bile est, quod relatio scientiae ad scibile, quae est relatio mensurari ad mensuram, sit aliquid in re existens.

5 Quinto dicit, quod vniuersaliter omni relationi re- pugnat, quod sit res in natura existens: quia illud non est res, quod acquiratur in subiecto, nullo agente ipsum attrin- gente, relatio est huiusmodi: quia si vnum album fuerit in oriente, & aliud album fiat in occidente, similitudo ge- neratur in albo existente in oriente, nullo tamen agente ipsum attingente.

Contra Aureoli Sed illam positionem non reputo bonam, nec theolo- gice, nec philosophice loquendo. Ratio primi est.

1 Quia si relatio non est aliud praeter ens rationis ob- iectiue existens in intellectu, cum diuinae personae non distinguantur, nisi tribus relationibus, diuinae personae non essent distinctae, nisi tribus entibus rationis, & per consequens non essent realiter distinctae, quod fuit error Sabellij.

cap. 4. tom. 3. 2 Praeterea, August. 5. de trin. dicit, quod relationes in creaturis sunt accidentia, non autem in Deo. Et addit ibi dem, quod omnia accidentia creaturis, quae vel amitti possunt, vel minui, ut magnitudines, & qualitates, & quod di- citur ad aliquid, sicut amicitiae, seruitutes, similitudi- nes, & aequalitates: sed ens rationis obiectiue solum exi- stens in anima non potest esse accidens rei extra animam, ergo &c.

3 Quod autem haec positio verae philosophiae contra- dicat, patet primo de philosophia Arist. qui 5. metaph. appellat relationes modo numeri & modo potentiae re- lationes reales, & dicit eas realiter aliquid ponere i tyro- que extremorum; relationes vero modo mensurae in me- surato dicit realiter aliquid ponere, quamuis non in men- sura. Sed planum est, quod non plus in vno extremorum ponetur, quam in altero, si omnis relatio esset secundum rationem tantum.

4 Item in praedicamentis & 5. metaph. philosophus di- stinguens ens reale extra animam in 10. praedicamenta in huiusmodi reali distinctione connumerat relationem cum alijs 9. praedicamentis realibus.

5 Item est contra Avic. quia ipse 3. suae metaph. dicit, quod relatio habet propriam certitudinem, secundum quam habet proprium inesse & propriam actualitatem.

6 Item est contra Auer. qui directe inuehitur contra illam positionem 12. metaph. vbi sic ait. Relatio est debi- lioris esse alijs praedicamentis, ita quod quidam intelle- xerunt, seu putauerunt ipsam esse ex secundis intellectis.

7 Et idem Comm. 3. caeli & mundi ait, quod compa- ratio est accidens separabile a re; sed omnis comparatio proprie dicta est relatio, ergo &c.

8 Est etiam illud contra Simplicium super praedicame- ta, vbi expresse distinguit relationem in relationem reale & relationem secundum rationem; sed secundum istam positionem omnis relatio est secundum rationem.

9 Item est contra Euclidem per totam geometriam, vbi tractat de proportionibus, & aequalitatibus & inaequa- litatibus, quae cum sint verae relationes, si tantummodo vt entia rationis essent obiectiue intellectu, scientia Eucli- dis non esset scientia realis, sed rationalis, siue logicalis.

Solutio. Ad primum igitur dicendum, quod si minor debere sumi- tur sub maiore, tunc in minore supponitur, relatio esse rem alteram a fundamento, & hoc est falsum; quia quam- uis relatio realis a suo opposito realiter differat, non dif- fert tamen a suo fundamento, sicut res a re, cum nullam habeat oppositionem ad ipsum fundamentum. Est igitur

relatio & fundamentum eadem res, alio tamen & alio modo se habens.

Etiam ratio est contra te: quia Deus potest destruere omne ens secundum rationem, & manuteneere ens reales, sed secundum istam rationem Deus non potest destrue- re similitudinem, & manuteneere duas albedines, igitur ex natura fundamentorum innascuntur ipsae relationes tamquam vera entia extra animam, & per consequens non habent tantummodo esse obiectiuum in anima, ut tu intendis concludere.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod eo modo, quo actu sunt signabiles partes lineae, eo modo possunt esse relationes reales in partibus respec- tu totius, & in toto respectu talium partium, alijs non benedixisset philosophus 5. metaph. quod relationes modo numeri sunt reales ex parte vniuersi; extremis; sed quia se- per acceptum in talibus finitum est, vt dicitur 3. physico- rum: quia infinitas in talibus semper est in potentia & in fieri, & nunquam in actu, nec in facto esse, ut patet ibidem, ideo nunquam erunt infinitae entitates reales in actu, quantumlibet relationes modo numeri sint entitates rea- les extra animam realiter existentes.

Ad tertium dicendo, nego minorem. Ad probationem dico, quod paternitas, siue quaecumque alia relatio rea- lis, & habet causam productiuam per se, & per accidens, semper tamen mediante productione alicuius absolu- ti. Per se quidem: quia produccens aliquid suppositum, & communicas sibi virtutem generatiuam, est per se cau- sa omnis paternitatis, quae vniquam causabitur, vel funda- bitur in tali potentia generatiua. Illud autem suppositum productum generans postea filium, est causa per accidens eiusdem paternitatis, quia non esse filij est causa prohibens actuali exiistentiam ipsius paternitatis.

Et cum dicitur, quod tunc pater causaret aliquid in se- ipso; dico, quod nihil repugnat causare aliquid in se- ipso per accidens; sicut enim motus ipsius grauis est in graui, & tamen causatur a graui, nam graue per se remo- uet prohibens, quod remouendo mouet seipsum deorsum per accidens, vt patet 8. physico- rum, & sicut talis mo- tus per se est ab ipso generante, quod quidem generans quantum dat de forma, tantum dat de loco, & per conse- quens de motu ad talem locum, vt apparet in eodem 8. sic in proposito &c.

Ad quartum nego minorem: quia si re penitus destru- eta, adhuc maneret scientia, tunc habens scientiam nihil scire: quia tale scitum nihil penitus esset, cum sit destru- ctum tam in se quam in suis causis; de nihilo autem non potest esse scientia: nihil enim non contingit scire, quia non est, vt dicitur 1. posteriorum.

Ad quintum dicendum, quod vel per agens actualiter attingens intelligis agens per accidens, siue causam per accidens, & tunc minor est falsa: quia nunquam acquiratur paternitas sine actione patris, quae prohibens paternitatem, puta non esse filij remouetur: vel per agens actualiter at- tingens intelligis agens, siue causam per se actualiter ope- rantem, & tunc maior est falsa: quia per eam aequae bene probatur, quod motus actualiter inexistens graui non sit aliqua res, sicut de paternitate: quia causa per se illius mo- tus, puta illud, a quo genitum fuit illud graue, pro tunc, cum graue mouetur, non attingit actualiter ipsum graue: quia forte pro tunc destructum est, & non est in rerum na- tura, nisi in potentia. Et sic apparet, quod rationes illius non conuincunt.

ARTICVLVS. IIII.

Utrum relatio Dei ad creaturam praecedat rela- tionem Creaturae ad Deum.

Q V A N T V M ad quartum principale, Vtrum relatio Dei ad creaturam sit prior relatione creaturae ad Deum,

tex. c. 10.

tex. a. 56.

tex. c. 3.

per C6. c. 32.

tex. c. 5.

Contra Alex. 3. quodlibet. q. 6.

Deum, vel econuerso. Dicendum, quod relationes praedi- ctae, puta creaturae ad Deum, & Dei ad creaturam, vt rela- tiones oppositae sunt, neutra est prior alia: quia vt sic haec est natura relatiuorum, quod vt relatiua sunt, simul sunt; sed quia, vt dixi superius, cum similitate naturae fiat priori- tas originis, ideo potest ille articulus petere, vtrum rela- tio: quia referitur creatura ad Deum, magis habeat ratio- nem originis respectu relationis, qua referitur Deus ad creaturam, quam econuerso. Et tunc penes istum intel- lectum dico, saluo tamen semper meliori iudicio, quod re- latio, qua creatura referitur ad Deum, magis habet ratio- nem originis respectu relationis, qua Deus referitur ad creaturam, siue illa relatio sit aeterna, siue temporalis, quam econuerso.

1 Quia quodcumque aliqua relatiua sic se habent, quod vnum realiter referatur ad alterum; illud autem econuerso non referatur ad illud, nisi ex hoc, quod intelle- ctus concipit ipsum referri ad illud motiuum illius con- ceptus accipiens ab illa prima reali relatione; tunc il- la realis relatio magis est origo illius relationis secun- dum rationem, siue secundum conceptum intellectus, quam econuerso; sed sic est in proposito: quia, vt supe- rius patuit, ex quo intellectus concipit realem relationem creaturae terminari ad ipsum Deum, concipit ex suo mo- do intelligendi necessario econtra ipsum Deum termi- nantem huiusmodi relationem creaturae, referri ad ipsam creaturam, ergo obiectiue mouet ipsum intel- lectum relatio creaturae ad concipiendam relationem, quam ponit in creatore, & per consequens origo eius dici potest.

2 Praeterea, quodcumque aliqua duo sic se habent, quod vnum est naturale, aliud autem ex solo conceptu intellectus apprehendens ipsum ad similitudinem il- lius naturalis, tunc illud naturale est prius origine illo, quod ad instar sui per intellectum est apprehensum: sed relatio creaturae ad Deum est naturalis, cum ipsa natu- raliter dependeat a Deo secundum totum suum esse, re- latio autem Dei ad creaturam est ex sola apprehensione intellectus, ergo &c.

3 Praeterea, semper illud est prius origine, a quo mo- uetur intellectus ad aliquem conceptum, quam illud, quod fit ex tali conceptu; sed a reali dependentia, siue relatio- nis creaturae mouetur intellectus ad concipiendum Deum esse realem terminum illius dependentiae, & ex tali con- ceptu ipse intellectus refert econuerso huiusmodi termi- num, scilicet Deum ad creaturam, ergo &c.

Sed si sic dixeris, quod credo benedixisti, tunc motiuis duarum opinionem me oportet respondere, quarum pri- ma siue distinctione simpliciter dicit, quod relationes Dei ad creaturam sunt priores relationibus creaturae ad Deum.

1 Quia quando aliqua relatiua sic se habent, quod vnum est totaliter causa alterius, tunc relatio illius, quod est causa, est prior relatione eius, quod est effectus; sed Deus totaliter est causa creaturae, ergo &c.

2 Praeterea, eadem est relatio, qua Deus vt creatiuus ab aeterno referatur ad creabile, & qua vt creans in tempo- re referatur ad creati: quia nihil de nouo potest sibi adue- nire; sed relatio creatis est prior relatione creati: quia si- cut creare actiuum est prius creati passiuo, sic relatio crea- tis est prior relatione creati, ergo prior est relatio, qua, vt creatiuus est, referatur ad creabile, quam econuerso relatio creabilis, qua creabile referatur ad principium creatiuum.

3 Praeterea, non quia creatura potest creati, ideo Deus potest creare; sed econuerso; Sicut ergo posse creare praecedit posse creati, sic relatio creatis praecedit relationem creati, ergo &c.

4 Praeterea non minus relatio Dei productus est cau- sa relationis sui producti, quam relatio naturalis agen- tis est causa relationis, quae est in naturaliter producti; sed semper relatio naturalis agentis est prior causa

iter relatione sui producti; puta paternitas filiatione, ergo &c.

Est insuper alia opinio aliquantulum temperas supra- dicta; dicit enim, quod relationes Dei ad creaturam, quae ab aeterno Deo conueniunt, sunt priores relationibus ip- sis correspondentibus ex parte creaturae.

1 Quia ad illud quod ab aeterno Deo conuenit nihil facit intellectus, sed Deus ab aeterno habuit relationem ideatam respectu ideabilis, & creatiuam respectu creabilis: cum igitur relationes Dei ad creaturam solum pro tau- to dicantur posteriores relationibus creaturae ad ip- sum, eo quod intellectus facit ad esse talium relationum ergo &c.

2 Praeterea, nullius respectus aeterni creatura poterit esse causa, ergo &c.

3 Praeterea, quodcumque aliqua duo sic se habent, sicut primum & secundum, & secundum non habet, quod sit aliquid, nec ad se, nec ad primum, nisi a primo; tunc secundum non referatur ad primum, nisi quia primum referatur ad secundum; sed sic se habent creator, & creatura, ergo &c.

Sed illa non concludunt: quia in omni relatione, qua Deus referatur ad creaturam, semper concurrat relatio me- surae ad mensuratum: quia sicut Deus vt creans, est men- surans creaturam, sic vt ab aeterno creatiuus, vel ideati- uus est mensuratus creabilis: sed omnis relatio mensu- ra ad mensuratum oritur ex relatione mensurati ad men- suram: quia vt patet 5. metaph. mensura referatur ad men- suratum, eo quod mensuratum referatur ad mensuram; ergo omnis relatio Dei ad creaturam, siue vt creata est, siue ut creabilis est, origine videtur esse posterior relatione crea- turae ad ipsum.

Ad primum igitur dicendum, quod maior non est ue- ra, maxime si relatio causae ad causatum, est secundum rationem, & econuerso relatio causati ad causam est secun- dum rem; sed Dei ad creaturam relatio semper est secun- dum rationem, creatura autem saltem, vt creatura est, rea- liter referatur ad creatorem, cum realiter ab eo dependat.

Ad minorem dico, quod Deus est totaliter causa creaturae relatio tamen, quae est in Deo, non est causa relationis, quae est in creatura: quia Deus creat virtute absoluta, & actio- ne absoluta, cum huiusmodi virtus, & actio, scilicet crea- tionis sint communes tribus personis; relatio vero Dei ad creaturam, & si sit communis tribus personis, quia ta- men non est realis, sed secundum rationem, nullius entis realis videtur esse principium, ergo &c.

Ad secundum nego maiorem: quia vel accipis creabi- le, vt ab aeterno habuit esse in mente diuina, vel ab aeterno habuit esse extra mentem diuinam; neutro illorum mo- dorum est eadem relatio creatiuam ad creabile, & creatis ad creatum: quia primo modo extrema relationis non dif- ferent realiter. Secundo modo alterum extremorum est ens, & alterum penitus nihil; quia creabile extra men- tem diuinam ab aeterno nihil fuit: Modo planum est, quod non est eadem relatio eiusdem ad se, siue alicuius ad nihil, & quae est creatis ad creatum, cum creans & creatum sint duo extrema realiter distincta, & ambo positua. Ad probationem dico, quod quamuis nihil reale possit de nouo Deo aduenire, aliquid tamen se- cundum rationem de nouo potest sibi aduenire, & simi- liter nego minorem; nec valet probatio: quia cum actio Dei sit realis, ipsa vere potest dici causa passionis crea- turae, relatio autem talis agentis; quod est omnino pri- mum, cum sit relatio mensurae, & per consequens nec realis, sed rationis tantum, non potest esse prior cau- saliter relatione ipsius producti, & mensurati, quae uere est realis.

Et per idem patet ad tertium: quia quamuis posse crea- re sit prius posse creati, relatio tamen creatis cum sit re- latio mensurae non est prior relatione creati, quae est re- latio mensurati.

Ad quartum nego maiorem: quia relatio naturalis agen- tis ad

Alia opi-

Contra il- niones.

tex. c. 10.

Solutio

zis ad naturale productum est relatio, nec trahitur ad relationem modo mensuræ; sed manet infra ambitum relationum modo potentia, quæ sunt reales; utroque extremorum, cuius oppositum est in relatione supernaturalis agentis, quod est Deus, ut patet ex dictis. Et ideo da to, q. relatio naturalis agētis est prior relatione sui producti, oppositum tamen huius diem de relatione supernaturalis agentis, cum talis relatio sit relatio mensuræ ad mensuratum. Etiam minor posset negari: quia secundum Anselmum monologion relatio non est causa relationis sibi oppositæ. Et secundum Aristotem in predicamentis, relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia.

cap. 2. cap. de iis que sunt ad aliqd. Ad. 1. alterius opi.

Ad primum alterius opinionis dicendum, quod intellectus nō creatus, sed diuinus facit ad huiusmodi relationes, quæ Deo ab æterno secundum rationem conueniunt. Ad secundum dicendum, quod quamuis nulla creatura sit causa talium respectuum, qui Deo secundum rationem, & non realiter ab æterno conueniunt, intellectus tamen diuinus erit eorum causa.

Ad tertium nego maiorem: quia quamuis creatura totum suum esse, sicut ad se, sive ad aliud totaliter habeat a Deo, tamen huiusmodi casualitatem Deus non habet a relatione, quæ in ipso est secundum rationem; sed sua ab soluta virtute: quia sua essentia est sibi ratio omnis causalitatis, & ideo nihil prohibet, quin relatio, quæ est in creatura realiter possit esse prior origine relatione, quæ est in Deo secundum rationem.

Ad principale argumentū

Ad argumentum principale dicendum, quod maior non est vera, nisi relatio in utroque fundamento sit realis.

DISTINCTIO XXXI.

Resoluta ac facilius diuisio huius distinctionis, in qua de communibus appropriatis tractatus incipit explicari.



PRÆTEREA CONSIDERARI OPORTET. Postquā Magister superius determinauit de diuinarum personarum proprietatibus proprie propriis, hic incipit determinare de communibus appropriatis, & diuiditur in duas partes: quia primo tractat de communium perfectionum appropriatione; secundo de propriis, & communium ad inuicem comparationem ibi. Hic oritur quæstio. Prima in duas: nā primo mouet quasdam dubitationes, quarum solutiones valent ad habendum in diuinis aliquas appropriationes; secundo exequit tales appropriationes ibi. Nō est permittendū. Prima in tres: quia primo de æqualitate mouet tres dubitationes; secundo immediate applicat earū solutiones, & tertio ostendit similes posse fieri dubitationes, & dari responsiones de similitudine, sicut de æqualitate. Secunda ibi. Ad quod dicimus. Tertia ibi. Hoc idē dicimus de simili. Tunc sequit illa pars, Nō est permittendū; & diuidit in duas partes; nā primo exequitur istas diuinas appropriationes secundū sententiam Hilarii; secundo iuxta sententiam Augustini. Illud etiam sciri oportet. Prima in duas: quia primo secundum Hilarium tangit appropriationem; secundo dicitur Hilarii innuit explanationem ibi. Non enim secundum præmissam &c. Sequitur illa pars, Illud etiam sciri oportet: in qua Augustinus patri appropriat unitatem, filio æqualitatem, spiritui sancto unitatem, & æqualitatem concordiam; & diuiditur in duas partes: nam primo Magister huiusmodi appropriationem ponit; secundo membra istius appropriationis exponit ibi. Sed plurimos mouet; hæc diuiditur in tres partes: nā primo determinat, quare patri appropriatur unitas; secundo, quare filio æqua

lib. 1. Dist. 23.

litas, Et tertio quare spiritui sancto concordia, seu tranquillitas. Secunda ibi. Nunc videamus. Tertia ibi. Quod autem in spiritu sancto. Prima adhuc diuiditur in tres partes; nam primo ostendit, quomodo unitas patri appropriatur; secundo quomodo quilibet diuina persona cuiuslibet diuine personæ essentialiter identificatur. Tertio ostendit qualiter ex his tam Arrii, quam Sabellii falsitas confutatur. Secunda ibi. Hic dici oportet. Secunda ibi. In quo Arriana. Circa istam distinctionem 31. quæro hanc quæstionem.

Quæstio. I.

An æqualitas in diuinis sit realis relatio.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 30. q. 2. per rotam in 2. scrip. 1. senten. distinctione 30. q. 1. ar. 1. in. 2. scrip. 1. sen. dist. 31. q. 1. quæst. 1. ar. 4. Item 1. par. q. 42. ar. 1. Aegidius 1. sen. di. 31. q. 1. prime. 2. 3. Greg. Arim. di. 19. q. 1. Alphon. Tol. di. 31. 32. 33. 34. q. 1. Item. Alex. de Ales. par. 1. q. 47. D. Bon. di. 31. par. 1. ar. 1. q. 2. Capr. di. 31. q. 1. Baed. di. 31. q. 1. Scord. di. 31. q. 1. Biel. di. 31. q. 1. Dobel. di. 31. q. 1.



TRVM æqualitas in diuinis sit relatio realis. Et videtur quod sic: quia vbi cum que inuenitur æqualis virtutis magnitudo, ibi inuenitur vera & realis æqualitas, quia æqualitas est realis proprietas magnitudinis quantitatis; sed in diuinis personis est æqualis virtutis magnitudo: quia quamuis non quantitate molis Deus sit magnus, est tamen realiter magnus quantitate perfectionis, & virtutis, eadem existente in tribus personis; igitur in diuinis est æqualitas, quæ est realis relatio.

Contra, sancti non ponunt in diuinis, nisi quattuor relationes reales, scilicet paternitatem, filiationem, spirationem actiuam, & spirationem passiuam, quarum nulla est æqualitas. Hic quattuor sunt videnda. Primo videndū est, verum æqualitas in creaturis sit relatio realis. Secundo, verum in diuinis sit relatio realis. Tertio, dato quod non, verū in diuinis æqualitas sit relatio rationis. Et quare, gratia prædictorum videbuntur aliqua de relatione identitatis.

RESOLVTIO.

Et si in creaturis æqualitas sit realis relatio, non tamen in diuinis cum præsertim nullam in se oppositionem contineat. Unde, & identitas eadem de causa relatio rationis esse perhibetur.

ARTICVLVS. I.

Vtrum æqualitas in creaturis sit relatio realis.

QUANTVM ad primum, verum æqualitas in creaturis sit relatio realis, primo ponam vnam conclusionem satis communem, quam credo esse veram; secundo adducam vnum motiuum contrariæ opinionis, & respondendo ad ipsum.

Conclusio est hæc, quod æqualitas in creaturis dicit relationem realem.

1. Quia illa relatio est realis, quæ secundum suum esse formale a nullo intellectu dependet; sed æqualitas creaturarum est huiusmodi. Maior est nota; & proba minore; quia si nullus esset intellectus, adhuc duæ hinc bipedales essent æquales, & bipedales & tripedales essent inæquales.

2. Præterea

Com. 20

Durādus

Solutio.

2. Præterea, illud, quod est de reali vniuersi perfectione, est aliquid reale, æqualitas & inæqualitas, similitudo, & dissimilitudo sunt huiusmodi: quia ordo, in quo consistit perfectio vniuersi necessario requirit æqualitatem, & inæqualitatem; similitudinem, & dissimilitudinem rerum.

3. Præterea, secundum Com. 5. metaph. hæc est causa, quare aliqua referuntur realiter: quia in aliquorum relationum subiectis aliquid reale ponitur, propter quod referri dicuntur, ut in subiecto dupli. & dimidiij ponitur quantitas; sed in creaturis in subiecto æqualium ponitur realis quantitas in utroque extremorum, ergo &c.

Sed quidā oppositum istius arguit sic. Relationes modo vnius tales sunt, quale est illud vnum, super quo fundatur; sed vnum, super quo fundatur æqualitas in creaturis, est solum vnum secundum rationem, ergo æqualitas fundata super eo est solum relatio secundum rationem. Maiorem præsupponit; minorem probat: quia duæ quantitates in duabus rebus æqualibus existentibus, in quibus consistit æqualitas, non sunt vnum, nisi secundum rationem, cum sint distinctæ realiter & subiectiue.

Sed illud modicum obstat prædictis: quia æqualitas nō est proprietatis vnius, sed est proprietatis quantitatis: cum proprium sit quantitatis secundum eam æquale vel inæquale dici; igitur talis unitas secundum rationem nō impedit realitatem æqualitatis, dummodo sint reales quantitates, in quibus, ut commentatur scilicet habent ad inuicem, sine aliquo excessu fundatur æqualitas, ut autem vna excedit aliam, fundatur in eis inæqualitas.

ARTICVLVS II.

Vtrum æqualitas in diuinis sit relatio realis.

QUANTVM ad secundum principale, Verum æqualitas in diuinis sit relatio realis; sunt solennes opinioniones ad utrumque patrem contra dictionis. Primo igitur potest suam conclusionem, quam in hac materia æstimo magis veram. Secundo adducam oppositum opinionem cum suis motiuis contra eam. Et tertio respondebo ad ea.

Cōclusio

dist. 31. q. 1.

Instantia

Solutio

Dico igitur primo, q. æqualitas in diuinis non est relatio realis, sicut dicit doctor noster in primo suo scripto, q. sicut cum relatiua modo potentia coincidit cum relatiuis modo mensuræ, idem iudicium habendum est de vtriusque; sic cum similitudo & æqualitas coincidunt cum identitate, eodem modo iudicabitur de vtriusque; sed in diuinis coincidunt, ergo æqualitas in diuinis erit relatio rationis, sicut ipsa identitas.

Et si dicitur, quare ergo potius trahit identitas similitudinem, & æqualitatem ad suum modum, scilicet ad esse relationem rationis, quam e conuerso?

Respondet doctor noster dicens, q. sicut se habet fundamentum similitudinis, & æqualitatis ad fundamentum identitatis, sic similitudo, & æqualitas se habent ad identitatem: sed in diuinis fundamentum similitudinis, & æqualitatis transit in fundamentum identitatis, & non e conuerso, ergo æqualitas, & similitudo in diuinis non erunt relationes reales, sicut nec ipsa identitas.

Alex. Aug.

gust. 2.

q. 2. cōtra

Aegidij

Cōclusio

Sed contra ista dicta doctoris, quidam sic procedit. Primo. n. impugnat modum hūc, quo doctor noster declarat quolibet conclusionem; secundo arguit contra ipsam conclusionem. Nam cum doctor dicit relationem æqualitatis, & similitudinis transire in identitatem; iste distinguit de identitate.

1. Nam identitas accipitur, vel ut qualibet persona, ac etiam ipsa diuina essentia, est eadem sibi ipsi; & sic non videtur dubium, quin identitas sit relatio secundum rationem; sed isto modo æqualitas, & similitudo non trahunt in identitatem: quia nec persona aliqua est similis sibi ipsi, nec essentia est æqualis sibi ipsi. Alio modo potest accipi identitas, prout in essentia diuina vna persona est eadem alteri personæ, & sic similitudo, & æqualitas transire possunt

sunt in modum identitatis; sed utrum talis identitas sit relatio secundum rationem, nō est minus dubium, quam utrum similitudo, & æqualitas sint relationes secundum rationem.

2. Contra conclusionem autem arguit sic. Quia oppositæ relationes originis fundantur in vna essentia diuina, quæ tamen sunt relationes reales, & realiter differentes, non obitate essentia unitate, ergo relationes communes, sicut sunt similitudo, & æqualitas, sunt relationes reales, non obstante, quod fundantur super vna magnitudine, vel super vna sapientia, aut bonitate.

3. Sed contra eandem conclusionem arguunt quidam alij sic. Illud, quod est in filio ex vi productionis, quia a patre producitur, necessario est reale, quia nullum ens ratio nis sibi inest ex vi suæ productionis: sed æqualitas inest sibi ex vi suæ productionis, quia Augustinus contra Maximinum libro 3. ait, quod in diuinis pater non est maior filio, quia equalem sibi genuit.

Alij ad idem.

cap. 19. tom. 6.

4. Præterea, sicut se habet magnitudo dimensura ad æqualitatem in creaturis, sic se habet magnitudo perfectionis ad æqualitatem in diuinis; sed magnitudo prima fundat æqualitatem, quæ est relatio realis, cum æqualitas sit proprietatis quantitatis, ergo & secunda fundabit realem æqualitatem.

5. Præterea, si illud, quod minus videtur inesse, inest: & illud quod magis; sed minus videtur, quod paternitas, & filiatio sunt relationes reales, stante reali identitate fundamenti, quam æqualitas; quia paternitas & filiatio non sunt relationes similitudinis nominum, & equiparantij; nam paternitas est relatio superpositionis, & filiatio superpositionis, & per consequens maiorem videntur requirere in fundamento distinctionem, vel saltem non minorem ad hoc, q. sint relationes reales, quam æqualitas, & ceteræ relationes similitudinis nominum, & equiparantij.

cap. 19.

6. Præterea, secundum Anselmum monologion omnis perfectio simpliciter est in Deo naturaliter, & per consequens realiter; sed æqualitas est perfectio simpliciter, quia Augustinus de quantitate animæ dicit, in æqualitati equalitatem iure præponis, nec quicquam omnino est, ut opinor, humano sensu præditus, cui illud non videatur.

cap. 7. tom. 1.

Sed illa non concludunt.

1. Quia illa non est realis relatio, cuius esse completū dependet ab intellectu; sed æqualitas in diuinis est huiusmodi: quia pater non potest concipi equalis filio, nisi eadem magnitudo diuina bis accipiatur per intellectum, puta semel in patre, & semel in filio.

2. Præterea, inter eadem extrema super eodem fundamento non possunt fundari plures oppositiones realium relationum; sed inter patrem, & filium super eodem fundamento fundatur paternitas ex parte patris, & filiatio ex parte filij, ergo nulla alia relatio fundata inter ea poterit esse realis.

3. Præterea, hæc est differentia inter relationes modo potentia, & modo vnius, sive modo numeri, q. relationibus modo potentia fundamenta non referuntur, nec relationibus, quas fundant, formaliter denominantur, sed solum ipsa supposita; potentia enim generatiua Sortis nō est pater, sed ipse Sortes est pater, sed relationibus modo vnius, sive modo numeri etiam ipsa fundamenta proprie referuntur, & huiusmodi relationibus formaliter denominantur non. solum duo alba sunt similia, sed etiam due albedines sūt similes; nec solum duo lapides sunt æquales, sed etiā ipse quantitates sunt æquales. Cum igitur in diuinis nō sint plures magnitudines, quæ relationibus æqualitatis ad inuicem referantur, sequitur, q. suppositorum relatio modo æqualitatis fundata super vna & eadem virtutis magnitudine non possit esse realis: quia si esset realis, etiam ipsa fundamenta ad inuicem realiter referrentur, quod est impossibile, cum unum tantum sit fundamentum, ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, q. qualitercūq; accipia tur identitas, dummodo sit realis identitas, semper oportet, q. relatio extremorum sit relatio secundū rationem;

Solutio.

Quaestio. 1.

An pater diligit se spiritu sancto.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. dist. 32. q. 1. a. 1. 2. 3. in 2. scrip. 1. sen. dist. 32. q. 1. a. 1. 2. Item 1. par. q. 37. a. 1. 2. Aegid. dist. 32. q. 1. princ. 2. 3. Item. Alex. de Alex. par. 1. q. 67. M. 3. a. 2. 3. D. Bon. dist. 32. ar. 1. q. 1. a. 2. q. 1. Dur. dist. 32. q. 1. Capr. di. 32. q. 1. 2. Scot. di. 32. q. 1. Briel. di. 32. q. 1. 2. Dorbel. dist. 32. q. 1.



TRVM pater diligit se spiritu sancto, & videtur quod non quia sicut se habet pater ad sapere, sic se habet ad diligere; sed pater non sapit sapientia genita secundum August. 7. de trinit. nec per consequens sapit filio, qui est sapientia genita in diuinis, ergo pater non diligit se spiritu sancto, qui est amor procedens in diuinis.

cap. 3. tom. 3.

cap. 5. tom. 3.

In contrarium est Beatus Aug. 6. de trinitate, ubi ait, Spiritus sanctus est caritas patris & filij, quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligitur, sed eodem amore pater diligit se, quo diligit filium, ergo &c. Hic quattuor sunt videnda. Primo videndum est, verum pater & filius diligant se spiritu sancto, & per hoc parebit etiam ad illud, quod quaeritur. Secundo verum diligant nos spiritu sancto. Tertio verum pater sit sapiens sapientia genita. Quarto verum filius sit sapiens sapientia ingenta.

& opponitur diuisioni, & per consequens diuersitati non relatiue, sed priuatiue, & ista identitas non est determinatiue, sed transcendens, quia in omni genere reperitur, sicut etiam ipsa diuersitas. Alia est identitas relatiua, puta qua idem relatiue respicit seipsum, & illa non opponitur diuersitati relatiue, quia relatiue diuersum opponitur diuerso, & idem opponitur eidem, cum sint relationes similiae nonominum.

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

Fortē dicit aduersarius, quod quamuis idem, & diuersum ut relatiua sunt, non opponantur relatiue, saltem opponuntur priuatiue, & per consequens erunt in eodem genere: quia priuatio pertinet cum habitu ad idem genus.

Respondeo, quod, ut relationes sunt, non opponuntur priuatiue, nisi ratione suorum fundamentorum; Dato tamen, quod sint in eodem genere, adhuc tamen non sequitur supradicta consequentia, puta si relatio diuersitatis est realis, quod identitas sit relatio realis: quia hoc est proprium ipsius relationis, quod ipsa secundum propriam, & perfectam rationem sui generis est communis rei, & ratio, hoc est realis relationibus, & secundum rationem solummodo ad aliud se habentibus, alias nulla relatio secundum esse posset esse relatio secundum rationem, cum omnis relatio secundum esse sit in predicamento relationis, quod est fallum, ut apparet de relatione domini ad seruum.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis magnitudo realis sit in diuinis, loquendo de magnitudine virtutis, & perfectionis, aequalitas tamen non est relatiue realis, eo quod ratione identitatis illius magnitudinis extrema illius relationis, vt extrema sunt, non sunt realiter distincta, vt patuit superius.

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

R E S O L V T I O .

Breuis, ac vniuersalis diuisio huius distinctionis, in qua discutuntur quaedam contingentes circa determinata in superiori distinctione sedantur.

Quamquam pater diligit se spiritu sancto, quem admodum, & filius eodem verbo dicit se, & alia a se, ita eodem amore diligit se, & alia a se. Non tamen est sapiens sapientia genita, sicut nec filius dicitur sapiens sapientia ingenta, modo ingentum sonet personam patris.

A R T I C V L V S . I .

Utrum pater, & filius diligant se spiritu sancto.



H I C O R I T V R Q V A E S T I O .

Postquam Magister assignauit in diuinis quorundam communium appropriationes, hic circa praedicta mouet quaedam dubitationes, & diuiditur in tres partes; quia primo mouet questionem circa appropriationem spiritus sancti; secundo circa appropriatum filij; Tertio per modum questionis vnum istorum appropriatorum comparat alteri. Secunda ibi, Præterea diligenter inuestigari. Tertia ibi, præterea diligenter notandum. Prima in duas; nam primo mouet hanc questionem, utrum pater, vel filius diligit spiritu sancto; secundo ponit suam responsum affirmatiuam partem tenendo ibi, Huic questioni. Tunc sequitur illa pars, Præterea diligenter inuestigari: & diuiditur in quattuor partes, secundum quod circa appropriatum filij 4. mouet quæstiones, quarum prima est, an pater sit sapiens sapientia genita. Secunda, an filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenta. Tertia, an filius sit sapiens se ipso. Quarta, utrum vna tantum in diuinis sit sapientia. Secunda pars incipit ibi, Post hæc autem quaeri solet. Tertia ibi, Quæ autem solet. Quarta ibi, post hæc autem quaeri solet utrum. Quælibet istarum potest diuidi in duas partes, secundum quod magister primo questionem mouet, secundo ad questionem respondet, & partes patet. Sed illa pars, Præterea diligenter notandū, etiam diuiditur in duas: quia primo magister tangit questionem illius difficultatem; secundo facitur se non posse respondere propter questionis excessum, & sublimitatem ibi, Difficile mihi &c. Circa istam 32. dist. quaero hanc questionem.

QUANTVM ad primum, Verum pater & filius diligit se spiritu sancto, est aduertendum, quod alia qua se diligere potest intelligi dupliciter. Vno modo amore mutuo; alio modo amore reciproco. Primo modo est sensus, quod pater diligit filium spiritu sancto, & e-conuerso filius diligit patrem; secundo modo est sensus, quod pater diligit seipsum, & filius diligit seipsum spiritu sancto. Et secundum hoc ponam duas conclusiones affirmatiuas.

Concl. i. cap. 5.

Prima est, quod pater diligit filium spiritu sancto, & e-conuerso.

1 Quia sicut ait B. August. 6. de trin. Spiritus sanctus est caritas patris & filij, quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligitur.

2 Præterea, omnis diligens alium proprie diligit eum amore a se procedente, vt ait Hugo in quadam epistola ad sanctum Bern. sed spiritus sanctus est amor procedens a patre & filio, vt superius patuit, ergo &c.

3 Præterea, in eadem epistola ait Hugo, si spiritus sanctus diceretur amor cordis tui, sicut dicitur amor patris, & filij, quis negare posset te spiritu sancto dilige.

4 Præterea, amore perfecto amatur ille, in quem huiusmodi amor procedit ab eo, a quo procedit; sed spiritus sanctus vt amor perfectus procedit a patre in filium, & e-conuerso: ergo &c.

Sed contrarium illius tenuit quædam opinio dicens hu-

N 3 iusmodi

diuinitatem. Et idem dicit, quod totæ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales.

2 Præterea, relationes oppositæ existētes in vno & immediato subiecto, sunt secundum rationem tantum: quia si essent reales, cum omnis realis oppositio includat contradictionem, sequeretur, quod contradictoria simul verificarentur de eodem; Propter quod semper formæ oppositæ quocumque genere oppositionis penes idem primum, & immediatum subiectum mutuo se excludūt, sed æqualitas dicit oppositionem relatiuam, qua æquale æquali opponitur, & in diuinis ei respōdet pro immediato, & primo subiecto ipsa diuina magnitudo, quæ vna est, & indiuisa, ergo æqualitas non erit in diuinis relatio realis.

Fortē dicitur, quod maior non est vera: quia paternitas, & filiatio diuina non minus respiciunt essentiam diuinam, vt primum, & immediatum subiectum, quam magnitudinem diuinam respiciat ipsa æqualitas: & tamen paternitas & filiatio sunt relatiue reales.

Respondeo, quod instantia fallum affumit: quia si paternitas, vel aliqua alia relatio originis respiceret diuinam essentiam, tamquam primum, & immediatum subiectū, tunc denominaret diuinam essentiam, vel saltem denominaret suppositum cum reduplicatione concreti ipsius deitatis, puta, vel deitas esset pater, non solum identice, sed etiam formaliter, vel tale suppositum inquantū Deus esset pater, quorum neutrum est verum: quia ad primum sequeretur, quod diuina essentia generaret, quod est reprobatur superius. Ad secundum sequeretur, quod spiritus sanctus generaret, quia quicquid conuenit diuino supposito inquantum Deus est, hoc conuenit omnibus tribus indifferenter. Vnde quia æqualitas & inæqualitas respiciunt magnitudinem tamquam subiectum primum & immediatum, ideo vel ipsæ magnitudines erunt æquales, vel inæquales, si distinctæ sunt, vel saltem ipsæ supposita erunt æqualia inquantum eadem magnitudine magna sunt.

3 Præterea, si æqualitates in diuinis, & similitudines essent relationes reales; tunc infinitæ relationes reales essent in diuinis, quia secundum quodlibet attributum diuinum attendendo modum infinitatis suæ, quam trahit a diuina essentia, personæ dicuntur æquales; Etiam secundum perfectionem cuiuslibet attributi personæ diuinæ sunt similes. Cum igitur talia attributa sint infinita, ideo &c.

A R T I C V L V S . I I I I .

Videbuntur aliqua de relatione identitatis.

QUANTVM ad quartum principale dico, quod identitas secundum quod de ea loquitur philosophus 5. metaph. puta secundum quam aliquid est idē sibi ipsi, est relatio secundum rationem.

tex. c. 16.

1 Quia secundum quod aliquid se habet ad aliud, sic aliquo modo participat rationem relationis, est propria ratio relationis sit ad aliud esse; sed idem comparatum ad seipsum, non est ad aliud, nisi secundum rationem, igitur identitas huiusmodi est relatio secundum rationem.

2 Præterea, relatio realis requirit extrema realiter distincta, sed idem non potest esse realiter distinctū a seipso.

3 Præterea, relatio dependens ab intellectu est relatio rationis, sed identitatis relatio est huiusmodi, quia secundum philosophum 5. metaph. cum idem refertur ad seipsum, intellectus vitur vno, vt duobus.

tex. c. 16.

Contra hoc.

Contra tamen hanc veritatem quidam arguunt sic.

1 Diuersitas est relatio realis, igitur identitas est relatio realis. consequentia patet, quia opposita sunt sub eodem genere, vt pater 4. metaph. Idem autem & diuersū sunt opposita, vt pater 10. metaph. sed ens rationis, & ens reale non sunt sub eodem genere, ergo &c.

tex. c. 4.

tex. c. 4.

Ad illud breuiter respondebo, quod duplex est identitas, quædam absoluta, & ista est idem, quod rei unitas, & oppo-

quia in tali relatione semper vitur intellectus vno pro duobus, alias non esset realis identitas, quod si tibi de hoc est dubium, nobis autem de hoc non est dubium: quia vni enim pater, & filius secundum habitudinem originis duo sunt; & relationibus originis realiter ad inuicem referantur; tamen, vt idem sunt diuinæ essentia, non sunt duo; sed vnum tantum identitate, seu entitate absoluta diuinæ essentia: ideo relatio, quæ vt sic, eis competit, non est magis realis, quam ea, qua essentia ad seipsum dicitur eadem.

Ad secundum dicendum, quod etiam supposito, quod reales relationes oppositæ non requirant semper distincta fundamenta, eo quod saltem in diuinis possunt fundari in eodem fundamento remoto, tamen omnis realis relatio requirit suorum extremorum, vt extrema sunt, huiusmodi relationis realem distinctionem, sed quamuis pater vt pater est, & filius vt filius sunt extrema relationum originis, non tamen æqualitatis: quia extrema æqualitatis, vt extrema sunt, oportet, quod quanta sint, nunc autem ita est, quod pater & filius vt quanti, aut magni sunt, distincti esse non possunt, cum eadem virtute magui sint, sed vt pater & filius sunt, distincti sunt realiter, ergo quauis relationes originis sint reales, quia earum extrema ut extrema sunt, huiusmodi relationum realiter distincta sunt, relationes tamen æqualitatis & similitudinis in diuinis reales esse non possunt: quia earum extrema, vt extrema æqualitatis, aut similitudinis sunt distincta realiter esse non possunt, ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod maior posset negari: quia etiam, quod filius sit idem sibi ipsi, inest sibi virtute suæ productionis, & tamen illa identitas, vt relatio est, secundum rationem est. Dico tamen ad minorem, quod æqualitas, quo ad suum fundamentum, per generationem comunicatur filio, non autem inquantum est relatio: quia vt sic, eadem magnitudo bis accipitur, quod necessario fit ab aliquo intellectu.

Ad quartum dicendum, quod non est simile, quia magnitudines dimensionis, vt fundant æqualitatem in creaturis, sunt realiter distinctæ, & per consequens extrema illius æqualitatis, vt extrema sunt, realiter distincta sunt; in diuinis autem totum oppositum est, vt iam patuit.

Ad quintum nego minorem. Ad probationem dico, quod quamuis in diuinis paternitas, & filiatio in fundamento saltem remoto non requirant distinctionem; extrema tamen sua, vt extrema sunt, realiter sunt distincta, & per consequens non videtur minus, quod sint reales relationes, quam relationes similiae nonominum, quorum extrema, vt extrema sunt, realiter distincta in diuinis non sunt.

Ad sextum nego minorem: quia nulla relatio est perfectio simpliciter, alias enim aliqua perfectio simpliciter esset in vna persona diuina, quæ non esset in alia. Ad probationem dico, quod æquale, cum sit relatiuum, non dicit solam æqualitatem, sed implicat fundamentum, ratione cuius potest dicere perfectionem, & potest esse perfectus in æquali.

A R T I C V L V S I I I .

Utrum æqualitas in diuinis sit relatio rationis.

QUANTVM ad tertium principale, Verum æqualitas in diuinis sit relatio rationis; patet conclusio ex iam dictis.

1 Quia cum æqualitas secundum suam propriam rationem sit ad aliquid, nam æquale est æquali æquale, ergo æqualitas erit relatio, aut secundum rem, aut secundum rationem; sed ostensum est in secundo principali, quod æqualitas in diuinis non est relatio realis, ergo saltem erit ibi relatio rationis, supposito, quod in diuinis sit æqualitas, iuxta illud Athanasij. Æqualis patri secundum

ARTICVLVS III.

Vtrum pater sit sapiens sapientia genita.

Quantum ad tertium articulum dico, quod pater non debet dici sapiens sapientia genita. Ratio quo ad hoc pater per ea, que dicta sunt in solutione primi argumenti precedentis opinionis; nam illo est aliquis sapiens, quo intelligit; sed pater non intelligit sapientia genita, scilicet filio, ergo non est sapiens sapientia genita.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Filius sit sapiens sapientia ingenta.

Quantum ad quartum articulum, vtrum filius sit sapiens sapientia ingenta, dico, quod si per ingentiam sapientiam intelligatur persona patris, tunc illud, quod petitur, potest habere duplicem intellectum. Vnum, quod filius sit sapiens sapientia ingenta tamquam forma sua. Alium, quod sit sapiens ingenta sapientia tamquam productio suo.

1 Primus intellectus est falsus: quia simpliciter a sua forma differre non potest: sed filius realiter differt a sapientia ingenta, scilicet a patre. Sed secundus intellectus est verus; quia filius est productus a sapientia ingenta, ergo est sapiens sapientia ingenta, secundum quod aliquid dicitur tale suo productio.

2 Præterea, in diuinis secundum B. August. idem est esse, & sapere; sed filius est pater, seu sapientia ingenta tamquam productio, ergo vt filius sapit sapientia ingenta, hoc est dictum, quod filius her esse, & sapere a patre qui pater est ipsa sapientia ingenta. Et quia doctor noster iuxta ea, que ponit in primo articulo, habet ponere amorem productum se habentem, vt aliquid constituit an diuinis; habet etiam ponere iuxta illa sua dicta, & aliqua superius posita duplicem amorem, scilicet amorem essentialem, qui est communis tribus; & amorem personale, qui est ipse spiritus sanctus; quorum contrarium per ordinem ponit quidam doctor. Primo igitur recitabo dicta ipsius, secundo respondebo ad ea.

Dicit ergo ille doctor primo, quod nullus amor producit in diuinis.

1 Quia quocumque aliqua sunt idem secundum rem & secundum rationem, si vnum non attingitur per realem productionem, nec reliquum; sed essentia in diuinis est idem, quod amor secundum rem, & secundum rationem, & essentia non producit, vt pater ex determinatione concilii, ergo nec amor.

2 Præterea, nulla realitas, que est in filio, capit esse per productionem, nisi proprietates personales filii, & eodem modo de spiritu sancto; sed intellectio infinita non est quod filiatio, & amor infinitus non est idem, quod processio, que sunt proprietates personales verbi & spiritus sancti, ergo non potest catholice concedi, quod in filio sit aliqua sapientia actualis producta, vt aliquis amor productus in spiritu sancto.

Secundo dicit idem doctor, quod in diuinis non possunt duo amores, aut due sapientie, quorum vnus sit essentialis, & alius personalis.

1 Quia impossibile est ponere duas deitates, quarum vna sit essentialis, & alia personalis; sed amor, & sapientia sunt perfectiones, & per consequens non sunt aliud, quam deitas, ergo &c.

Et confirmatur: Nam cum amor in diuinis sit formaliter infinitus, & sapientia formaliter sit infinita, nec amor nec sapientia poterunt multiplicari.

2 Præterea

7. de tri. cap. 1. tom. 3.

Aureo-lus.

Idem secundum.

Confirmatur.

2 Præterea, si in diuinis ponuntur duo amores, vnus essentialis, & alius subsistens, aut in spiritu sancto est solus amor subsistens sine essentiali, aut subsistens cum essentiali distinctus realiter, & formaliter, aut distinctus formaliter, & non realiter, aut indistinctus re, & ratione. Non primum: quia error est ponere amorem essentialem non esse in spiritu sancto. Nec secundum: quia tunc spiritus sanctus esset amans duplici realitate; cum amores illi sint beatifici, & infiniti, ipse esset duplici realitate beatus & infinitus: & sic esset beatorum pater, & infinitior patre. Nec tertium: quia saltem formaliter esset infinitior & beatorum patre. Nec quartum: quia amor essentialis non est subsistens, nec productus, nec proprius vni persone, quorum oppositum verificaretur de alio amore, si daretur, & per consequens non possent esse indistincti re, & ratione.

Contra Aureo-lus.

Sed quia ille ad modum Golyx gladii: proprium defert ad certamen, quo poterit proferri, ideo dimissis opinionibus, & multorum sanctorum auctoritatibus, quibus in diuinis asseritur tam sapientia, quam amor essentialis, ac etiam sapientia, & amor personalis, nec non sapientia genita, & ingenta & amor productus, & improductus: solum adducam contra eum propria sua dicta, que ille doctor ponit in eadem questione, in qua ex intentione format rationes supradictas.

Dicit enim, quod in Deo sunt due sapientie. Vna quidem formalis, que est communis tribus, & est perfectio simpliciter, & non est aliud, quam deitas, prout sunt omnia in prospectu tamquam aperta, & nuda. Alia est sapientia obiectiua, que non est perfectio simpliciter, sed est ipsum verbum claudens in se deitatem cum proprietate indistincta ab ea. Et similiter dicit, quod est duplex amor: Vnus quidem formalis, qui est perfectio simpliciter. Alius vero processiuus, qui non est aliud, quam spiritus amantis, seu vinculum, communio, vel nexus. Et quia illa dicta clare contradicunt conclusionibus dictis contra doctorem nostrum, & quatuor rationibus, quas ex dictis illius doctoris adduxi, immo quasi per singula verba rationes ille possunt duci contra vltima sua dicta & dicta contra rationes, igitur non teneat, respondere ad eas, gratia tamen exercitii ad eas respondeo.

Solutio.

Ad primum ergo dico ad minorem, quod quamuis essentia diuina sit idem, quod amor productus, qui est spiritus sanctus realiter, differunt tamen ratione; quia cum persona in sua formali ratione formaliter includat proprietatem, quam formaliter non includit essentia in sua formali ratione, pater, quod differunt ratione, & per consequens minor illa simpliciter falsa; nam a quocumque inclusum differt ratione, ab eodem includens differt ratione; sed personalis proprietates, que includitur in diuina persona, differt ratione a diuina essentia cum essentia secundum suam formalem rationem sit ad se, & proprietates relatiua sit ad aliud: ergo persona, puta amor productus, seu spiritus sanctus includens talem proprietatem ad minus secundum rationem differt a diuina essentia, cuius oppositum dicebatur in prædicta minori.

Ad secundum dicendum, quod quamuis essentia filio communicatur, & sola proprietates producat, tamen illa est vera, quod totus filius est genitus, & productus, & per consequens sapientia personaliter sumpta potest dici genita, & eodem modo de amore, & spiritu sancto.

Ad primam rationem ex præpositione dicendum, quod quamuis amor personalis non sit aliud realiter, quam deitas, sicut nec ipsa persona; tamen sicut persona potest dici producta ratione proprietatis, quam formaliter includit, que vere est producta, sic & ipse amor.

Ad confirmationem dicendum, quod amor personalis de quo nos loquimur, est eo modo infinitus, quo quælibet

Ad primam secundam distinctionem.

Ad confirmationem.

bet diuina persona est infinita, puta infinitate diuine essentia, & sicut non obstante, quod persona filij, vel spiritus sancti est infinita, tamen est producta; sic & talis amor est productus, quamuis sit infinitus, & per consequens secundum rationem differtens ab amore essentiali, igitur, vt sic, poterit multiplicari.

Ad secundum dicendum, quod vterque amor est in spiritu sancto indistinctus realiter, distinctus tamen secundum rationem, vt superius dixi.

Ad argumentum principale dicendum, quod non est simile, quod in maiori sumitur pro simili, de sapere, & diligere: quia secundum dicta sanctorum sapere in diuinis tantummodo sumitur essentialiter: Propter hoc dicit August. 7. de tri. quod si pater esset sapiens sapientia genita, cum sapere sit idem, quod esse pater, esset filius, sed diligere non solum sumitur essentialiter, verum etiam notionaliter, ergo &c.

Ad primam opinionem.

cap. 1. tom. 3.

DISTINCTIO XXXIII.

Aperta, & facilis diuisio huius distinctionis, in qua de muliarum inter se se proprietatum collatione determinatur.



OST SVPRADICTA &c. Postquam Magister a distinctione secundam vique huc tractauit de essentia diuina, personis, ac proprietatibus, hic insiluit eorum admutuam comparationibus, & diuiditur in duas partes: quia primo comparat proprietates ad personas, & ad essentiam, inquirendo eorum ab inuicem differentiam. Secundo præcise comparat personas ad essentiam ibi, prædictis est adiudicandum. Prima in duas: nam primo hic ponitur veritatis determinatio. Secundo contraria argumentatio ibi. Hoc autem negant. Prima in duas: nam primo Magister ostendit proprietatem personalem esse idem realiter diuina personæ, secundo ostendit eandem proprietatem esse idem realiter diuina essentia ibi. Quod enim proprietates. Sequitur illa pars. Hoc autem negant, & diuiditur in duas partes; nam primo arguit contra iam dictam veritatem ratione, secundo auctoritate ibi; Verum tamen nondum & cetera. Prima in duas: nam primo arguit ex dictis quorundam doctorum, secundo ex dictis hereticorum ibi. Ceterum hereticorum. Prima in duas: nam primo ponit Gilberti Porretani arguitionem, secundo Magister interponit suam responsionem ibi; eorum doctrinis. Sequitur illa pars. Ceterum hereticorum; & diuiditur in tres partes; nam primo Magister in argumentis hereticorum asserit esse fraudulentiam & calliditatem, secundo responder eorum argumentis iuxta catholicam veritatem, Tertio ostendit ex responsione sua oriri quandam inattingibilem difficultatem. Secunda ibi, quorum audacia. Tertia ibi, Sed forte quæres. Sequitur illa pars. Verum tamen nondum, & diuiditur in duas, secundum quod contra prædictam veritatem arguitur per duas auctoritates. Secunda ibi, Item illis verbis. Quælibet illarum diuiditur in duas, quia primo per auctoritatem opponit, secundo soluit, & partes patet. Circa istam 33. dist. quæro.

cap. 26. tom. 1. cap. 3. tom. 3. lib. 6. ca. 1. & 2. tom. 3.

cap. 1. tom. 3. Contra opinionem

cap. 7. & 19. tom. 3.

Solutio.

Conclusio 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater, & filius diligant nos spiritu sancto.

PER HEC eadem media patet, quid sit dicendum ad secundum articulum questionis; nam sicut pater eodem verbo, quo dicit se, dicit etiam omnia alia; sic pater, & filius eodem amore, scilicet spiritu sancto, quo diligunt etiam nos, & omnia alia a se.

2 Præterea

Quæstio. I.

An relatiua proprietas in diuinis differat realiter ab essentia.

D.Th.in 1.scrip. 1.senti.dift.33 q.1.art.1.2.3.in 2.scrip. 1.senti.dift.33 q.1.a.1.2.3. Item 1.par. q.40.a.1.g.28.a.2. Item 4.con.Gen.cap.14.De poten.q.8 a.2 quolib. 6 a.1. Opusc. 3.cap.54.55 opusc.9 q.6.4. Aegid.dift.33 quæst. 1 princ. 2.3.4. Grego. Anim.dift.33 q.1. Alphom. Tol. dist. 31.32.33. 34 q.2. Item Alex.de Alef par. 1. q.68.M.5 ar.3. D.Bon.di.33.a.1.g.1.2. Dur.dift.33 q.1.2.3. 3.senti.dift.1.g.2. Gaer. 1.par. q.39.art.1. Capr.dift.33 q.1. Bac.dift.33 q.1.dift.34 q.1. Scot. di.33 q.1.2. Briel. di.33 q.1. Dorsel. di.33.34 q.1.



TRVM proprietas relatiua in diuinis realiter differat ab essentia. Et videtur, q sic: Quia que differunt quidditatiue, differunt entitatiue, & per consequens realiter, sed proprietates & essentia in diuinis differunt quidditatiue, cum sint diuersorum generum, ergo &c.

Contra, cum summa simplicitate nullatenus potest esse realis differentia in eodem supposito, sed persona diuina, ut hic patet est æque simplex sicut essentia, & per consequens est summe simplex, ergo persona constat ex essentia diuina & proprietate, ergo proprietates, & essentia nullo modo poterunt realiter differre. Hic sunt quatitor videnda. Primo de eo, quod quæritur quærit. Secundo vtrū proprietas relatiua realiter differat a persona diuina. Tertio vtrum proprietates diuine sint in essentia, & in personis. Quarto vtrum non obitate, quod proprietates diuine differant ab essentia diuina sola ratione, possumus saluare, quod proprietates inter se realiter differant, & personas faciant realiter differre.

R E S O L V T I O.

Relatiua quidem proprietas secundum rationem quidditatiuam ab essentia differat, ob id tamen nulla in eis realis distinctio intelligitur, quemadmodum inter personam, & proprietatem non affirmatur: Unde quamuis relatiua proprietates vere in essentia diuina reperiantur, realem tamen dist. efficiunt.

A R T I C V L V S. I.

Utrum relatiua proprietas in diuinis differat realiter ab essentia.

QVANTVM ad primum, vtrum proprietas relatiua in diuinis realiter differat ab essentia, sic procedam. Ponam enim duas conclusiones, quas reputo veriores, & dictis sanctorum magis conformes & recitabo oppositarum opinionum motiua, & respondebo ad ea. Prima conclusio est affirmatiua, secunda erit negatiua.

Prima conclusio est, quod proprietas relatiua a diuina essentia differt secundum rationem quidditatiuam.

Concl. I.

1 Quia rationes formaliter includentes, quæ contradictione mutuo se excludunt, necessario differunt, sed rationes diuine essentia, & proprietatis relatiue sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, proba minorem, quia ratio diuina essentia includit esse ad se, & non ad aliud, sed ratio relatiue proprietatis includit esse ad aliud, & non esse ad se.

2 Præterea, fundamentum differt ratione ad eo, cuius est fundamentum, quia alia est ratio fundantis, & alia fundati; sed diuina essentia est fundamentum omnium proprietatum relatiuarum, ergo &c.

3 Præterea, quæcumque sic se habent, quod secundum nostrum modum intelligendi vnum alterum præsupponit, illa necessario differit ratione: quia alia est ratio præ-

supponentis, & alia præsuppositi: numquam enim idem secundum eandem rationem sumptum, præsupponit seipsum, sed secundum nostrum modum intelligendi proprietates relatiua præsupponit essentiam, ergo &c.

Sed contra istam conclusionem est quidam doctor, qui circa istam 33. distinctionem dicit, quod relatio in diuinis non solum non differt ab essentia realiter, & formaliter, sed nec secundum rationem differt ab ea; & istud hic non probat: quia dicit se hoc probasse distinctione 1. q. 1. articulo 2. sui scripti, vbi cum ipsum ex intentione perlegerem, non inueni ad istud suum propositum, nisi hanc consequentiam. Si relatio in diuinis ratione differret ab essentia, tunc persona diuina aliquo modo esset composita, & non omnino simplex. Et ex dictis suis potest probari consequentia, & falsitas consequentis.

Aureol. contra.

Probatur consequentia sic. Cuius constitutiva differunt ratione, ipsum constitutum est compositum saltem secundum rationem; quia transit in identitatem alicuius non tollit compositionem, nisi illius generis, secundum quod transit; puta si transit realiter tollitur compositio realis; si formaliter, tollitur compositio formalis. Si ergo relatio transit secundum esse, & secundum rem, & manet distincta essentia secundum rationem, igitur ex tali transitu non tollitur omnis compositio: quia manet compositio secundum rationem.

Probatio consequentia.

Falsitatem consequentis possumus probare quinquè modis. Primo sic.

Probatio falsitatis consequentis.

1 Qui dicit omne, nihil excipit, sed determinatio concilij extra de sum. trin. & si. carho. c. Firmiter credimus, dicit simplex omnino, ergo nullus modus compositionis nec realis, nec formalis, nec rationis ponendus est in Deo.

2 Secundo sic, Omnis perfectio simpliciter in summo ponenda est in Deo, sed simplicitas est perfectio simpliciter: quia in vnoquoque melius est esse simplex, quam non simplex, ergo infinita simplicitas erit in qualibet diuina persona, sed non esset ibi summa, vel infinita simplicitas, si esset aliqua compositio rei, vel rationis.

3 Tertio sic, vbi cumque est compositio conceptum, ibi alter conceptus est perfectibilis per alterum, tamquam per sui perfectionem, ut conceptus animalis per conceptum rationalis, & vniuersaliter, vbi cumque est compositio, ibi vnum componibilem est in potentia ad alterum; & quia potentia imperfectionem dicit, ergo vbi est compositio secundum rationem, ibi est imperfectio illius generis, & per consequens talis compositio in persona diuina, quæ est perfectissima poni non potest.

4 Quarto sic, Deus est, quo maius, vel melius cogitari non potest, secundum Anselm. prologionem, sed Deus cogitatur melior si cogitatur omnino simplex re, & ratione; quia ut sic, magis attribuitur sibi perfectio simplicitatis in summo, quam si cogitatur simplex re, compositus vero ratione.

cap. 2.

5 Quinto sic, Anselmus de incarnatione verbi ait, Si esset aliquid, quod nec actu, nec intellectu dissolubile posset, maius esset, quàm quod intellectu dissolubile esset; itaque si omne compositum saltem cogitatione dissolui potest, qui dicit Deum esse compositum, dicit aliquid maius Deo se posse intelligere; transit ergo eius intellectus ultra Deum, quod nullus potest facere intellectus, & per hanc auctoritatem concludit ille doctor dicens, quod hæc auctoritas adaptatione non indiget, cum propositum continet euidenter.

cap. 5.

Sed istam opinionem reputo valde dissonam, & difformem a veritate, & a dictis sanctorum.

Contra Aureol.

1 Quia si relatio diuina nec re, nec ratione distingueretur ab essentia, tunc non magis maneret in diuinis genus relationis, quam quantitatis, vel qualitatis, & sic de aliis. consequens est falsum, & expresse contra Boethium in li. de trini. proba consequentiam: quia pro tanto cetera prædicamenta a relatione non connumerantur substantiæ in diuinis; quia si diuina essentia perfecte diffinitur, ratio illa comprehenderet omne absolutum in diuinis, &

nis, & ideo realiter absoluta in diuinis transeunt in diuinam essentiam secundum rem, & secundum rationem. Si igitur relatio transiret secundum rem, & secundum rationem, non appareret quomodo magis genus relationis maneret in diuinis, quam genera absolutorum.

2 Præterea, si paternitas & filiatio in diuinis transiret in diuinam substantiam secundum rem, & secundum rationem, sicut cetera absoluta: tunc esse patrem, vel esse filium diceretur secundum substantiam, sicut esse magni, vel esse sapientem; quod tamen expresse negat August. 2. de tri. Item 5. de trini. ait, quod Deus est sine quantitate magnus, & sine qualitate bonus, numquam tamen inuenitur, quod sit sine relatione pater.

cap. 5. tom. 4.

Ex his igitur, & multis consimilibus aperte colligitur, quod relatio manet in diuinis essentia distincta magis, quam cetera absoluta; sed non manet secundum rem, ut tu etiam dicit, ergo manebit secundum rationem.

Ad rationem in contrarium dico, quod si loqueris de simplicitate reali, tunc nego consequentiam: si autem loqueris de simplicitate rationis, ita quod hoc solum dicatur omnino simplex, quod rationem modo est conceptibile vnica ratione, tunc concedo consequentiam; sed nego falsitatem consequentis: quia diuina persona potest concipi, ut substantia verissima ratione essentia; & ut sic, concipitur ad se, & potest concipi, ut verissimam relatiuam ratione relationis, qua tendit ad aliud, & ut sic, concipitur ad aliud & non ad se, ratione quorum conceptum eadem personæ compertur duæ rationes formaliter distinctæ, secundum aliquid, & ad aliquid sui, puta secundum essentiam & relationem.

Solutio

Ad probationem primam dicendum, quod diligenter attendendo verba illius decretalis, tunc illud simplex omnino, quod tu assumis de persona, decretalis exprimit de essentia diuina; ista namque sunt verba ad litteram illius decretalis, Firmiter credimus & simpliciter confitemur, quod vnus est solus verus Deus, æternus, immensus, & incommutabilis, omnipotens, ineffabilis & incomprehensibilis, pater, & filius, & spiritus sanctus, tres quidem personæ, sed vna essentia, substantia, siue natura simplex omnino. Et ideo decretalis, quam adducis, non est contra me: quia de plano concedo, quod diuina essentia, substantia, siue natura est simplex, & indistincta re, & ratione, quamuis relatio diuina sit ab essentia distincta ratione.

Ad secundam dicendum, quod simplicitas in summo est ponenda in Deo in quantum tollit omnem diuersitatem rerum realem compositionem facientium: quia ut sic, dicit perfectionem, non autem in quantum tollit distinctionem rationum; talis enim simplicitas est impossibilis in diuinis: quia ad ipsum sequitur confusio personarum: nam si paternitas in diuinis esset omnino indistincta re, & ratione ab essentia, tunc non magis sibi competeret oppositio ad filiationem, quam ipsi essentia, & per consequens non magis distingueret patrem a filio, quam ipsa essentia, propter quod omnes diuine personæ essent indistincte, cum ratione essentia nullam haberent distinctionem. Etiam minor cum sua probatione posset negari: quia in tota sphaera actiuorum, & passiuorum hoc vniuersaliter videmus, quod quanto res est compositior, tanto est perfectior, & quanto est simplicior, tanto imperfectior, quod patet procedendo a simplici elem. ento vsq; ad corpus mixtum, a mixto ad vegetatiuum, a vegetatiuo ad sensitiuum, a sensitiuo ad intellectiuum, puta ad hominem, qui tam ex parte formæ, quam etiam ex parte materiæ videtur esse compositior, cum forma sua plures requirit potentias, & in materia sua sine plures dispositiones, & organa.

Ad tertiam dicendum, quod maior sic vniuersaliter sumpta non est vera: quia quando talium conceptum est distinctio, quibus ex parte rei nulla responderet realis distinctio, tunc nec vnus proprie perfectior per alteri, nec vnus est in potentia ad alterum; potentialitas enim vnus conceptus ad alterum præsupponit ex parte rei aliquam potentiam, quam totaliter negamus in diuinis, & ideo

distinctio rationum, quam ponimus in diuinis, nullam penitus ibi arguit imperfectionem.

Ad quartam nego minorem, cum sua probatione, maxime loquendo de tali compositione rationis, cui nullo modo ex parte rei correspondet compositio.

Ad quintam dicendum, quod illa verba Anselm. possunt intelligi de compositione substantie cum accidentibus separabilibus, & de compositione eiusdem substantie cum accidentibus inseparabilibus: quia prima dicuntur dissolubilia actu, puta Sortes, & albedo; alia vero dicuntur dissolubilia cogitatione & intellectu, sicut corpus & nigredo, cignus & albedo, vel homo & risibile, vel corpus de prædicamento substantie, & trina dimensio quantitatis; & quia omnis illorum dissolutio præsupponit realem compositionem, ideo maius & melius est, quod isto modo nec actu nec cogitatione dissolubile est: talis autem dissolutio locum in diuinis non habet.

Cóclusio

Sed conclusio negatiua, quam promisi, est illa, quod proprietates relatiua in diuinis non differat realiter a diuina essentia; & pro illa conclusione posset esse quasi omnia, quibus prædictus doctor nititur improbare distinctionem rationis in diuinis.

2.

2 Præterea, si relatio in diuinis, & essentia differret realiter, tunc hæc prædicatio esset falsa, pater est essentia, quam tamen B. Aug. sæpius ponit 7. de trin. Patet etiam falsitas eiusdem consequentis per eundem 15. de trinit. vbi ait, Simplex habens est omne illud, quod habet, sed secundum eundem Aug. persona diuina est quæque simplex sicut essentia: Consequentiam proba: quia pars non prædicatur de toto; sed essentia esset pars realis ipsius personæ: quia persona complecteretur duæ res distinctas, puta essentiam & relationem.

c. 7. to. 3.

3 Præterea, secundum Anselm. in diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio; sed inter nullam diuinam relationem & essentiam est oppositio, ergo &c.

De pce. spiritus sancti. c. 2.

4 Præterea, omne, quod est, aut est creatura, aut creatrix essentia; sed relatio diuina non est creatura, ergo non poterit realiter differre a diuina natura, quæ est creatrix essentia.

5 Præterea, dicitur 19. metaph. Omne ad omne, aut idem, aut diuersum: igitur relatio diuina aut est idæ, quod essentia diuina, & sic habetur propositum, aut diuersa ab ea, & tunc necessario erit creatura.

6 Præterea, impossibile est esse realem differentiam inter ea, quæ de se inuicem prædicantur in abstracto; sed relatio diuina & essentia sunt huiusmodi, quia sancti communiter concedunt illam, paternitas in diuinis est diuina essentia, & e conuerso, essentia diuina est paternitas diuina, ergo proprietates relatiua non differat a diuina essentia.

tex. c. 11.

Sed contrarium istius quidam tenentes arguunt sic.

1 Eadem res in diuinis non poterit esse principium oppositorum; sed vnitas & distinctio sunt opposita, & essentia est causa, seu principium vnitatis, & relatio distinctio nis: quia secundum Boethium essentia cõrinet unitatem, & relatio multiplicat trinitatem.

Durãdus & multi alij quod relatio realiter differt a fundamento.

2 Præterea, impossibile est, quod eadem realitate, qua aliqua conueniunt realiter, differant realiter: quia opposita non possunt conuenire aliquibus secundum idem, & ratione eiusdem; sed pater & filius ab inuicem realiter differunt realitate paternitatis & filiationis, & conueniunt realiter realitate sui fundamenti, puta realitate diuine essentia, ergo realitas relationis diuine est alia a realitate essentia, & per consequens realiter differunt relatio & essentia.

3 Præterea, sicut se habent modus essendi per se & modus essendi in alio ad ea, in quibus fundantur; sic modus essendi ad aliud se habet ad illud, i quo fundatur; sed modus essendi per se & modus essendi in alio differunt ab illis, in quibus fundantur: quia possunt etiam ab ipsis separari, sicut patet in humanitate Christi, quæ non existit per se, & quantitate panis in sacramento altaris, quæ non est in alio; ergo relatio, quæ est modus essendi ad aliud similiter differt realiter a suo fundamento.

4 Præterea,

4 Præterea, illa, quorum quodlibet est vera res, & vnum inuenitur sine alio, illa non sunt vna res, & per consequens differunt realiter; sed essentia diuina est vera res, & paternitas diuina cum sit realis est vera res, & essentia inuenitur in filio, in quo non paternitas; Si enim paternitas esset in filio, tunc filius esset pater: Si autem essentia diuina non esset in filio, filius non esset Deus, ergo paternitas & essentia differunt realiter; & eodem modo arguitur de aliis omnibus relationibus diuinis.

5 Præterea, quorum esse realiter differunt, illa necessario differunt realiter, sed esse ad se, quod est esse diuina essentia, & esse ad aliud, quod est esse diuinae relationis differunt realiter, ergo essentia & relatio differunt realiter.

6 Præterea, expositio syllogismo arguitur sic: Hæc essentia est hæc paternitas, nullo modo realiter differens ab ea; hæc essentia est hæc filiatio, nullo modo realiter differens ab ea, ergo hæc filiatio est hæc paternitas, nullo modo realiter differens ab ea, conclusio est falsa, ergo aliqua ratione præmissarum, & qua ratione vna est falsa eadem & reliqua erit falsa.

7 Præterea, de his, quæ sunt realiter idem, non possunt verificari contradictoria prædicata, sed esse communicabile verificatur de diuina relatione, ergo essentia & relatio non erunt realiter idem.

8 Præterea, quæ vni & eidem numero sunt eadem, inter se sunt eadem ad minus illo modo, quo sunt eadem illi eidem numero, ergo si paternitas & filiatio sunt realiter idem essentia, tunc erunt realiter idem inter se, & per consequens pater & filius nullo modo essent realiter distincti, cum paternitate & filiatione tantummodo distinguantur.

9 Præterea, sicut relatio secundum rationem se habet modo rationis ad suum fundamentum, sic se habet relatio realis modo reali ad suum fundamentum, sed non potest esse relatio secundum rationem, quin differat ratione a suo fundamento, ergo non poterit esse relatio realis, quin differat secundum rem siue realiter a suo fundamento.

10 Præterea, quodcumque aliqua conueniunt realiter in aliquo, tunc non possunt differre realiter inter se, nisi per ea, quæ addunt super illud, in quo realiter sunt idem, & per consequens non possunt habere maiorem differentiam inter se, quam sit differentia illius additi ab illo, in quo realiter conueniunt: sed pater & filius conueniunt realiter in diuina essentia, & solum paternitatem & filiationem addunt super eam, per quas etiam tantummodo differunt inter se, ergo si paternitas & filiatio ab essentia non differunt realiter, nec pater & filius per eas poterunt realiter differre.

11 Præterea, quæ sunt eadem realiter, vno plurificato plurificantur, & reliquum; sed relationes diuinae plurificantur, & non essentia, ergo &c.

12 Præterea, quorum est distincta vnitas, eorum est distincta entitas, siue realitas; sed relationis diuinae alia est vnitas, quam essentia, ergo & alia realitas. Maior pater, quia ens & vnum conueniuntur.

13 Præterea, si relatio non differt realiter a fundamento, tunc nullum esse relatum secundum esse, sed omne relatum esse relatum secundum dici; falsitas consequentis patet in prædicamentis. consequentia etiam patet, quia illud est relatum secundum dici, quod non est in prædicamento relationis.

6 Præterea, si relatio diuina non differret ab essentia, tunc nec persona diuina posset differre ab essentia, consequentia patet: quia persona nihil includit, nisi relationem & essentiam: sed probatur falsitas consequentis tripliciter.

Primo sic, Quia, quæ sunt idem realiter, quicquid assumitur in vnitatem vnus, etiam assumitur in vnitatem alterius, sed humanitas domini nostri Iesu Christi est assumpta in vnitatem personæ, & non in vnitatem naturæ, ergo &c.

Secundo sic, quia persona generat, & generatur, sed essentia nec generat, nec generatur.

Tertio sic, quia persona refertur, sed essentia non refertur. 15 Præterea, quæ sunt realiter idem, illud, quod realiter conuenit vni realiter conuenit alteri, sed relatio in diuinis realiter distinguit; essentia vero non distinguit, ergo non sunt realiter idem.

Itam vltimam rationem Magister facit in littera contra se ipsum, & propter hanc rationem, & consimiles, quas forte nondum vidit distincte, ait Magister ex verbis B. Hilarij, quod illud non attingitur, nec tenetur; verborum significanciam rei ipsius natura consumit, & subdit. Mihi in sensu labe est, in intelligentia stupor &c. Vnde ego factor prædictas rationes esse difficiles: Quia tamen sancti doctores quasi vniuersaliter, & specialiter Hilarius, Aug. Boethius & etiam Magister in littera, sunt primæ opinionis; ideo non solum opinione doctorum meorum allectus, sed in obsequium catholice fidei propter determinationem vniuersalis concilij primam conclusionem tenebo & prædicarum rationum dissolutionem attentabo.

1 Determinatio autem concilij extra de sum tri. & fi. catho. ca. Damatus, quantum ad istam materiam sic ait; Nos autem sacro approbante concilio credimus, & confitemur cum Petro, quod vna quedam res est incomprehensibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter est pater, & filius, & spiritus sanctus; tres simul personæ, ac singillatim quælibet eorumdem; & ideo in Deo solummodo trinitas, & non quaternitas: quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura diuina. Et infra subditur, Licet igitur alius sit pater, alius filius, alius spiritus sanctus, non tamen aliud, sed illud, quod est pater est filius & spiritus sanctus omnino idem. Illud vltimum verbum non potest glosari contra nostram opinionem, nisi glosa corumpat textum: nam si spiritus sanctus est omnino idem ei, quod est pater, id est diuina essentia, tunc nihil potest esse in spiritu sancto, quod differat realiter a diuina essentia.

2 Præterea, omne, quod est, aut est substantia, aut accidens, aut creator vtriusque, secundum quod Alpharabius in libro de ortu scientiarum; sed relatio diuina non potest esse accidens, cum nullum accidens sit in Deo; nec substantia creata: quia tunc persona per ipsam constituta esset creatura: necessario igitur dabis, quod sit ipse creator, & per consequens differre non poterit realiter a creatrice essentia.

3 Præterea, in quacumque persona sunt distinctæ res, illa necessario est composita; sed in persona diuina est essentia diuina & relatio; igitur si differret realiter, quælibet diuina persona esset composita, quod repugnat veræ philosophiæ, ac etiam catholice veritati.

4 Præterea, quicquid est alia entitas a diuina essentia, hoc est alia bonitas, cum ens & bonum conueniantur; igitur si diuina relatio differret ab essentia realiter, tunc in diuinis esset alia bonitas à bonitate deitatis, & per consequens persona plus haberet de bonitate, quam essentia; & persona patris plures haberet bonitates, quam ceteræ personæ, cum plures continerent relationes: quæ omnia sunt erronea, ergo erronea videtur ea, quæ ponit prædicta opinio, ex quibus sequuntur illa.

Ad primum ergo dico, quod quamvis eadem rei secundum eandem comparationem non possunt attribui opposita tamen secundum aliam, & aliam comparationem nihil obstat eidem rei competere opposita prædicata; hoc enim videmus etiam in creaturis; nam vitima superficies corporis locatis realiter eadem existens per comparationem ad corpus, circa quod est, vere est locus, & per comparationem ad corpus, in quo est, non est locus: quia ita est locus locati, quod non est locus locantis, & ita est superficies locantis, quod non est superficies locati: Sic eandem res, quæ est paternitas comparata ad diuinam essentiam non est principium distinctionis, quia cum relatio per se, & secundum se non distinguit, nec distinguatur, nisi a suo opposito, ad diuinam autem essentiam paternitas nullam

li. primo de tria. cap. 1.

Decretalis contra opi. prædictam.

nullam habet oppositionem, ergo comparata ad essentiam ab ipsa non distinguitur, sed per realem transitum in ipsam sibi realiter identificatur, & per consequens, vt sic, non distinguitur; sed vnit diuinas personas, cum omnes sint vnum in diuina essentia: Eadem tamen paternitas comparata ad filiationem, cui oppositione relatiua realiter opponitur, distinguitur proprietate patris, cuius est proprietates realiter a filio, cuius proprietates est filiatio, sicut & ipsa realiter distinguitur a filiatione, cui realiter opponitur.

Ad secundum dicendum, quod opposita possunt competere eidem ratione eiusdem realitatis, aliter tamen, & aliter comparate, sicut patuit de loco, & superficie. In multis etiam alijs posset, cui esset cura, similia inueniri ad illud propositum declarandum; idem enim motus realiter comparatus ad agens, puta consideratus, vt procedit ab agente, est actio, & non passio, & idem numero motus comparatus ad patiens, est passio, & non actio.

Ad tertium dicendum, quod illi modi cum sint diuersorum generum non sunt ad inuicem comparabiles, nec potest aliquid euidenter probari de vno per similitudinem repperam in alio; vtrum tamen esse per se, & esse in alio differant realiter ab his, quorum sunt modi, magis videtur spectare ad tertium librum, quam ad primum; igitur vsque ibi differo humilimodi discussiones.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera: quia Sortes est vera res, & homo inuenitur sine Sorte: quia inuenitur in Platone, & tamen homo in Sorte non est alia res a Sorte.

Instantia Forte dicitur, quod non est idem homo in Sorte, & Platone.

Solutio. Respondeo, quod supposito, quod vnitas specifica esset vnitas realis, vt quidam dicunt, tunc oporteret, quod eadem entitas realis esset in Sorte, & Platone, quæ esset vtrique; eadem & tamen in Platone esset sine Sorte, & in Sorte sine Platone. Vel supposita opinione, puta quod quidditas omnium hominum esset vna idea separata, tunc Sortes non diceretur aliam rem ab illa idea: quia tunc Sortes non esset homo, si realiter differret ab illa humana quidditate, & tamen illa eadem quidditas inueniretur in Platone, siue Sorte, quia Sortes realiter differret a Platone. Sic quamuis essentia diuina sit vera res, & paternitas sit vera res, & essentia sit in filio, in quo non dicitur esse paternitas, ex hoc non sequitur, nec conueniunt inter paternitatem, & essentiam realis differentia, quamuis conueniatur quedam inuenientia: sed fallacia consequentis esset, si diceretur; ista non sunt adæquate, & conuertibiliter idem, ergo non sunt realiter idem.

Ad quintum nego minorem: quia esse relationes non est esse, nisi in quantum est ad esse; & quia in comparatione ad essentiam relatio non adest, cum non habeat reale ordinem oppositionis ad ipsam, ergo vt sic, ipsam adesse transit in ipsam esse diuinae essentia: comparatione autem ad oppositum ipsa relatio adest, & vt sic, ipsa adesse distinguuntur & multiplicatur; & ideo in diuinis est unicum esse cotius trinitatis, licet ibi sint plura adesse, quæ tamè adesse non ponunt numerum cum illo vnico esse; eo quod transeant in ipsum.

Ad sextum dicendum, quod sicut superius probaui per expositum syllogismum, nihil concluditur necessario, quando medium excedit, & inadæquate se habet cum extremis: & quia essentia diuina excedit paternitatem, quæ est idem filiationi, a qua differt ipsa paternitas, ideo &c. Vnde per eandem formam potest probari, quod pater sit filius per duas præmissas verissimas, quarum oppositum dicitur esse hæreticum, vt pater in decretali superius allegata: Dicam enim sic, Hæc essentia est hic pater, hæc essentia est hic filius, ergo hic filius est hic pater. Cum igitur conclusio falsa sit, & nullum peccatum sit in materia præmissarum, ergo peccatum est in forma syllogismi expositi, cuius forma consistit in hoc, quod medium sit hoc aliquid signatum, & tunc necesse est extrema coniungi, ut

cap. 24.

dicitur in libro priorum, illud autem, quod excedit respectu excessi, non est hoc aliquid, sed quasi quale quid, id est quid commune.

Ad septimum dicendum, quod contradictoria prædicata possunt verificari de eodem secundum aliam & aliam comparationem. Posset etiam dici, quod essentia vt est idem proprietati relatiua non est communicabilis; essentia enim vt communicata per modum generationis est in filio, & est idem realiter cum filiatione, & vt sic, puta vt communicata per generationem est in solo filio, & in nulla alia persona, eadem essentia vt per spirationem communicata, est idem spirationi passiuæ, & vt sic, est in solo spiritu sancto: vt autem est fontana deitatis, siue ratio vniuersalis diuine pullulationis, sic est in patre, & est idem paternitati, & vt sic, non est in aliqua alia persona.

Posset etiam dici, quod communicabile, & incommunicabile possunt esse idem realiter non adæquate, vt superius patuit in exemplis introductis.

Ad octauum dicendum, quod paternitas, & filiatio sicut sunt idem realiter in diuina essentia re absoluta, sic etiam re absoluta sunt idem inter se, non tamen propter hoc sequitur, quod sint idem inter se re relata.

Ad nonum dicendum, quod non est simile: quia non oportet semper dare tantam distinctionem in re, quantum datus in ratione, siue in actibus rationis.

Ad decimum dicendum, quod maior partim est vera, & partim falsa; est enim vera in hoc, quod ait, quando aliqua sunt idem alicui realiter, tunc non possunt differre, nisi per ea, quæ addunt super illud; sed est falsa in hoc, quod addidit, quod non possit esse maior differentia eorum inter se, quam sit differentia illius additi ab illo, in quo conueniunt: illud adjunctum non est verum, nisi sit talis ordo, & comparatio illorum, quæ addunt ad aliud, in quo conueniunt; qualis est ordo, & comparatio illorum inter se: sic enim non est in proposito: quia paternitas ad filiationem habet ordinem realem; & comparatur ad ipsam sicut ad suum oppositum: sed nec paternitas, nec filiatio ad essentiam habet ordinem realem, nec opponitur ei.

Ad vndecimum dicendum, quod maior non est vera in his, quæ quamuis sint idem realiter, tamen non se habent ad inuicem adæquate; dato enim, quod esset idea Platonis, particularia multiplicatur, & non idea; tamè quodlibet particularium esset realiter idem illi idea, sic in proposito.

Ad duodecimum nego minorem: quia entitas relationis ut comparatur ad essentiam non fundat aliam vnitatem ab vnitate essentia.

Ad tertiumdecimum nego consequentiam; Ad probationem dicendum, quod relatiuum secundum esse non oportet, quod secundum se totum sit in prædicamento relationis: quia implicat fundamentum, quod necessario est alterius prædicamenti.

Ad quartumdecimum nego falsitatem consequentis. Ad primam probationem dicendum, humanitas Christi non est assumpta in vnitatem personæ verbi sic, quod identice transeat in personam verbi: quia sic non maneret creatura; sed pro tanto dicitur assumpta in vnitatem personæ: quia sustentatur a persona verbi, & non habet propriam personalitatem; sed quia propriam retinet naturam, ideo non dicitur assumpta in vnitatem naturæ.

Ad secundum patuit superius, cum illam materiam Distin. tractaui.

Ad tertium dicendum, quod persona refertur: quia includit relationem in comparationem ad oppositum, essentia autem non refertur, quia quamuis dicat eandem entitatem, quam dicit persona, non tamè dicit eam secundum eandem comparationem.

Ad quintumdecimum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum; Igitur rationes illæ minime concludunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum proprietates relatiuae realiter differat a persona.

Quantum ad secundum articulum, vtrum proprietates relatiuae differat realiter a persona diuina, dico, quod relatio, seu proprietates diuinae non differat realiter a persona diuina.

Quia proprietates relatiuae habetur a persona diuina; sed persona diuina non differat ab eo, quod habet, cum sit simplex omnino, & simplex habens est omne illud, quod ex cap. 7. habet, vt ait Aug. 15. de trini. ergo &c.

Præterea, proprietates relatiuae non differunt realiter a diuina essentia, ergo nec a personis, quas constituunt. Antecedens patet in articulo precedenti. probatio consequentia: quia totum constitutum non differat a parte constituyente, nisi in quantum includit alteram partem, quae distincta est ab illa: Dato igitur, quod vna pars non sit distincta ab altera parte, iam ipsum totum a nulla eius parte poterit distingui: Vnde si materia, & forma nullam haberent inter se realem differentiam, tunc totum constans ex materia, & forma, nec differret realiter a materia, nec a forma: sed principia constituenta, seu constituta diuinae personae sunt deitas, & proprietates, quae cum inter se nullo modo realiter differant, nec a tota persona poterunt differre.

Sed contra hanc conclusionem fuit opinio Gilberti Porretani, de qua opinione dicitur in sequenti articulo. Probatur autem illa opinio quantum ad presentem articulum sic.

Idem non constituit seipsum; sed, vt conceditur a nobis, proprietates constituit personam, ergo non erit idem realiter cum persona.

Præterea quae sunt idem realiter, illa communicant eisdem prædicatis realiter; sed persona patris generat, ergo paternitas generat personam filij est incarnata, ergo filius est incarnatus. Haec omnia, & multa similia sunt inconuenientia, ergo &c.

Præterea, omne, quod relatiue dicitur, est aliquid, excepto eo, quod relatiue dicitur, vt patet per August. in lib. de trin. sed persona est illud, quod relatiue dicitur, ergo relatio erit aliquid excepta persona, quae relatiue dicitur.

Præterea, illud, quod cum altero realiter conuenit, & ab eodem realiter differat, hoc non potest esse suum principium distinctiuum; sed persona patris conuenit in deitate realiter cum filio, & differat paternitate realiter ab eo, ergo persona patris non est paternitas, quae est suum principium distinctiuum. Minor patet ex fide. Maior probatur quia si esset suum principium distinctiuum, tunc se toto distingueret ab illo, & per consequens in nullo reali posset conuenire cum eo.

Præterea, si communis notio esset persona, tunc vel esset persona producta, vel non producta; si producta, tunc non posset conuenire patri; si non producta, tunc non posset conuenire filio, quorum vtrumque est simpliciter falsum. Sed illa non concludunt: Quia sicut propter omnimodam simplicitatem, quae est in diuinis, deitas est realiter idem, quod Deus; sic propter omnimodam simplicitatem personae diuinae, cum sit aequae simplex, sicut natura, patet est idem realiter, quod paternitas; & quaelibet alia diuina persona est idem, quod sua personalis proprietates: & idem censendum est de alijs duabus notionibus; puta de innascibilitate, quae est idem quod pater: & communi notione, quae est idem patri, & filio, eo quod vtrique sit communis.

Ad primum dicendum, quod quamuis inter constitutives, & constitutum semper concernatur aliqua differentia; tamen quia constitutum intelligitur esse simpliciter simplex, tunc illa differentia non est realis; sed sufficit, quod sit rationis, & per

hoc ad maiorem, cum dicitur, idem non constituit seipsum, verum est idem re. & ratione; tunc autem ita est, quod inter personam, & eius proprietatem differentia rationis dari potest, ideo &c.

Ad secundum, quod maior non est vniuersaliter vera: quia quamuis aliqua sint idem realiter, tamen propter alium, & alium modum se habendi, vel propter alium, & alium modum significandi, aliquid vere potest affirmari de vno, quod tamen vere negatur de altero: si enim daretur vna linea circularis, tunc illius lineae, cum sit indiuisibilis secundum latitudinem, curuitas, connexitas, & concavitas necessario essent idem realiter, & tamen illa curuitas ita esset extrinsecus connexitas, quod non esset concavitas; & intrinsecus ita esset concavitas, quod non esset connexitas. Et si illud reperitur in creaturis aliquibus propter eorum aliqualem simplicitatem; quanto magis est concedendum in personis diuinis, quarum simplicitas omnis creaturae simplicitatem in infinitum excedit.

Ad tertium dicendum, quod per illud dictum non intelligit Aug. quod in diuinis sit aliquid realiter differens ab eo, quod relatiue dicitur, sed sufficit secundum August. quod differat ratione: quia ipse metaph. ait. quod simplex est quicquid habet, & secundum eundem August. persona est aequae simplex sicut natura.

Ad quartum nego maiorem; ad probationem nego consequentiam: quia quamuis illud tale sit realiter idem, quod suum principium distinctiuum, tamen ita distinguitur suo principio distinctiuo, quod non distinguitur se toto, vel seipso, & hoc propter differentiam rationis, quae concernitur inter ipsam & suum principium distinctiuum, & propter alium & alium modum se habendi conuenientem eidem rei prout habet rationem principij distinctiuum, & prout habet rationem totius distincti.

Ad quintum dicendum, quod illa diuisio est insufficientis: quia communis notio nec est praecise persona producta, nec praecise persona non producta; sed est vtraque simul: nam prout est in patre, sic est realiter persona non producta, prout vero est in filio, sic est vere & realiter persona producta.

7. de tri. c. 5. to. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum proprietates diuinae sint in essentia, & in personis.

Quantum ad tertium articulum, vtrum proprietates diuinae sint in essentia, & in personis; pono duas conclusiones.

Prima est, quod proprietates relatiuae sunt in essentia diuina. Quia omnis realis relatio est in suo fundamento; sed proprietates relatiuae in diuinis est realis relatio, cuius fundamentum est ipsa essentia diuina, vt tradit communis doctrina, ergo &c.

Præterea, quandoque; aliqua concurrunt ad constitutionem alicuius, quorum vnum se habet vt principium proprium, & distinctiuum, alterum vero vt principium commune & non distinctiuum, tunc semper principij proprium & distinctiuum intelligitur aliquo modo in esse ipsi principio communi: sed relatiuae proprietates & diuinae essentia, sic concurrunt in diuina persona, quod per proprietatem persona distinguitur ab alijs personis, & per essentiam conuenit cum eis, ergo &c.

Fortè dicitur, si paternitas esset in diuina essentia, tunc diuina essentia formaliter esset pater; consequentia patet; quia forma inexistens alicui formaliter denominat ipsam: sed falsitas consequentis patet: quia tunc essentia generaret; nam omne, quod est formaliter pater, hoc generat, vel genuit; oppositum autem istius ostensum est superius & eodem modo sequitur, quod essentia diuina denominetur a filiatione filij, & sic essentia erit genita, quae omnia superius sunt reprobata.

Instantia

Solutio.

Respondeo, quod relatio originis non denominat suum fundamentum, sed tantummodo suppositum; vnde etiam in creaturis actus originis, puta generare, non potest conuenire, nisi supposito; ideo relatio originis, puta paternitas non denominat potentiam generatiuam, quae est eius fundamentum; sed solum suppositum; potètia enim generatiua non dicitur pater, sed suppositum generans: Relatio igitur diuina cum sit in essentia, sicut in fundamento communi, non denominabit eam formaliter, licet in abstracto predicatione identica quaelibet diuina proprietates praedicetur de essentia.

Conc. 2.

Secunda conclusio est, quod relatiuae proprietates in diuinis sunt in personis.

Quia illud, quod se habet per modum principij formaliter constitutum, hoc est in eo, quod formaliter constituitur per ipsum; sed proprietates relatiuae in diuinis, est illud, quo persona diuina in esse incomunicabili & personali formaliter constituitur, ergo &c. Maior patet; probatio minor: quia illa persona diuina formaliter constituitur, quo ab alia diuina persona praecise distinguitur; sed proprietate personali persona diuina ab alia diuina persona proprie distinguitur. Illa etiam minor satis patet ex dictis superius.

lib. 1.

Dist. 26.

Præterea, illud, quod sanctus dicitur adorandum in personis diuinis, hoc est in personis diuinis; sed in praefatione de trinitate (& videtur esse dictum Gregorii) dicitur, & in personis proprietates, & in essentia unitas, & in maiestate adoretur aequalitas.

Instantia

Fortè dicitur, quod si in persona diuina esset proprietates relatiuae, vel illa relatio esset Deus, vel non esset Deus: Si esset Deus, tunc non posset distinguere personam diuinam a persona diuina, cuius oppositum tu assumis in probatione primae rationis. Si non, tunc persona diuina esset composita ex Deo & ex non Deo, quod esset extrema & maxima compositio, cuius oppositum superius est assumptum, cum dicebatur, quod persona diuina est simpliciter simplex.

Elicitiue

ex. 14. c. 6. tex.

Præterea, contra ambas conclusiones potest argui simul sic. Sicut se habet in esse ad per se esse, sic se habet ad aliud esse ad inesse: sed quia accidentis esse est inesse, vt patet 4. mer. ideo accidenti arguitur per se esse; ergo quia relationis esse est ad aliud esse, vt patet 5. metaph. & in libro predicamentorum, ideo videtur, quod relatio ni repugnet inesse.

Illud potuit esse motiuum Gilberti Porretani, qui posuit relationes diuinas nec esse personas, nec esse in personis: sed posuit eas affores assistentes ipsis personis.

4. tex. c. 20. cap. de iis que sunt ad aliqd. Porret.

Et forte etiam illo motiuo mouebatur: quia illud, quod secundum sui naturam est quaedam dependentia, hoc nec est illud, nec est in eo, quod totaliter independens est; sed relatio secundum sui naturam est quaedam dependentia, cum suum esse sit ad aliud esse, & tam essentia diuina est totaliter independens, quam etiam diuina persona; ergo relatio nec est persona, nec essentia, nec poterit esse in essentia, nec in persona, ergo &c.

Præpositiuus.

tex. c. 16.

tex. c. 23.

Contra illam conclusionem etiam fuit Præpositiuus, qui dixit, quod relatio diuina est idem omnino, quod persona, sed non est in persona, cuius ratio esse potuit.

Quia vt patet 4. physicorum, idem non est in seipso; sed relatio diuina est idem omnino tam essentia, quae personis; ergo nec poterit esse in essentia, nec in personis, quod est contra vtramque conclusionem.

Præterea, omne, quod est in altero, est in eo secundum aliquem modum essendi in assignatum per philosophum 4. physicorum; sed secundum nullum illorum modorum possumus dicere relationem esse in essentia diuina, vel in personis, ergo &c. Maior patet: Minor declaratur per inductionem; vnum enim illorum modorum est sicut species in genere, alius e conuerso, sicut genus in specie: Tertius sicut forma accidentalis est in subiecto; Quartus sicut locatum in loco: Quintus sicut forma substantialis in eo, cuius est forma: Sextus sicut rex in regno: Septimus sicut res in fine. Sed nullo illorum 7. modorum

relatio diuina est in personis, vel in essentia diuina, ergo &c.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod illa relatio est Deus, & cum dicitur quod tunc non distingueret, dico quod licet non distinguit vt est Deus: quia ut sic non habet oppositam oppositionem, tamen distinguit vt habet rationem erumpentis originis: quia vt sic vel erumpit vt origo actiua, & tunc seipsa distinguit ab origine passiuæ, & distinguit personam, quam constituit persona constituta origine passiuæ, vel e conuerso erumpit vt origo passiuæ, vt passiuum licet accipere in diuinis modo, quo dicimus generationem passiuam esse in filio, & spirationem passiuam esse in spiritu sancto; sic distinguitur e conuerso seipsa ab origine actiua, & distinguit personam, quam constituit a persona constituta origine actiua.

Ad secundum nego maiorem: quia illud, quod ad aliud est, etiam inesse, licet non semper per modum accidentis inest.

Ad tertium dicendum, quod minor non est vera quantum ad hoc, quod relationem dicit secundum se esse dependentiam. Ad probationem dicendum, quod quamuis suum esse sit ad aliud esse, hoc tamen non arguit dependentiam, nisi ratione imperfectionis fundamenti ipsius relationis, vel suppositi, quod ipsa relatione refertur; sed diuinae relationis tam fundamentum, quam suppositum, quod ipsa refertur, sunt inhiute perfectionis, ergo ipsum ad aliud esse diuinae relationis nullam penitus dicit dependentiam, ratione cuius relatio non possit esse tam in essentia, quam in personis, quauis aliter & aliter: quia in essentia est vt in fundamento; sed in persona vt in relatiuo, seu in subiecto, quod refertur per ipsam: Propter quod etiam ipsa relatio diuina essentiam diuinam nec denominat, nec constituit, nec distinguit; personam vero denominat, constituit & distinguit.

Ad quartum dicendum, quod quamuis res finita non possit esse in seipsa, tamen res infinita sub vno modo, vel vna ratione considerata potest esse in se ipsa sub alio modo, vel alia ratione accepta.

Ad quintum nego maiorem: quia sicut ait Hilarius, & habetur in littera distinctionis sequentis, scilicet dist. 34. non est humano sensu de Deo loquendum, si quis tamen hic aliquo modo vellet assimilare illis modis positus ab Aristotele. tunc posset dici, quod esse diuinae relationis in persona aliquo modo assimilatur hoc modo essendi in assignato ab Aristotele: quia sicut forma substantialis rem, cuius est forma, determinat, & distinguit, sic etiam relatiua proprietates determinat, & distinguit personam diuinam; Propter quod ait Damasc. lib. 3. de his diuinis proprietatibus, quae sunt characteristicae determinatiuae, vel distinctiuae hypostasis, non naturae; Sed modus, quo sunt in essentia, non potest bene reduci ad aliquem illorum modorum Aristotele nisi valde large accipiatur ille modus, quo formam accidentalem dicit inesse extendendo modum illum per omni eo, quod est in aliquo accidente in fundamento, etiam qualitercumque dicto, sed accidentali, vel substantiali.

libro 8.

cap. 6.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possimus saluare (non obstante quod proprietates diuinae differant ab essentia diuina sola ratione) quod proprietates inter se realiter differant, & personas faciant realiter differre.

Quantum ad quartum articulum, vtrum non obstant quod proprietates diuinae differant ab essentia diuina sola ratione, possimus saluare, quod proprietates inter se realiter differant, & personas faciant realiter differre. Dico, quod quauis illa, quae petit ille articulus, multum intellectum humanum transcendat, tamen breuiter me expediendo dico, quod illa sunt duo compossibilia.

Ad cuius

Respondeo,

Opi. Gilberti Porret.

Contra Gilberti

Solutio

ARTICVLVS II.

Vtrum proprietates relatiuae realiter differant a persona.

Quantum ad secundum articulum, vtrum proprietates relatiuae differant realiter a persona diuina, dico, quod relatio, seu proprietates diuinae non differant realiter a persona diuina.

Quia proprietates relatiuae habentur a persona diuina; sed persona diuina non differt ab eo, quod habet, cum sit simplex omnino, & simplex habens est omne illud, quod habet, vt ait Aug. 15. de trinitate, ergo &c.

Præterea, proprietates relatiuae non differunt realiter a diuina essentia, ergo nec a personis, quas constituunt. Antecedens patet in articulo precedenti. Probatio consequentiae: quia totum constitutum non differt a parte constituyente, nisi in quantum includit alteram partem, quae distincta est ab illa: Dato igitur, quod vna pars non sit distincta ab altera parte, iam ipsum totum a nulla eius parte poterit distingui: Vnde si materia, & forma nullam habent inter se realem differentiam, tunc totum constans ex materia, & forma, nec differret realiter a materia, nec a forma: sed principia constitutiva, seu constitutiva diuinae personae sunt deitas, & proprietates, quae cum inter se nullo modo realiter differant, nec a tota persona poterunt differre.

Opi. Gilberti.

Sed contra hanc conclusionem fuit opinio Gilberti Porretani, de qua opinione dicitur in sequenti articulo. Probatur autem illa opinio quantum ad praesentem articulum sic.

Idem non constituit seipsum; sed, vt cõceditur a nobis, proprietates constituit personam, ergo non erit idem realiter cum persona.

Præterea quae sunt idem realiter, illa communicant eisdem prædicatis realiter; sed persona patris generat, ergo paternitas generat; persona filij est incarnata, ergo filiaritas est incarnata. Hæc omnia, & multa similia sunt inconuenientia, ergo &c.

Præterea, omne, quod relatiue dicitur, est aliquid, excepto eo, quod relatiue dicitur, vt patet per Augustinum in lib. de trinitate. Sed persona est illud, quod relatiue dicitur, ergo relatio erit aliquid, excepta persona, quae relatiue dicitur.

Præterea, illud, quod cum altero realiter conuenit, & ab eodem realiter differt, hoc non potest esse suum principium distinctiuum; sed persona patris conuenit in deitate realiter cum filio, & differt paternitate realiter ab eo, ergo persona patris non est paternitas, quae est suum principium distinctiuum. Minor patet ex fide. Maior probatur quia si esset suum principium distinctiuum, tunc se toto distingueretur ab illo, & per consequens in nullo reali posset conuenire cum eo.

Præterea, si communis notio esset persona, tunc vel esset persona producta, vel non producta; si producta, tunc non posset conuenire patri; si non producta, tunc non posset conuenire filio, quorum vtrumque est simpliciter falsum.

Sed illa non concludunt: Quia licet propter omnimodam simplicitatem, quae est in diuinis, deitas est realiter idem, quod Deus; sic propter omnimodam simplicitatem personae diuinae, cum sit æque simplex, sicut natura, pater est idem realiter, quod paternitas; & qualibet alia diuina persona est idem, quod sua personalis proprietates: & idem censendum est de alijs duabus notionibus; puta de innascibilitate, quae est idem quod pater: & communis notio, quae est idem patri, & filio, eo quod vtrique sit communis.

Contra Gilberti.

Ad primum dicendum, quod quamuis inter constitutens, & constitutum semper concernatur aliqua differentia; tamē quoniam constitutum intelligitur esse simpliciter simplex, tunc illa differentia non est realis; sed sufficit, quod sit rationis, & per

Solutio.

hoc ad maiorem, cum dicitur, idem non constituit seipsum, verum est idem re. & ratione; tunc autem ita est, & inter personam, & eius proprietatem differentia rationis dari potest, ideo &c.

Ad secundum, quod maior non est vniuersaliter vera: quia quamuis aliqua sint idem realiter, tamē propter alium, & alium modum se habendi, vel propter alium, & alium modum significandi, aliquid vere potest affirmari de vno, quod tamen vere negatur de altero: si enim daretur vna linea circularis, tunc illius linearis, cum sit indiuisibilis secundum latitudinem, curuitas, connexitas, & concuuitas necessario essent idem realiter, & tamen illa curuitas ita esset extrinsecus connexitas, quod non esset concuuitas; & intrinsecus ita esset concuuitas, quod non connexitas. Et si illud reperitur in creaturis aliquibus propter eorum aliqualem simplicitatem, quanto magis est concedendum in personis diuinis, quarum simplicitas omnis creaturæ simplicitatem in infinitum excedit.

Ad tertium dicendum, quod per illud dictum non intelligit Augustinus, quod in diuinis sit aliquid realiter differens ab eo, quod relatiue dicitur, sed sufficit secundum Augustinum, quod differat ratione: quia ipse metaph. ait, quod simplex est quicquid habet, & secundum eundem Augustinum, persona est æque simplex sicut natura.

Ad quartum nego maiorem; ad probationem nego cõsequentiam: quia quamuis illud tale sit realiter idem, quod suum principium distinctiuum, tamē ita distinguitur suo principio distinctiuo, quod non distinguitur se toto, vel seipso, & hoc propter differentiam rationis, quae concernitur inter ipsum & suum principium distinctiuum, & propter alium, & alium modum se habendi conuenientem eidem rei prout habet rationem principij distinctiuum, & prout habet rationem totius distinctiuum.

Ad quintum dicendum, quod illa diuisio est insufficientis: quia communis notio nec est præcisè persona producta, nec præcisè persona non producta; sed est vtraque simul: nam prout est in patre, sic est realiter persona non producta, prout vero est in filio, sic est vere & realiter persona producta.

ARTICVLVS III.

Vtrum proprietates diuinae sint in essentia, & in personis.

Quantum ad tertium articulum, utrum proprietates diuinae sint in essentia, & in personis; pono duas conclusiones.

Prima est, quod proprietates relatiuae sunt in essentia diuina.

Quia omnis realis relatio est in suo fundamento; sed proprietates relatiuae in diuinis est realis relatio, cuius fundamentum est ipsa essentia diuina, vt tradit communis doctrina, ergo &c.

Præterea, quandoque aliqua concurrunt ad constitutionem alicuius, quorum vnum se habet vt principij proprium, & distinctiuum, alterum vero vt principium commune & non distinguens, tunc semper principij proprium & distinctiuum intelligitur aliquo modo in esse ipsi principio communis; sed relatiuae proprietates & diuinae essentia, sic concurrunt in diuina persona, quod per proprietatem persona distinguitur ab alijs personis, & per essentiam conuenit cum eis, ergo &c.

Præterea, quandoqueque aliqua concurrunt ad constitutionem alicuius, quorum vnum se habet vt principij proprium, & distinctiuum, alterum vero vt principium commune & non distinguens, tunc semper principij proprium & distinctiuum intelligitur aliquo modo in esse ipsi principio communis; sed relatiuae proprietates & diuinae essentia, sic concurrunt in diuina persona, quod per proprietatem persona distinguitur ab alijs personis, & per essentiam conuenit cum eis, ergo &c.

Fortè dicitur, si paternitas esset in diuina essentia, tunc diuina essentia formaliter esset pater: consequentia patet; quia forma inexistens alicui formaliter denominat ipsi: sed falsitas consequentis patet: quia tunc essentia generaret; nam omne, quod est formaliter pater, hoc generat, vel genuit; oppositum autem istius ostensum est superius & eodem modo sequitur, quod essentia diuina denominetur a filiatione filius, & sic essentia erit genita, quae omnia superius sunt reprobata.

Contra Gilberti.

Respondet.

Conclusio.

Instantia.

Solutio.

Conc. 2.

lib. 1. Dist. 26.

Instantia.

Elicitiue ex. 14. cõ. 10.

tex. cõ. 20. cap. de his que sunt ad aliqd. Porret.

Præpositiuus.

tex. c. 16.

tex. c. 23.

Respondet, quod relatio originis non denominat fundamentum, sed tantummodo suppositum; vnde etiam in creaturis actus originis, puta generare, non potest conuenire, nisi supposito; ideo relatio originis, puta paternitas non denominat potentiam generatiuam, quae est eius fundamentum; sed solum suppositum; potentia enim generatiua non dicitur pater, sed suppositum generans: Relatio igitur diuina cum sit in essentia, sicut in fundamento communi, non denominabit eam formaliter, licet in abstracto prædicatione identica quilibet diuina proprietates prædicetur de essentia.

Secunda conclusio est, quod relatiuae proprietates in diuinis sunt in personis.

Quia illud, quod se habet per modum principij formaliter constitutum, hoc est in eo, quod formaliter constituitur per ipsum; sed proprietates relatiuae in diuinis, est illud, quo persona diuina in esse incomunicabili & personali formaliter constituitur, ergo &c. Maior patet; probò maiorem: quia illa persona diuina formaliter constituitur, quo ab alia diuina persona præcisè distinguitur; sed proprietates personali persona diuina ab alia diuina persona proprie distinguitur. Illa etiam minor satis patet ex dictis superius.

Præterea, illud, quod sanctis dicitur adorandum in personis diuinis, hoc est in personis diuinis; sed in præfatione de trinitate (& videtur esse dictum Gregorii) dicitur, & in personis proprietates, & in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas.

Fortè dicitur, quod si in persona diuina esset proprietates relatiuae, vel illa relatio esset Deus, vel non esset Deus: Si esset Deus, tunc non posset distinguere personam diuinam a persona diuina, cuius oppositum tu alium in probatione primæ rationis. Si non, tunc persona diuina esset composita ex Deo & ex non Deo, quod esset extrema & maxima compositio, cuius oppositum superius est assumptum, cum dicebatur, quod persona diuina est simpliciter simplex.

Præterea, contra ambas conclusiones potest argui simul sic. Sicut se habet in esse ad per se esse, sic se habet ad aliud esse ad inesse: quia accidentis esse est inesse, vt patet 4. metaph. ideo accidenti repugnat per se esse; ergo quia relatiouis esse est ad aliud esse, vt patet 5. metaph. & in libro prædicationum, ideo relatio, quod relatio ni repugnet inesse.

Illud potuit esse motiuum Gilberti Porretani, qui posuit relationes diuinas nec esse personas, nec esse in personis: sed posuit eas afforiss affidentes ipsis personis.

Et forte etiam illo morio mouebatur: quia illud, quod secundum sui naturam est quedam dependentia, hoc nec est illud, nec est in eo, quod totaliter independens est; sed relatio secundum sui naturam est quedam dependentia, cum suum esse sit ad aliud esse, & tamē essentia diuina est totaliter independens, quam etiam diuina persona; ergo relatio nec est persona, nec essentia, nec poterit esse in essentia, nec in persona, ergo &c.

Contra illam conclusionem etiam fuit Præpositiuus, qui dixit, quod relatio diuina est idem omnino, quod persona, sed non est in persona, cuius ratio esse potuit.

Quia vt patet 4. physicozum, idem non est in seipso; sed relatio diuina est idem omnino tam essentia, quā personis; ergo nec poterit esse in essentia, nec in personis, quod est contra vtramque conclusionem.

Præterea, omne, quod est in altero, est in eo secundum aliquem modum essendi in assignatum per philosophum 4. physicozum; sed secundum nullum illorum modorum possumus dicere relationem esse in essentia diuina, vel in personis, ergo &c. Maior patet: Minor declaratur per inductionem; vnus enim illorum modorum est sicut species in genere, alius e conuerso, sicut genus in specie: Tertius sicut forma accidentalis est in subiecto; Quartus sicut locatum in loco: Quintus sicut forma substantialis in eo, cuius est forma: Sextus sicut rex in regno: Septimus sicut res in fine. Sed nullo illorum 7. modorum

relatio diuina est in personis, vel in essentia diuina, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod illa relatio est Deus, & cum dicitur quod tunc non distingueret, dico quod licet non distinguit vt est Deus: quia ut sic non habet oppositam oppositionem, tamen distinguit vt habet rationem erumpentis originis: quia vt sic vel erumpet vt origo actiua, & tunc seipsa distinguitur ab origine passiuâ, & distinguit personam, quam constituit persona constituta origine passiuâ, vel e conuerso erumpit vt origo passiuâ, vt passiuum licet accipere in diuinis modo, quo dicimus generationem passiuam esse in filio, & inspirationem passiuam esse in spiritu sancto; sic distinguitur e conuerso seipsa ab origine actiua, & distinguit personam, quam constituit a persona constituta origine actiua.

Ad secundum nego maiorem: quia illud, quod ad aliud est, etiam inest, licet non semper per modum accidentis inest.

Ad tertium dicendum, quod minor non est vera quantum ad hoc, quod relationem dicit secundum se esse dependentiam. Ad probationem dicendum, quod quamuis suum esse sit ad aliud esse, hoc tamen non arguit dependentiam, nisi ratione imperfectionis fundamenti ipsius relationis, vel suppositi, quod ipsa relatione refertur; sed diuinae relationis tam fundamentum, quam suppositum, quod ipsa refertur, sunt infinite perfectionis, ergo ipsum ad aliud esse diuinae relationis nullam penitus dicit dependentiam, ratione cuius relatio non possit esse tam in essentia, quā in personis, quāuis aliter & alter: quia in essentia est vt in fundamento; sed in persona vt in relatiuo, seu in subiecto, quod refertur per ipsam: Propter quod etiam ipsa relatio diuina essentiam diuinam nec denominat, nec constituit, nec distinguit; personam vero denominat, constituit & distinguit.

Ad quartum dicendum, quod quamuis res finita non possit esse in seipsa, tamen res infinita sub vno modo, vel vna ratione considerata potest esse in se ipsa sub alio modo, vel alia ratione accepta.

Ad quintum nego maiorem: quia sicut ait Hilarius, & habetur in littera distinctionis sequentis, scilicet dist. 34. non est humano sensui de Deo loquendum; si quis tamen hic aliquo modo vellet assimilare illis modis positus ab Aristotele, tunc posset dici, quod esse diuinae relationis in persona aliquo modo assimilatur hoc modo essendi in assignato ab Aristotele: quia sicut forma substantialis rem, cuius est forma, determinat, & distinguit, sic etiam relatiua proprietates determinat, & distinguit personam diuinam; Propter quod ait Damasc. libr. 3. de his diuinis proprietatibus, quae sunt characteristice determinatiuae, vel distinctiuae hypostasis, non naturae; Sed modus, quo sunt in essentia, non potest bene reduci ad aliquem illorum modorum Arist. nisi valde large accipiat ille modus, quo formam accidentalem dicit inesse extendendo modum illum pro omni eo, quod est in aliquo sicut in fundamento, etiam qualitercumque dicto, sed accidentali, vel substantiali.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possimus saluare (non obstante quod proprietates diuinae differant ab essentia diuina sola ratione) quod proprietates inter se realiter differant, & personas faciant realiter differre.

Quantum ad quartum articulum, vtrum non obstante quod proprietates diuinae differant ab essentia diuina sola ratione, possimus saluare, quod proprietates inter se realiter differant, & personas faciant realiter differre, dico, quod quāuis illa, quae petit ille articulus, multum intellectum humanum transcendant, tamen breuiter me expediendo dico, quod illa sunt duo compossibilia.

Solutio.

libro. 3.

cap. 6.

Ad cuius

Nota val de. Ad cuius intellectum est sciendum, quod cum relatio realiter sit quidam ordo, ergo prout relatio comparatur respectu illius, respectu cuius secundum suam rationem formalem habet realem ordinem, tunc ab illa scripta realiter distinguitur, & si quid talis relatio formaliter constituit, hoc facit ab illo formaliter, & realiter esse distinctum: sed prout comparatur ad illud, respectu cuius, sine ad quod non habet realem ordinem, tunc nec seipsa ab illo distinguitur, nec respectu illius illud, quod constituit facit esse distinctum; sed relatio diuina ad suum oppositum habet realem ordinem, ad essentiam vero diuinam non habet realem ordinem, ergo seipsa realiter distinguitur ab opposita relatione, & distinguit realiter suppositum per ipsam constitutum a supposito constituto per relationem sibi oppositam; ab essentia vero diuina differt sola ratione formali, & non realiter, nec per consequens suppositum, quod constituit, distinguet ab essentia distinctione reali, sed solummodo distinctione rationis; & illa est intentio fratris Augustini circa illam 33. dist. ubi valde prolixè tractat illam materiam.

Ad principale argumētū. Ad argumentum principale nego minorem, quia propter aliam, & aliam comparationem manente eadem entitate reali in aliquibus rebus, variatur ratio quidditatis, & ideo argumentum non concludit intentum.

Alias inuenitur talis solutio. Potest dici, quod quidditas potest dupliciter accipi, Vno modo pro natura rei, Alio modo pro ratione formali ipsius rei. Primo modo minor est falsa: quia si sic proprietates & essentia differunt quidditative, tunc differunt naturaliter; sed secundo modo maior est falsa, quia propter aliam, & aliam comparationem, manente eadem entitate reali in aliquibus rebus, variatur ratio formalis eiusdem rei, sicut patet per exempla, quæ etiam in rebus creatis superius introduxi.

DISTINCTIO XXXIII.

Absoluta, & facilis diuisio huius distinctionis in qua de mutua diuinarum personarum ad diuinam essentiam collatione differunt.



REDICTIS est adiciendum. Hic magister comparat personas ad essentiam, & diuidit in duas partes: quia primo pertractat huiusmodi coparationes, secundo pertractat diuinorum quasdam speciales habitudines ibi, Hic considerandum. Quantum ad primum est sciendum, quod ex comparatione essentiae ad personas est intentio magistri ostendere essentiam diuinam esse idem realiter cum personis: Diuiditur ergo ista pars in tres partes, nam primo ostendit quomodo quidam contra iam dictam veritatem arguunt, secundo ostendit, quod tales scripturas sacras non intelligunt, Tertio ostendit qualiter rationes eorum deficiunt. Secunda ibi, Hoc quidam dicunt. Tertia ibi, Ad naturam ergo rerum.

Sequitur illa pars. Hic considerandum &c. & diuiditur in duas: quia primo magister quorundam terminorum diuinorum habitudines manifestat, secundo quæ dixerat breuiter recapitulat ibi, De sacramento unitatis. Prima in duas: nam primo ostendit quomodo quidam termini in diuinis secundum suum loquentium prædicantur obliquè, secundo quomodo quidam prædicantur transumptiue ibi, Præterea sciendum. Prima in tres; nam primo manifestat huiusmodi prædicationes, secundo insinuat quorundam communium, seu essentialium appropriationes, & tertio denotat quomodo circa hoc nomen homouision quandoque fuerunt hereticæ deceptiones. Secunda ibi, ex prædictis constat. Tertia ibi, Hoc non est præmittendum. Circa illam dist. 34. quæro hanc questionem.

Questio. I.

An diuina persona ab essentia diuina realiter differat.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 34. q. 1. a. 2. in 2. scrip. 1. sent. dist. 34. q. 1. a. 1. Item 1. par. q. 39. art. 1. Henr. Gand. quolib. 9. q. 3. quolib. 5. q. 2. Argil. dist. 34. q. 1. princ. 2. Greg. Anim. d. 33. 34. q. 1. Item Alex. de Ale. par. 1. q. 56. M. 7. art. 1. 2. D. Bon. dist. 34. a. 1. q. 4. Dur. dist. 34. q. 1. Gact. 3. par. q. 4. a. 2. Scot. dist. 34. q. 1. Briel. dist. 34. q. 1.



TRVM persona diuina differat realiter ab essentia diuina, & videtur, quod sic, quia quæ in nullo realiter differunt sine quocumque, vnum est conceptibile, & alterum; sed essentia diuina est conceptibilis sine relatione, sicut patet de conceptibus philosophorum, & Iudæorum; & persona, cum sit relatiua, nullo modo potest concipi sine relatione, ergo aliqua realis differentia est inter essentiam, & personam in diuinis, vt videtur.

Contra, in quacumque natura intellectuali suppositum, & natura sunt omnino idem realiter, in illa persona & essentia non possunt differre realiter; sed non solum secundum theologos, verum etiam secundum omnes philosophos in Deo, sive in prima intelligentia suppositum, & natura sunt idè realiter. Hic breuiter probabo quatuor conclusiones. Primo quod in diuinis persona ab essentia non differt re absoluta. Secundo quod non differt re relata. Tertio quod differunt ratione. Quarto propter aliqua dicta magistri in ista dist. 34. ostendam, quod non obstante prædicta omnimoda simplicitate diuina, multa tamen transumptiue, ex creaturarum similitudine dici possunt de Deo.

RESOLVTIO.

Persona diuina neque re absoluta, neque re relata, sed ratione diuina differt ab essentia Dei, cui quidem, licet simplicissimus existat, plura tamen creaturarum nomina metaph. ascribi possunt.

CONCLUSIO I.

Quod in diuinis persona ab essentia non differt re absoluta.

DICO ergo primo, quod persona diuina non potest differre ab essentia per aliquid absolutum. Quia cum essentia diuina sit in qualibet diuina persona, si persona diuina distingueretur ab essentia per aliquid absolutum, cum huiusmodi principium distinctiuum etiam esset in persona, quæ per ipsum distingueretur, huiusmodi persona esset conflata ex duobus principijs absolutis, & per consequens non esset Deus, qui, vt patet 12. meth. est actus simplicissimus, & purissimus: vnum enim illorum principiorum necessario esset in potentia ad alterum, quod repugnat actui puro.

Præterea, quicquid re absoluta differt ab essentia diuina, hoc non est Deus: igitur persona diuina non esset Deus, consequentia patet: probatio antecedentis; nam illud, quod re absoluta differt a diuina essentia, hoc videtur existere in alia natura a natura deitatis.

Præterea, omne, quod est, aut est creatura, aut creatrix essentia, igitur tale absolutum vel esset creatura, & tunc non posset esse in persona diuina, nec per consequens ipsam distingueret a diuina essentia; vel esset creatrix essentia, & tunc similiter non distingueret personam ab essentia, quia tunc distingueret a seipso.

4 Præterea,

Præterea, illud absolutum vel esset vltimus finis omnium, & tunc non posset differre a diuina essentia, quia ipsa est vltimus finis omnium; implicatio etiam contradictionis esse, plures ponere vltimos fines: vel esset ordinatum, vel ordinabile ad finem, & tunc esset creatura, nec per consequens posset esse in diuina persona; indigeret enim causa ipsam ordinante ad finem, quod simpliciter repugnat diuine personæ.

Præterea, si diuina persona per entitatem absolutam differret a diuina essentia, tunc vel ipsa diuina essentia esset forma illius absolute entitatis, qua persona diuina differret ab essentia: vel informaretur ab ea, sed cõsequens est falsum, quia cõ diuina essentia sit purus actus & ens simpliciter simplex, ergo nec potest informari, nec informare: nã quicquid informat, vel informatur, est saltem cõponibile huic, nec per cõsequens poterit esse purus actus, vel ens simpliciter simplex. Consequentia patet; nam secundum commentatorem, quæcumque sunt in eodem, vel vnum se habet ad alterum vt actus, vel vt potentia, & per consequens vel vt informans, vel vt informatum.

Præterea, quancumque aliqua absoluta distinguntur in eodem, tunc indigent causa superiori coniungente: igitur esset aliquid superius diuina essentia coniungens ipsam cum tali absoluto in eadem persona.

Præterea, Beatus Bern. in concilio Remensi contra Gilbertum Porretanum, qui dixit, quod Deus non erat Deitas, occasionem accipiens ex hoc, quod dixerat personam diuinam realiter differre a deitate, arguit sic, Si deitas est aliquid, aut est idem quod Deus, aut aliud, Si est idem, tunc habetur propositum contra te. Si est aliud, tunc aut est aliquid maius Deo, aut minus, aut æquale. Non primum, quia Deo nihil potest esse maius, nec etiã cogitari. Nec secundum, quia tunc Deo derogaretur ex hoc, quod haberet deitatem. Nec tertium, quia tunc esset plures Dii. Sic eodem modo posset argui in proposito, propter iam dictam etiam rationem factam a Bernardo, supra dictas Gilbertus reuocauit suum errorem in Remensi concilio, prout recitat Innocentius quartus.

CONCLUSIO II.

Quod in diuinis persona ab essentia non differt re relata.

SECUNDO dico, quod persona diuina non differt ab essentia re relata, quia si sic, tunc relatio diuina realiter differret ab essentia diuina, quia propter quod vnum quodque, tale, & ipsum magis: falsitas cõsequens patet q. proxima precedenti. Est etiam pro istis duabus conclusionibus determinatio vniuersalis concilij extra. de sum. trini. & fide catho.

Contra conclusioem. Sed contra illam conclusionem possent multa adduci ex illis 15. rationibus adductis in questione proxima precedenti, & specialiter tres probationes adductæ pro 14. ratione, sed, quia ad omnia illa ibi respondi, ideo ad præsens dimittantur.

CONCLUSIO III.

Quod persona diuina differt ab essentia ratione.

TERTIO dico, quod persona diuina differt ab essentia diuina ratione.

Quia omne suppositum includens aliquid in sua ratione formali, quod formalis ratio suæ naturæ non includit, ad minus oportet, quod a sua natura differat secundum rationem si non differt secundum rem; sed quodlibet diuinum suppositum in sua ratione formali includit rationem relationis, puta esse ad aliud, cum ipsum in esse suppositi constituitur relatione, siue relatiua proprietate, quæ quidem ratio relationis non includitur in ratione essentia: vt patuit in q. precedenti, igitur cum non differat realiter ab essentia, vt probaui in 1. & 2. conclusione, necesse est quod differat ratione.

Præterea, a quocumque differt principium constitutum alicuius, ab eodem differt illud quod est constitutum per ipsum, sed proprietates relatiua, quæ est principium constitutum diuine personæ differt ratione ab essentia, ergo & persona.

CONCLUSIO IIII.

Quod non obstante prædicta omnimoda simplicitate Dei, puta quod nulla realis diuersitas potest esse in Deo, multa tamen nomina proprie significantia res mixtas, et corporales similitudinariæ, & transumptiue poterunt de Deo dici.

QUARTO dico, quod non obstante prædicta simplicitate Dei, puta quod nulla realis diuersitas potest esse in Deo, multa tamen nomina proprie significantia res mixtas, & corporales similitudinariæ, & transumptiue poterunt de Deo dici.

Quia, vt dicitur in topicis, Omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt, sed omnis creatura alicuiusmodi assimilatur Deo, quia ipsum imitatur, sicut exemplatum suum exemplar, & ideatum suam ideam, vt infra patebit.

Præterea, omne continens aliquas perfectiones potest denominari per eas, vel proprie, si formaliter cõtinet eas, vel metaphoricè, seu transumptiue, si eminenter continet eas, sed Deus omnium creaturarum perfectionem continet, aut formaliter, aut eminenter, vt patuit, superius, ergo ab omni creatura poterit nominari, & si nõ semper proprie, tamen transumptiue: propter hoc ait Aug. quod Deus dicitur Leo, Petra, Lapis angularis, & cetera huiusmodi per similitudinem non per proprietatem.

Præterea, illæ transumptiue locutiones de Deo multum sunt nobis necessaria, quia quanto minor est proportio intellectus ad intelligibile, tanto magis est necesse vt similitudinaria declaratione, vt per ipsam similitudinem deueniamus ad notitiam veritatis; sed obiectum diuinum maxime excedit nostrum intellectum, quia sicut se habet oculus noctuæ ad lucem solis, sic se habet animæ nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, vt dicitur 2. metaph. ipsè enim lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest; ergo necesse est nobis vt metaphoricè, & transumptiue, quod ad Deum, appellationibus: propter hoc ait Diony. 1. de angelica hierarchia, Non enim est possibile aliter nobis lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogicè circumuelatum.

Sed contra illud occasione præcedentium conclusionum potest initari.

Quia purus actus non videtur habere aliquam similitudinem cum eo, quod essentialiter habet admixtam potentiam, sed Deus est purus actus, & omnis corporalis creatura habet essentialiter admixtam potentiam, puta primam materiam, quæ est pura potentia, vt patet 1. physicorum; ipsa enim substantificatur per posse, & potentia est eius differentia essentialis, seu substantialis, vt dicit Commen. in de substantia orbis: Cum igitur omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferant, videtur, quod nullam nomen videlicet illarum rerum corporaliū sibi possit competere transumptiue.

Præterea, illud, quod est omnino simplex, nullam videtur habere similitudinem cum re simpliciter composita, sed Deus est omnino simplex, cum in supposito diuino nulla sit omnino realis distinctio, & suppositum in eo realiter sit idem, quod natura, vt patet per prædicta; omnis autem corporalis creatura est simpliciter composita, ergo &c.

Præterea, similitudo est rerum differentiam eadem ualitat, vt patet 5. metaph. sed in Deo nulla est qualitas: quia secundum August. 5. de trini. Deus dicitur bonus sine qualitate.

4 Præterea

Contra conclusioem.

text. 30.

text. cap. 1. 1. Tim. 6.

Contra

text. c. 78.

cap. 1.

4 Præterea, illud non videtur nobis congruum, aut expediens, quo hominibus idolatriæ perhibetur occasio: ille transumptiones videtur esse huiusmodi: quia ex hoc, quod Deus dicitur Ovis, Agnus, Leo, vel Lapis, posset aliquis inclinari ad illa, ut crederet aliquid numinis esse in illis, & per consequens adoraret ipsa.

5 Præterea, metaphorica locutio, cum sit poetica, videtur intellectum obfuscare, & per consequens non congruit scientiæ, quæ est summæ veritatis manifestativa.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod ibi est fallacia consequentis. Dato enim, quod non sit similitudo inter Deum, & creaturam corporalem ex parte potentie passivæ, non propter hoc sequitur, quod nulla similitudo ipsi competat quia multæ sunt perfectiones creatæ etiam in ipsis rebus materialibus, ratione quarum possumus huiusmodi similitudinem apprehendere.

Ad secundum nego maiorem eadem ratione, qua negavi maiorem primæ rationis. Vnde licet talia probare possint, quod inter Deum & creaturam non sit plena similitudo, quod tamen nulla sit similitudo hoc non conueniunt.

Ad tertium dicendum, quod rerum similitudines magis attenduntur secundum species rerum, quam secundum genus; alias enim non minus essent similia album & nigrum, quæ conueniunt in genere coloris, quam album & album, quæ conueniunt in specie; sed Aug. concedit perfectiones simpliciter esse in Deo secundum rationem specierum, quamuis neget eas esse in Deo secundum rationem generis.

Ad quartum dicendum, quod eo ipso, quod transumptiue, & non proprie, sed solum similitudinac de Deo dicuntur nomina creaturarum, non præbetur, sed magis prohibetur omnis occasio idolatræ, quia omne verum signum est falsum signatum; imago enim, seu similitudo Hercules non est Hercules: quia si esset Hercules, tunc non esset vera imago Hercules: quia secundum Hylæ suum sui ipsius aliquid imago esse non potest; & Hugo si per. 2. cap. Angelicæ hierarchie ait, quod signum veritas esse non potest, quia est veritatis signum.

Ad quintum dicendum, quod propter simplicitate, qui non sunt subtilium rationum capaces, expedit factâ scripturam ut similitudinibus tractas a creaturis, cum ipse sit scientia, quæ est omnibus communis; iuxta quod ait Aug. 1. de trinitate, Sacra scriptura parvulis congruens nullius generis rerum verba vitauit. Item si velimus possumus dicere, quod in huiusmodi metaphoris etiam peritissimi possumus proficere sensum mysticum indagando, & quasi testam huiusmodi verborum subtiliter penetrando spiritualis dulcedini s nucleum requirentes.

Cap. 1. tom. 3.

Ad principale argumentum.

Ad argumentum principale nego maiorem, quia eo ipso, quod vnum habet ordinem ad aliquid, ad quod alterum non ordinatur, quamuis inter se realiter sint idem, tamé vnum quantum ad sui conceptum coexistit aliquid, quod alterum non coexistit.

Possent etiam dici, quod philosophi conceperunt essentiam diuinam imperfecte, & inconfuse, & non distincte.

DISTINCTIO XXV.

Secunda particula principalis huius voluminis ab solutissima diuisione, atque presentis distinctionis breuis subdiuisione, in qua perfectiones, quæ extrinsece quodammodo ipsam Deum respiciunt, explicari incipiunt.



VMQVE supra differuerimus. Postquæ magister huc vsque determinauit de his quæ Deo conueniunt secundum intrinsecas perfectiones, hic vterius vsque ad finem primi libri determinat de his, quæ non solum Deo conueniunt ad intra, ve

rumetiam sibi videntur competere secundum extrinsecas operationes: hæc autem sunt tria, scilicet scientia, potentia, & voluntas. Et secundum hoc, residua pars istius primi libri diuiditur in tres partes: nam primo tractat de Dei scientia, Secundo de potentia, Tertio de diuinæ voluntatis efficacia. Secunda pars incipit ibi. Nunc de omni potentia. Tertia ibi, Iam de voluntate. Prima in duas: Nam primo agit de scientia Dei generaliter; Secundo in comparatione ad rationalem creaturam specialiter ibi, Prædestinatio vero de bonis: Prima in duas; nam primo determinat de scientia Dei secundum se; Secundo tractat de ea comparatiue ibi, Solet hic queri. Prima in tres: Quia primo magister prætendit ea, de quibus vsque ad finem istius primi libri intendit facere mentionem, Secundo ostendit scientiæ Dei multiplicem fore acceptionem & tertio de Dei scientia mouet questionem. Secunda ibi, Sciendum est ergo. Tertia ibi, Hic considerari oportet, & hæc in tres. nam primo mouet questionem, Secundo recitat circa eam duplicem opinionem, Tertio ponit suam determinationem. Secunda ibi, Ad hoc autem. Tertia ibi, Ad hoc iuxta modulum; & ista in tres; nam primo circa prædictam questionem determinate insinuat suum propositum, Secundo infert triplex corollarium ibi, Scientia veros; & diuiditur in tres partes, secundum quod tria infert corollaria, in quorû primo côcludit omnia ab æterno fuisse a Deo scita; in secundo, quod omnia ab æterno fuerunt in Dei scientia. In tertio, quod omnia sunt Deo potentia. Secunda ibi, Ipse autem omnia. Tertia ibi, Inde est quod omnia. Circa hanc, dist. 35. quæro.

lib. 1. dist. 24. lib. 1. dist. 45. lib. 1. dist. 40. lib. 1. dist. 36.

Questio I.

An diuina essentia sit obiectum diuinæ cognitionis.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 35. q. 1. ar. 2. 3. in 2. scrip. 1. sen. di. 35. ar. 3. 4. 2. Item. 1. par. q. 14. ar. 2. 5. Item. 1. con. Gen. cap. 48. De virt. q. 2. ar. 2. 3. Henr. Gand. in sum. q. 40. ar. 2. Aegid. di. 35. q. 2. 3. 4. prima prime. Greg. Arim. di. 35. 36. q. 1. Alph. Tol. li. 35. 36. 37. q. 1. Item. Alex. de Al. par. 1. q. 2. Dur. di. 35. q. 1. 2. 3. Capr. di. 35. q. 1. 2. Scot. di. 35. q. 1. Bar. di. 35. q. 1. di. 36. q. 1. Biel. di. 35. q. 1. 2. 3. D. Bon. di. 36. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1.

VT V M primum obiectum diuinæ cognitionis sit ipsa diuina essentia. Et videtur quod non: quia primus actus cuiuscumque potentie cognitiue non potest esse reflexus: sed si primum obiectum diuini intellectus esset diuina essentia, tunc primus actus diuini intellectus esset reflexus; ergo primum obiectum diuinæ cognitionis non potest esse diuina essentia. Maior patet: quia actus reflexus præsupponit actum rectum. Probo minoré, quia essentia diuina est idem realiter, quod diuinus intellectus, & per consequens diuinus intellectus intelligens diuinam essentiam intelligit seipsum; sed actus, quo idem seipsum intelligit, videtur esse reflexus, ergo &c.

Contra obiectum alieni potentie maxime proportio natum est suum obiectum primum, sed essentia diuina est obiectum maxime proportionatum intellectui diuino, ergo &c. maior patet: probatur minor; quia essentia diuina diuino intellectui est totaliter adequata, sicut de se patet, ergo &c. Hic ponam quatuor conclusiones. Prima est, quod Deus primo cognoscit se ipsum. Secunda, quod cognoscendo se cognoscit alia a se. Tertia, quod cognoscendo essentiam suam absque omni distinctione intrinsecæ suæ essentie cognoscit omnia exteriora distincte. Quarta, quod ipsa creatura a Deo cognita possunt aliquo modo dici secundaria obiecta cognitionis diuinæ.

RESOLV.

Quod Deus primo cognoscit seipsum.

CONCLUSIONEM primam probo sic. 1 Perfectissimæ cognitionis obiectum primum debet esse perfectissimum: Dei cognitio est perfectissima & ipse Deus est obiectum perfectissimum, cum sit perfectus vniuersali perfectione, & in se habeat perfectiones omnium generum, vt dicitur 3. metaph. ergo &c.

2 Præterea, simplicissima cognitio primum obiectum debet esse tale, quod nihil possit cogitari simplicius; sed cognitio Dei est simplicissima: quia primum in quolibet genere est simplicissimum illius generis; sed in genere cognitionis cognitio Dei est omnino prima, & Deo nihil simplicius potest cogitari, cum ipse sit omnino simplex, vt patet 12. metaph.

3 Præterea, cognitio totaliter independentis primum obiectum est totaliter independentis. illa patet: quia non potest esse minor dependetia in ipsa cognitione, quam in suo obiecto primario, quo specificatur. Sed cognitio Dei est omnino independentis. quia si esset aliquis dependens, tunc esset creatura, & solus Deus est obiectum totaliter independentis: quia omnia, quæ sunt citra Deum dependent a Deo, & ad ipsum ordinantur, vt patet metaphys. ergo solus Deus est obiectum primum suæ cognitionis.

4 Præterea, intellectibus oppositarum conditionum existentibus, oppositus competit modus tendendi in obiectum: sed intellectus diuinus, & intellectus humanus sunt oppositarum conditionum, eo quod intellectus diuinus sit purus actus in genere intelligibilium, vt patet 12. metaph. & intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, vt patet per Auer. in 3. de anima. Cum igitur nollet intellectus prius cognoscat alia a se, & mediante cognitione aliorum deueniat in cognitionem seipsum, vt patet 3. de anima, ergo intellectus diuinus tamquam primum obiectum suæ cognitionis apprehendit seipsum, & cognoscendo se cognoscit alia.

5 Præterea, voluptuosissimum intelligere est a voluptuosissimo obiecto: sed intelligere Dei est a voluptuosissimo, vt dicitur 12. metaph. & diuina essentia est obiectum voluptuosissimum.

6 Præterea, Auer. in sua metaph. ait, quod Deus est intellectus, & comprehensor sui, eo quod sua quidditas esset spoliata a materia.

Contra. Sed contra iam dictâ veritatē sophystice posset argui sic. 1 Nulla persona diuina intelligit se, ergo Deus non intelligit se. consequentia patet: quia quicquid cōuenit Deo, oportet, quod conueniat alicui diuinæ personæ, ergo a destructione consequentis &c. Antecedens probatur; quia actus relationem importantes non sunt reciproci in diuinis; sed scire, & intelligere vel sunt ipsæ relationes potentie ad obiectum, vt quidam dicunt, vel saltem necessario conueniunt relationem.

2 Itē Dion. 7. de diuinis nominibus ait. Deus est sine sensu, siue mēte, non habens intellectuales operationes.

Contra illa. Sed ista non impediunt: quia quanto obiectum est purius, & immaterialius, tãto purissimo intellectui obijcitur prius, & magis proprie: sed essentia diuina est denudata ab omni materia, & potentialitate, vt patet 8. physicorum, & 12. meta. in tantum. n. Deus est immaterialis, quod secundum Dam. 2. lib. omne aliud ad Deum comparatum grossum, & materiale inuenitur. Intellectus etiam diuinus est purissimus, cum sit purus actus, vt patet eodem 12. meta. Cui igitur essentia diuina semper sibi præsens sit, ut actu intelligibilis, sequitur, quod talis essentia sibi propriissime obijciatur, & ipse eam intelligat tamquam suum proprium & primum obiectum.

Ad primum dicendum, quod relatio secundum rationem

potest esse reciproca etiam in diuinis; quia pater est sibiipsum idem, & per consequens relatione identitatis refertur ad seipsum; sed scire vel intelligere diuinum non conuenit relationem, nisi secundum rationem, ergo huiusmodi actus possunt esse reciproci in diuinis.

Ad secundum dicendum, quod per talia verba non intendit, Dion. a Deo negare intellectualem operationem super eandem; sed solum deficientem, quæ competit creaturis.

CONCLUSIO II.

Quod Deus cognoscendo se cognoscit alia a se.

SECUNDO dixi, quod Deus cognoscendo se, cognoscit omnia alia creata cognoscibilia.

1 Quia qui perfecte cognoscit aliquam causam, necessario cognoscet omne illud, quod per se causatur a tali causa; sed Deus perfecte cognoscit seipsum, ut patet in conclusionem præcedenti; & ipse est per se causa omnium, quæ sunt citra ipsum: quia de Deo ait Com. 2. meth. Est enim quoddam ens per se ens, & per se verum, entitate, & veritate cuius omnia alia sunt entia, & vera: ergo Deus cognoscendo se cognoscit omnia alia a se.

Com. 4

2 Præterea, illud, quod omnia alia dirigit in suos fines ordinate, necessario cognoscit ea: quia si non cognosceret, tunc casu dirigeret ea, & per consequens non ordinate: sed Deus per modum artis, & ordinate omnia dirigit in suum finem: nam etiam ipse commentator a veritate coactus 12. metaph. ait, quod colores generati ex coloribus stellarum generantes quamlibet speciem specierum animalium, habent mensuras proprias ex quantitatibus motuum stellarum, & dispositionibus earum ad inuicem in propinquitate, & remotione, & illa mensura provenit ab arte diuina intellectuali, quæ est similis & vniuersalis vniuersi artis principalis, sub qua fiunt plures artes.

Com. 18

3 Præterea, quanto potentia est perfectior, tanto minus est limitata; sed inter omnes alias potentias cognitiuas intellectiua est perfectior, & inter omnes intellectiuas diuina potentia intellectiua est perfectissima, ergo in nullo poterit esse limitata, & per consequens Deus omnia cognoscet; iuxta quod dicitur, Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, ad quem nobis sermo.

Hebr. 4.

4 Præterea, Beatus Greg. ait. Quid est, quod non videat qui videt omnia videt; sed videre Dei est cognoscere & intelligere Dei, ergo Deus intelligit omnia.

5 Præterea, Aristot. 1. de anima, arguens contra Empedoclem ait, quod accidit secundum eum Deum insipientissimum esse; quia non cognoscit. Et 3. metaphys. contra Platonem, & Empedoclem ait, quod secundum eos accidit felicissimum Deum minus prudentem esse ceteris: quia non cognosceret omnia elementa, eo quod non esset compositus ex omnibus elementis. Ex quibus apparet, quod non videtur fuisse intentio Aristot. quod Deus nihil cognosceret extra se, cum in hoc Aristot. alios reprehendat.

tex. c. 80.

tex. c. 15.

6 Præterea, Commentat. super de cælo & mundo tractans illud verbum, quomodo circulationi non est contraria alia circulatio, ait, Ego autem longo tempore feci moram, in quo non intellexi explanationem istius loci, sed Deus duxit me in hanc veritatem: tunc arguo sic, Aut Deus induxit eum in hanc veritatem scienter, vel nescienter. Si scienter, tunc habetur propositum, scilicet quod Deus cognoscit illud particulare extra se, & qua ratione illud, eadem ratione omne aliud. Si nescienter, tunc fortuite, & casualiter duxisset eum in huiusmodi veritatem: fortuna autem, & casus sunt cause per accidens, & per consequens reducuntur necessario in aliquam causam per se: & sic casualitas Dei reduceretur in causam aliquam superiorem, quod est impossibile, ex quo patet, quod Auer. Comment. vel sibiipsum contradicit.

Com. 32

4 Præterea, illud non videtur nobis congruum, aut expediens, quo hominibus idolatriæ perhibetur occasio: ille transumptiones videtur esse huiusmodi: quia ex hoc, quod Deus dicitur Ovis, Agnus, Leo, vel Lapis, posset aliquis inclinari ad illa, vt crederet aliquid numinis esse in illis, & per consequens adoraret ipsa.

5 Præterea, metaphorica locutio, cum sit poetica, videtur intellectum obfuscare, & per consequens non congruit scientiæ, quæ est summæ veritatis manifestatiua. Ad primum dicendum, quod ibi est fallacia consequentis. Dato enim, quod non sit similitudo inter Deum, & creaturam corporalem ex parte potentie passivæ, nõ propter hoc sequitur, quod nulla similitudo ipsi competat quia multa sunt perfectiones creatæ etiam in ipsis rebus materialibus, ratione quarum possumus huiusmodi similitudinem apprehendere.

Ad secundum nego maiorem eadem ratione, qua negavi maiorem primæ rationis. Vnde licet talia probare possint, quod inter Deum & creaturam non sit plena similitudo, quod tamen nulla sit similitudo hoc non conuincunt.

Ad tertium dicendum, quod rerum similitudines magis attenduntur secundum species rerum, quam secundum genus; alias enim non minus essent familia album & nigrum, quæ conueniunt in genere coloris, quam album & album, quæ conueniunt in specie; sed Aug. concedit perfectiones simpliciter esse in Deo secundum rationem specierum, quamuis neget eas esse in Deo secundum rationem generis.

Ad quartum dicendum, quod eo ipso, quod transumptiue, & non proprie, sed solum similitudinariæ de Deo dicuntur nomina creaturarum, non præbetur, sed magis prohibetur omnis occasio idolatræ, quia omne verum signum est falsum signatum; imago enim, seu similitudo Herculis non est Hercules: quia si esset Hercules, tunc non esset vera imago Herculis: quia secundum Hilarium sui ipsius aliquid imago esse non potest; & Hugo super 2. cap. Angelicæ hierarchie ait, quod signum veritas esse non potest, quia est veritatis signum.

Ad quintum dicendum, quod propter simplicitates, qui non sunt subtilium rationum capaces, expedit sacra scripturam vt similitudinibus tractas a creaturis, cum ipse sit scientia, quæ est omnibus communis; iuxta quod ait Aug. 1. de trinitate, Sacra scriptura paruulis congruens nullius generis rerum verba vitauit. Item si velimus possimus dicere, quod in huiusmodi metaphoris etiam peritissimi postquam proficere sensum mysticum indagando, & quasi testam huiusmodi verborum subtiliter penetrando spiritualis dulcedinis nucleum requirentes.

Ad argumentum principale nego maiorem, quia eo ipso, quod vnum habet ordinem ad aliquid, ad quod alterum non ordinatur, quamuis inter se realiter sint idem, tamen vnum quantum ad sui conceptum coexistit aliquid, & alterum non coexistit.

Possent etiam dici, quod philosophi conceperunt essentiam diuinam imperfecte, & inconfuse, & non distincte.

DISTINCTIO XXV.

Secundæ particule principalis huius voluminis ab solutissima diuisio, atque præsentis distinctionis breuis subdiuisio, in qua perfectiones, quæ extrinsece quodammodo ipsam Deum respiciunt, explicari incipiunt.



M Q V E supra differuerimus. Postquam magister huc vsque determinauit de his quæ Deo conueniunt secundum intrinsecas perfectiones, hic ulterius vsque ad finem primi libri determinat de his, quæ non solum Deo conueniunt ad intra, ve-

rum etiam sibi videntur competere secundum extrinsecas operationes: hæc autem sunt tria, scilicet scientia, potentia, & voluntas. Et secundum hoc, res duæ pars istius primi libri diuiditur in tres partes: nam primo tractat de Dei scientia, Secundo de potentia, Tertio de diuinæ voluntatis efficacia. Secunda pars incipit ibi, Nunc de omni potentia. Tertia ibi, lam de voluntate. Prima in duas: Nam primo agit de scientia Dei generaliter, Secundo in comparatione ad rationalem creaturam specialiter ibi, Prædestinatio vero de bonis. Prima in duas; nam primo determinat de scientia Dei secundum se; Secundo tractat de ea comparatiue ibi, Solet hic queri. Prima in tres: Quia primo magister præmittit ea, de quibus vsque ad finem istius primi libri intendit facere mentionem, Secundo ostendit scientiæ Dei multiplicem foreceptionem & tertio de Dei scientia mouet questionem. Secunda ibi, Sciendum est ergo. Tertia ibi, Hic considerari oportet, & hæc in tres. nam primo mouet questionem, Secundo recitat circa eam duplicem opinionem, Tertio ponit suam determinationem. Secunda ibi, Ad hoc autem. Tertia ibi, Ad hoc iuxta modulum; & ista in tres; nam primo circa prædictam questionem determinat insinuat suum propositum, Secundo infert triplex corollarium ibi, Scientia vero; & diuiditur in tres partes, secundum quod tria infert corollaria, in quorum primo concludit omnia ab æterno fuisse a Deo scita; in secundo, quod omnia ab æterno fuerunt in Dei scientia. In tertio, quod omnia vni Deo potentia. Secunda ibi, Ipse autem omnia. Tertia ibi, Inde est quod omnia. Circa hanc. dist. 35. quarto.

Quæstio I.

An diuina essentia sit obiectum diuinæ cognitionis.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 35. q. 1. ar. 2. 3. in 2. scrip. 1. sen. di. 35. ar. 3. 4. 2. Item. 1. par. q. 14. ar. 2. 5. Item. 1. con. Gen. cap. 48. De verit. q. 2. ar. 2. 3. Henr. Gand. in sum. q. 40. ar. 2. Aegid. di. 35. q. 2. 3. 4. prin. princ. Greg. Arim. di. 35. 36. q. 1. Alphon. Tol. li. 35. 36. 37. q. 1. Item. Alex. de ales. par. 1. q. 2. Dur. di. 35. q. 1. 2. 3. Capri. di. 35. q. 1. 2. Scot. di. 35. q. 1. Bar. di. 35. q. 1. di. 36. q. 1. Biel. di. 35. q. 1. 2. 3. D. Bon. di. 36. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1.

VT V M primum obiectum diuinæ cognitionis sit ipsa diuina essentia. Et videtur quod non: quia primus actus cuiuscumque potentie cognitiuæ non potest esse reflexus: sed si primum obiectum diuini intellectus esset diuina essentia, tunc primus actus diuini intellectus esset reflexus; ergo primum obiectum diuinæ cognitionis nõ potest esse diuina essentia. Maior patet: quia actus reflexus præsupponit actum rectum. Probo minorem. quia essentia diuina est idem realiter, quod diuinus intellectus, & per consequens diuinus intellectus intelligens diuinam essentiam intelligit seipsum; sed actus, quo idem seipsum intelligit, videtur esse reflexus, ergo &c.

Contra obiectum alicuius potentie maxime proportionatum est suum obiectum primum, sed essentia diuina est obiectum maxime proportionatum intellectui diuino, ergo &c. maior patet: probatur minor; quia essentia diuina diuino intellectui est totaliter adæquata, sicut de se patet, ergo &c. Hic ponam quatuor conclusiones. Prima est, quod Deus primo cognoscit se ipsum. Secunda, quod cognoscendo se cognoscit alia se. Tertia, quod cognoscendo essentiam suam absque omni distinctione intrinseca suæ essentia cognoscit omnia exteriora distincte. Quarta, quod ipse creaturæ a Deo cognita possunt aliquo modo dici secundaria obiecta cognitionis diuinæ.

RESOLV.

CONCLUSIO I.

Quod Deus primo cognoscit seipsum.

CONCLUSIONEM primam probo sic. 1. Perfectissimæ cognitionis obiectum primum debet esse perfectissimum: Dei cognitio est perfectissima & ipse Deus est obiectum perfectissimum, cum sit perfectus vniuersali perfectione, & in se habeat perfectiones omnium generum, vt dicitur 3. metaph. ergo &c.

2. Præterea, simplicissima cognitionis primarij obiectum debet esse tale, quo nihil possit cogitari simplicius; sed cognitio Dei est simplicissima: quia primum in quolibet genere est simplicissimum illius generis; sed in genere cognitionis cognitio Dei est omnino prima, & Deo nihil simplicius potest cogitari, cum ipse sit omnino simplex, vt patet 12. metaph.

3. Præterea, cognitionis totaliter independentis primum obiectum est totaliter independentens. illa patet: quia non potest esse minor dependetia in ipsa cognitione, quam in suo obiecto primario, a quo specificatur. Sed cognitio Dei est omnino independentes. quia si esset aliquis dependens, tunc esset creatura, & solum Deus est obiectum totaliter independentes: quia omnia, quæ sunt citra Deum dependent a Deo, & ad ipsum ordinantur, vt patet metaphys. ergo solum Deus est obiectum primum suæ cognitionis.

4. Præterea, intellectibus oppositarum conditionis existentibus, oppositus competet modus tendendi in obiectum: sed intellectus diuinus, & intellectus humanus sunt oppositarum conditionum, eo quod intellectus diuinus sit purus actus in genere intelligibilium, vt patet 12. metaph. & intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, vt patet per Auer. in 3. de anima. Quomodo igitur noster intellectus prius cognoscit alia se, & mediante cognitione aliorum deueniat in cognitionem sui ipsius, vt patet 3. de anima, ergo intellectus diuinus tamquam primum obiectum suæ cognitionis apprehendit seipsum, & cognoscendo se cognoscit alia.

5. Præterea, voluptuosissimum intelligere est a voluptuosissimo obiecto: sed intelligere Dei est a voluptuosissimo, vt dicitur 12. metaph. & diuina essentia est obiectum voluptuosissimum.

6. Præterea, Auicenna in sua metaph. ait, quod Deus est intellectus, & comprehensor sui, eo quod sua quidditas est spoliata a materia.

Sed contra iam dicta veritate sophystice posset argui sic. 1. Nulla persona diuina intelligit se, ergo Deus nõ intelligit se. consequentia patet: quia quicquid conuenit Deo, oportet, quod conueniat alicui diuinæ persone, ergo a destructione consequentis &c. Antecedens probatur; quia actus relationem importantes non sunt reciproci in diuinis; sed scire, & intelligere vel sunt ipsæ relationes potentie ad obiectum, vt quidam dicunt, vel saltem necessario conueniunt relationem.

2. Itē Dion. 7. de diuinis nominibus ait. Deus est sine sensu, sine mēte, non habens intellectuales operationes.

Sed ista non impediunt: quia quanto obiectum est purius, & immaterialius, tanto purissimo intellectui obijcitur prius, & magis proprie: sed essentia diuina est denudata ab omni materia, & potentialitate, vt patet 8. physicorum, & 12. meta. in tantum. n. Deus est immaterialis, quod secundum Dam. 2. lib. omne aliud ad Deum comparatum grossum, & materiale inuenitur. Intellectus etiam diuinus est purissimus, cum sit purus actus, vt patet eodem 12. meta. Cū igitur essentia diuina semper sibi præsens sit, ut actu intelligibilis, sequitur, quod talis essentia sibi propriissime obijciatur, & ipse eam intelligat tamquam suum proprium & primum obiectum.

Ad primum dicendum, quod relatio secundum rationem

potest esse reciproca etiam in diuinis; quia pater est sibi ipse idem, & per consequens relatione identitatis refertur ad seipsum; sed scire vel intelligere diuinum non conuenit relationem, nisi secundum rationem, ergo huiusmodi actus possunt esse reciproci in diuinis.

Ad secundum dicendum, quod per talia verba non intendit, Dion. a Deo negare intellectualem operationem super eadem; sed solum deficientem, quæ competit creaturis.

CONCLUSIO II.

Quod Deus cognoscendo se cognoscit alia a se.

SECUNDO dixi, quod Deus cognoscendo se, cognoscit omnia alia creata cognoscibilia.

1. Quia qui perfecte cognoscit aliquam causam, necessario cognoscet omne illud, quod per se causatur a tali causa; sed Deus perfecte cognoscit seipsum, ut patet in conclusionem præcedenti, & ipse est per se causa omnium, quæ sunt citra ipsum: quia de Deo ait Com. 2. meth. Est enim quoddam ens per se ens, & per se verum, entitate, & veritate cuius omnia alia sunt entia, & vera: ergo Deus cognoscendo se cognoscit omnia alia a se.

2. Præterea, illud, quod omnia alia dirigit in suos fines ordinate, necessario cognoscit ea: quia si nõ cognosceret, tunc casu dirigeret ea, & per consequens non ordinate: sed Deus per modum artis, & ordinate omnia dirigit in suum finem: nam etiam ipse commentator a veritate coactus 12. metaph. ait, quod colores generati ex coloribus stellarum generantes quamlibet speciem specierum animalium, habent mensuras proprias ex quantitatibus motuum stellarum, & dispositionibus earum ad inuicem in propria quietate, & remotione, & illa mensura prouenit ab arte diuina intellectuali, quæ est similis & vniuersalis vnus artis principalis, sub qua sunt plures artes.

3. Præterea, quanto potentia est perfectior, tanto minus est limitata; sed inter omnes alias potentias cognitiuas intellectualis est perfectior, & inter omnes intellectiuas diuina potentia intellectualis est perfectissima, ergo in nullo poterit esse limitata, & per consequens Deus omnia cognosceret; iuxta quod dicitur. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, ad quem nobis sermo.

4. Præterea, Beatus Greg. ait. Quid est, quod nõ videt qui videntem omnia videt; sed videre Dei est cognoscere & intelligere Dei, ergo Deus intelligit omnia.

5. Præterea, Aristot. 1. de anima, arguens contra Empedoclem ait, quod accidit secundum eum Deum insipientissimum esse; quia non cognoscit. Et 3. metaphys. contra Platonem, & Empedoclem ait, quod secundum eos accidit foelicissimum Deum minus prudentem esse ceteris: quia non cognosceret omnia elementa, eo quod non esset compositus ex omnibus elementis. Ex quibus appareret, quod non videtur fuisse intentio Aristot. quod Deus nihil cognosceret extra se, cum in hoc Aristot. alios reprehendat.

6. Præterea, Commentat. super de cælo & mundo tractans illud verbum, quomodo circulationi non est contraria alia circulatio, ait, Ego autem longo tempore feci moram, in quo non intellexi explanationem istius loci, sed Deus duxit me in hanc veritatem: tunc arguo sic, Aut Deus induxit eum in hanc veritatem scienter, vel nescienter. Si scienter, tunc habetur propositum, scilicet quod Deus cognoscit illud particulare extra se, & qua ratione illud, eadem ratione omne aliud. Si nescienter, tunc fortuite, & casualiter duxisset eum in huiusmodi ueritatem: fortuna autem, & casus sunt cause per accidens, & per consequens reducuntur necessario in aliquam causam per se: & sic causalitas Dei reduceretur in causam aliquam superiorem, quod est impossibile, ex quo patet, quod Auer. Comment. vel sibi ipsi contradicit.

lib. 1. Dist. 24. lib. 1. Dist. 45. lib. 1. Dist. 40. lib. 1. Dist. 36.

tex. c. 21.

tex. c. 30.

tex. c. 52.

tex. c. 30.

Com. 5.

14. 36.

tex. c. 10.

& 15.

tex. c. 39.

Contra.

Contra illa.

tex. c. 4.

tex. c. 3.

cap. 7.

Com. 4

Com. 18

Hebr. 4.

tex. c. 80.

tex. c. 15.

Com. 32

Instantia Com. 51 Tertio de anima Com. 19

contradictio; vel oportet nos dicere, quod senserit Deum intelligere ea, quae sunt extra se, ergo &c.

1 Primum impossibile ex textu Arist. posset sic deduci quia intellectus sua intellectioe perficitur, & per consequens eius intellectio dependet ab intelligibili, a quo talis intellectio causatur, si ergo Deus intelligeret illa materialia, tunc eius intellectio ab istis visibus, & materialibus dependeret, & per consequens necessario vilesceret.

2 Secundum sic; diversitas in scientia causatur ex diversitate intellectuum, ergo si Deus cognosceret ea, quae sunt extra se, sua scientia aliquo modo erit diversa; sed sublata veritate a primo, nihil poterit esse vere vnum, ergo & cetera.

3 Tertium potest sic deduci: quia intellectus non potest simul plura intelligere, unde quanto intellectus est simplicior, tanto magis videtur esse determinatus ad vnum; si ergo diuinus intellectus intelligit plura, oportet, quod ea intelligat successiue, & per consequens erit in potentia intelligens, omnis autem virtus, quae de potentia reducitur ad actum, lassari potest, ergo &c.

Solutio istorum p distinctionem.

Qus. 14. l. 4. c. 6. l. 10. to. 3.

CONCLVSIO III.

Quod Deus cognoscendo essentiam suam absque & omni distinctione intrinseca suae essentiae cognoscit omnia exteriora distincte.

Prima pars 3. conclusio probatur

TERTIO dico, quod non obstante in distinctione, & simplicitate diuinae essentiae, Deus per notitiam suae essentiae cognoscit omnia distincte, Et ut illud evidentius elucescat, primo ostendam, quod Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit omnia distincte, Secundo, quod sua natura intrinsece penitus est indistincta, quamuis representet omnia distincte.

1 Primum probatur sic, illud, quod agenti per intellectum est ratio aliqua distincte producendi, hoc idem est sibi ratio talia distincte cognoscendi; sed ut patebit in 2. li bro, diuina essentia est Deo ratio omnia distincte producendi, ergo erit sibi ratio omnia distincte cognoscendi. Maior patet quia agenti per intellectum idem est ratio agendi & cognoscendi, & per consequens idem est ratio distincte agendi & distincte cognoscendi.

2 Praeterea, illud, quod est mensura perfecta omnium intelligibilium, est ratio distincte cognoscendi omnia intelligibilia; sed essentia diuina est mensura omnium intelligibilium. Maior patet; quia mensura perfecta est ratio cognoscendi distincte ipsum mensuratum. Minor probatur: quia primum in quolibet genere est mensura omnium ceterorum, ut dicitur 10. metaph. sed essentia diuina inter omnia intelligibilia est primum, & summum intelligibile, cum maxime sit immunis a materia, quae est impedimentum intelligibilitatis, ergo ipsa est mensura certissima omnium intelligibilium, & per consequens est ratio cognoscendi distincte omnia intelligibilia.

3 Praeterea, quodcumque aliquid perfecte continet principia distincta aliorum, illud perfecte cognitum est ratio distincte cognoscendi omnia ea, quorum perfecte continet principia distincta; sed diuina essentia perfecte continet principia distincta omnium; quia ipsa perfecte continet perfectiones omnium, ut patet per philosophos, & theologos, ergo ipsa a Deo perfecte cognita necessario est sibi ratio distincte cognoscendi omnia.

4 Praeterea, quod essentia diuina distincte representat, hoc intellectus perfecte eam cognoscens distincte cognoscit; sed essentia diuina est omnium distincte representatiua; Maior patet; minore probatur: quia non minoris efficacitiae est diuina essentia, ut forma exemplaris ad omnia representandum, quam ut est Dei potentia ad producendum; sed essentia diuina considerata, ut est potentia, est Deo ratio omnia producendi, ergo ut est forma exemplaris artificis, qui est Deus, necessario representat omnia.

5 Praeterea, Algazel in metaph. sua, tractatu 3. sententia 3. ait sic de Deo. Ipse scit se sicut est, quoniam ipse nudus, apertus & certissime manifestus est sibi ipsi secundum quod ipse est, certitudo vero est hoc, quod ipse est purum, & verum ens, sicut essendi substantias, & accidentia, & quaequid ipsa sunt secundum ordinem suum; igitur si Deus non cognosceret distinctum ordinem rerum, cum ipse sit principium & fons huiusmodi ordinis, ipse ipsius non noceret fieri est, quod est contra principium illius auctoritatis. Secunda pars huius conclusionis sic probatur.

1 Quia si diuina essentia ex hoc, quod esset omnium representatiua esset intrinsece distincta, hoc vel esset per aliqua distincta absoluta, vel relatiua. Non primo modo: quia si tot distinctiones absolutorum reperirentur in diuina essentia, quot ipsa representat, tunc, cum ipsa infinita representet, ut infra patebit, sequitur, quod diuina essentia omnium compositorum esset maxime, & summe composita; omne namque absolutum in eadem re conditum alteri absoluto facit ipsam esse compositam; & Ideo si infinita talia fuerint in alio, ipsum infinitum erit compositum. Nec secundo modo: quia huiusmodi relationes, vel essentiales, vel rationis. Non reales; quia, ut supra patuit, relationes in diuinis non sunt reales, nisi relationes originis; relationes autem originis non sunt distinctae essentiae, sed personarum. Si vero fuerint relationes rationis, tunc per ipsas essentia intrinsece, & ex natura rei non poterit esse distincta.

Et confirmatur: quia nulla relatio Dei ad creaturam est realiter in Deo, sed solum secundum rationem, ut patuit superius; sed omnis relatio, quae conuenire potest diuinae essentiae, ex eo quod est creaturarum representatiua, est relatio Dei ad creaturam; ergo nulla talis relatio ex natura rei intrinsece poterit esse distincta diuinae essentiae.

3 Praeterea, eodem actu penitus indistincto cognoscit Deus se, & omnia alia a se, ergo & ea de ratione intrinsece penitus indistincta ex natura rei. Antecedens patet: quia si pluribus actibus Deus se cognosceret, & alia a se: tunc huiusmodi actus cum ipso cognoscente realem facerent compositionem. Consequentiam probatur: quia non est minor distinctio in principibus, quam in principijs; sed secundum nostrum modum cognoscendi ratio intelligendi est quasi principium respectu actus intelligendi, & ideo non potest esse minor distinctio in actu, quo Deus cognoscit se & alia, quam in sua essentia, quae est sibi ratio cognoscendi se & alia.

3 Praeterea,

tex. c. 2.

Solutio

Secunda pars 3. conclusio probatur

Confirmatur.

cap. 7

3 Praeterea, illa videtur esse intentio sanctorum Doctorum; At enim Dionysius de diuin. nom. Diuina mens non ex existentibus existentia nouit, sed ex se ipsis, non secundum diuisionem singulis se immittens; sed secundum vnam causam continentiam; & sequitur ibidem, Cognoscit enim omnia materialia immaterialiter, & diuisibilia indiuisibiliter, & multa vnitue.

CONCLVSIO IIII.

Quod ipsa creatura a Deo cognita possunt aliquo modo dici secundaria obiecta cognitionis diuinae.

Ratio.

QUARTO dico, quod creaturae a Deo cognitae possunt aliquo modo dici obiecta secundaria cognitionis diuinae, quia omne, quod a Deo vere cognoscitur, suae potentiae cognitivae aliquo modo obicitur; sed omnis creatura a Deo vere cognoscitur, ergo aliquo modo sibi obicitur. Cum igitur non possit esse obiectum secundarium, quia sic sibi sola sua essentia obicitur, ergo obicitur sibi tamquam obiectum secundarium. Maior patet, quia non est conceptibile, quod aliquid vere intelligatur ab aliquo & perfecte quantum ad omnem entitatem propriam & communem, & tamen sibi nullatenus obicitur. Minore autem non oportet probare alicui catholico propter evidentes auctoritates sacri canonis, & sanctorum Doctorum, quibus affirmatur Deum omnia cognoscere nude & aperte.

Aureol.

49. & 11

rius diuini, & sic sciret diuisio & non sciret.

4 Praeterea, si res extrinseca a Deo, quas intelligit, ponerentur in eius intuitu, sequeretur, quod in diuino intuitu esset obiectiue magnitudo actualiter infinita, consequentia probatur, quia diuinus intellectus plus potest, quam humanus; sed humanus intellectus ad quacumque datam magnitudinem potest semper aliquid addere; principium enim mathematicum est, quod magnitudo crescit in infinitum, & quod cuilibet datae magnitudini potest fieri additio, ergo & diuinus intellectus ad quolibet magnitudinem potest addere. Aut ergo procedit continue successiue addendo, & hoc non, quia tunc esset in potentia, & per consequens imperfectus: aut stabit ad aliquam magnitudinem finitam, & hoc non, quia tunc omni magnitudini posset fieri additio: aut stabit in magnitudine infinita, & tunc habetur propositum; sed hoc est impossibile, scilicet quod magnitudo infinita sit in diuino prospectu, quia qua ratione ibi poneretur, eadem ratione a Deo posset produci in effectu, quod est impossibile: nam infinitas, & actualitas contradicunt, cum infinitum sit in potentia permixta actui, ut patet 3. physicozum.

tex. c. 36

5 Praeterea, sequeretur, quod oes species numerorum essent actu positae in eius intuitu, & prospectu; intelligit enim Deus omnes numeros, cum eius sapientia non sit numerus; sed impossibile est, ut ille dicit, processum numerorum in infinitum esse euacuatum, & exiisse in actum etiam in diuino prospectu.

6 Praeterea, si Deus obiectiue in suo intuitu haberet res, quae sunt extra se, tunc si vera est illa opinio, quae dicit, quod Deus in infinitum quacumque specie data semper potest creare nobilitiorem speciem, sequeretur quod Deus in suo intuitu haberet aliquam creaturam infinitam in infinitum distantem a prima specie, quod est impossibile.

Secundo dicit ille doctor, quod creaturae non sunt obiecta secundaria terminantia intuitum diuinum relucetia tamquam in speculo in essentia diuina, sicut videtur singere imaginatio communis.

Secunda pars Aureol.

1 Quia si sic, tunc diuinus intellectus videret creaturas per aliam similitudinem, quam per essentiam suam: nam & nos cum videmus res in aliquo speculo, per aliam similitudinem videmus tales res, & per aliam similitudinem videmus ipsum speculum.

2 Praeterea, sicut se habet intellectio ad intellectiorem, sic intellectum ad intellectum, & intuitum ad intuitum; sed intellectio, qua Deus intelligit creaturam, non est alia ab intellectu, qua Deus intelligit suam essentiam, ergo & intuitum per intellectiorem, qua intelligitur creatura, non est aliud quam intuitum per intellectiorem, qua intelligitur essentia; constat autem, quod res lucens in speculo est aliud a speculo; Non igitur lucet creatura in Deo tamquam in speculo, immo non est aliud Deum intelligere creaturam, quam intelligere suam propriam essentiam, ita quod non sunt ibi duo intuita; sed vnum solum.

Et infra in principio secundi articuli ait, quod nullo modo concedi potest, quod Deus intelligat creaturas sic, quod intuitum suum ferat super essentiam, & ex hoc vltimus procedat vique ad creaturam, ita quod sint duo intuita, Deus scilicet, & creatura; & sic ibi pluralitas ac multitudo intellectuum, & ponat numerum creaturae cum Deo in ratione intellecti.

Potest tamen concedi, ut ipse ait, quod Deus intelligit creaturam sic, quod suum intuitum terminat ad essentiam ibi sistendo, & non vltimus procedendo, & ex hoc emittentur, & plus, quam aequipollenter attingit omne aliud extra se, ita tamen, quod non sit ibi aliqua multitudo intellectuum in Deo, nec ponant numerum in creatura, ut in intellectu, cui diuina essentia ut intellecta, sed est penitus vnum simplicissimum intellectum.

Sed illa dicta tam rationi, quam textui sacri canonis videtur repugnare.

Contra Aureol.

1 Rationi quidem; quia omne agens per intellectum & voluntatem sicut attingit effectum per operationem suam

nam productiue, sic necesse est, quod per intellectio-

2 Præterea, Deus intelligens creaturam intuendo essen-

3 Præterea, ea, quæ a Deo intelliguntur cum assertio-

4 Præterea, Si cognitio Dei in solius suæ essentia in-

5 Præterea, malum nullum, quia uolens habet in Deo,

Prou. 15. Rationes etiam suæ non concludunt: quilibet enim

Solutio Ad primum igitur dicendum, quod minor est falsità:

Ad secundum dicendum, quod Deum perfici creatura

non coexistit creaturam; sed secundo modo necessario

Ad quartum dicendum, quod consequens non est fal-

Ad quintum concedo consequens & consequentiam,

Ad sextum concedo consequens & consequentiam,

tex. c. 21.

cap. 18. tom. 5.

Solutio rationū secundæ positionis.

tex. c. 60.

dist. 21. Cōclusio 1. Ad principale argumentū.

dist. 1. q. 2. artic. 4. Conc.

C. 17. to. 5.

utrum omnia, quæ Deus scit, sint in Deo; secundo, utrum

Quæstio. I.

An mala in Deo ideam habeant?

D. Thōm 1. scrip. 1. sen. dist. 36. q. 2. ar. 2. 3. in 2. scrip. 1. sen. di. 36.



TRVM mala habeant ideam in Deo. Et videtur quod sic:

Contra, illud, quod de se est non ens, non habet ideam

DISTINCTIO XXXVI.

Resoluta, ac breuis diuisio huius distinctionis, in qua de Dei scientia comparatiue agitur.



OLETRIC QVARI &c. Postquam Magister determinauit de scientia Dei secundum se,

lib. 1. dist. 38.

lib. 1. dist. 37.

Ideæ in diuinis non ex natura rei, neque per actum intellectus,

ARTICVLVS I.

utrum distinctæ ideæ sint in Deo.

QVANTVM ad primum, utrum distinctæ ideæ, sint

tex. c. 79.

LUC. 10.

sunt in Deo, ponam tres conclusiones . Prima , est quod idem in diuinis non sunt distincte ex natura rei . Secunda conclusio est, quod non sunt distincte per actum intellectus creati . Tertia est, quod sunt distincte per actum intellectus diuini .

Cöcl. 1.

Primum proba sic, Si enim idem distingueretur formaliter, & ex natura rei in mente diuina, aut distingueretur ut absoluta, aut respectiua, sed nec sic, ut probabo, ergo & cetera . Maior patet per sufficientem diuisionem . Minor proba quantum ad ambas suas partes : primo quo ad primam, quia sicut se habet entitas ad ens, seu materialis ad materia, sic formalitas ad formam, sicut ergo non possunt esse distincte entitates, nisi sint distincte entitates, nec distincte materialitates, nisi sint distincte materiae, sic nec distincte absolute formalitates ex natura rei, nisi sint distincte formae absolute, quas impossibile est ponere in diuinis, ergo & cetera . Ita minor etiam potest probari per omnia, quae dixi superius contra formalitates, & per tres rationes, quibus quaestione proxima praecedenti probaui secundam partem tertiae conclusionis . Sed altera partem istius minoris proba sic . Si idem in diuina essentia intrinsece ex natura rei dicerent distinctas relationes, sequeretur tria inconuenientia .

dist. 6.

Primum est, quod Deus infinitus realis relationibus referretur ad creaturam, quia infinita sunt idem in Deo, ut in fra patebit, quare qualibet Deus referretur ad creaturam, vel conceptam, vel creatam esse, vel ut creabilis est, falsitas consequentis patet superius .

dist. 30.

Conc. 1. Artic. 2.

Secundum inconueniens est, quod aliqua res, quae identice idem est, quod Deus, non erit naturaliter prior creatura : quia, ut patet in predicamentis, relatiua sunt simul natura, siue naturali intelligentia, ergo relatio, quae dicitur idea, & relatio, quam dicitur ideatum, simul sunt natura; sed relatio, quam dicitur idea, si est entitas realis, tunc necessario est identice idem Deo : quia omne, quod est in Deo, est idem Deo; relatio autem, quam dicitur ideatum, est vera creatura, cum fundetur in creatura, ergo & cetera .

Tertium inconueniens est, quod res, quae est penitus identice idem quod Deus, nullam haberet causalitatem super praedictam realitatem relationis se tenentis ex parte creaturae, quae tamen est vera creatura : quia secundum Anselmum monologion, nulla relatio est causa relationis sibi opposita .

cap. 21.

Præterea, quicquid perfectionis est, Deo attribuentium est, cum ipse sit solus illuminatus perfectionis; sed distincta cognoscere vno formali principio ex natura rei formaliter indistincto perfectius est, quam cognoscere distincta principis ex natura rei formaliter distinctis . Maior patet Minorem proba, quia uniuersaliter videmus, quod in omnibus rebus cognitio quanto res est nobilior, & perfectior tanto paucioribus principijs plura distincta cognoscitur; Vnde etiam in ipsis Angelis, ut patebit in lib. 2. quanto Angelus est perfectior, tanto paucioribus speciebus indiget cognoscendo; cum ergo Deus infinitus sit perfectionis, ergo in illo, quod sibi est ratio omnia cognoscendi, nulla penitus cadit distinctio ex natura rei, cui igitur idem sint principia cognoscendi, quibus Deus cognoscit creaturas, ut infra patebit, ergo non poterunt in Deo esse distinctae ex natura rei .

Præterea, si idem, quae sunt creatorum & creabilium representatiue, essent in diuina essentia distinctae ex natura rei, tunc omnes beati quae plura viderent in diuina essentia, & per consequens nulla posset fieri diuina reuelatio, cuius oppositum patet in sacra scriptura . Angelus enim regni Perlarum reuoluit Angelo populi Israelitici quantum ad liberationem huius populi, quod non fecisset, si in diuina essentia vidisset populum tali tempore liberandum . Etiam dicit Beatus Dionysius: quod Angeli superiores purgant & illuminant inferiores . Consequenti proba: quia quicquid in aliqua natura ex natura rei intrinsece, seu naturaliter est distinctum, hoc videtur ab eo, qui

videt illam naturam; propter hoc enim impossibile est videre diuinam essentiam quin distincte videantur diuinae personae : quia personarum distinctio est intrinseca sine omni ad extra comparatione independens ab omni actu rationis .

Præterea, illud, quod est primum in genere intelligibilem, est ex natura rei formaliter unum & indistinctum; essentia diuina est huiusmodi, ut de se patet, ergo & cetera . Maiorem proba: quia primum est mensura ceterorum, ut patet 10. metaphysicæ . & per consequens debet esse maxime simplex, & indiuisum, ut patet ibidem; propter quod ait Commenta. 10. metaphysicæ, quod vnitatis illius, quod est mensura ceterorum sui generis, est talis, quod non est diuisibilis neque secundum locum, neque secundum formam, neque secundum cognitionem .

Præterea, illud idem probari potest quam plurimis sanctorum auctoritatibus . Dicit enim Anselmus de processione spiritus sancti, quod omnia in diuinis sunt idem vbi non obuiat relationis oppositio; sed vna idea non op ponitur alteri idem relatiue .

Et Damascenus ait, quod omnia, quae sunt in diuinis vnum, præter ingenerationem, generationem & processionem .

Sed quidam istius opinionis contrarium tenentes arguunt pro sua positione sic .

Ratio cognoscendi præcedit actum cognoscendi, ergo distincta ratio distinctam cognitionem; cum ergo Deus eodem actu, quo cognoscit se, cognoscat distincte omnia alia se, igitur ante omnem actum intelligendi præcedunt in Deo distinctae rationes cognoscendi creaturas, quas ideas vocamus, & per consequens erunt distinctae intrinsece, & ex natura rei .

Præterea, assimilatio cognoscens ad cognitum præcedit in ipso intellectu naturaliter actum cognoscendi: quia intellectus non cognoscit, nisi sit cognitio assimilatus, cum omnis cognitio fiat per assimilationem, ut patet 1. de anima; sed idem in mente diuina sunt quaedam assimilationes, quibus distincte Deus cognoscit ea, quae sunt extra eum, ergo talium assimilationum distinctio præcedit actum intelligendi, quo illa cognoscuntur distincte .

Præterea, illa quae consequuntur diuinam essentiam ex natura essentiae, non consequuntur eam ex aliqua comparatione facta per intellectum: quia sicut essentia non est per intellectum, sic nec illud, quod naturaliter consequitur essentiam; sed illa distincta exemplaria consequuntur essentiam ex natura essentiae: quia quicquid est in persona diuina, aut conuenit sibi per essentiam, aut per relationem, eo quod in persona diuina non possumus plura dare, quam essentiam, & relationem; sed idem, siue rationes rerum representatiuae sunt in qualibet diuina persona, quia quaelibet diuina persona cognoscit distincte omnia & non per proprietatem relatiuam, nam quicquid conuenit personae ratione proprietatis relatiuae non est commune tribus, igitur praedictae rationes conueniunt personae ratione essentiae, & per consequens secundum nostram modum intelligendi consequuntur naturam diuinam naturaliter, & non innascuntur per actum cuiuscumque intellectus, siue sit creatus, siue increatus . Ideo quaedam illorum concludunt, quod ille formae ante omnem actum intelligendi sunt distinctae in essentia diuina tam quam in speculo clarissimo omnium factibilium representatiue, & exemplificatiue .

Præterea, si illae idem essent distincte per actum intellectus concipientis essentiam diuinam imitabilem est distinctis rebus extra, tunc necessario essent ab intellectu formatæ consequens est falsum: quia ait August. 83. quaestionum, quod idem sunt rationes rerum stabiles, atque immutabiles, quae & ipsae formatæ non sunt, ac per hoc aeternae sunt .

Præterea, si idem non distinguerentur ex natura rei, aut distinguuntur, per intellectum creati, aut increati . Non primo

tex. c. 2.

Contra opinionem

cap. 2.

Opin. de formalitatibus

tex. c. 33.

cap. 7. Solutio.

primo modo: quia, cum idem sint aeternae, ut iam patuit per August. sequeretur, quod distinctio præcederet suum principium distinctiuium . Nec secundo modo: quia illud, quod innascitur per actum intellectus diuini est in sola persona verbi; idem autem sunt in qualibet persona diuina, cum omnes personae sint vnum principium creaturæ, ut ait August. 5. de trini .

cap. 26. tom. 3.

Præterea, essentia diuina, ut naturaliter obijciuntur intellectui diuino, aut representantur sibi obiectum intelligibile sub eo modo perfectæ intelligibilitatis, aut non . Si sic, tunc hæretur propositum : quia sicut perfectioris intelligibilitatis est ex parte intellectus distincte intelligere, ita perfectioris intelligibilitatis ex parte obiecti distincte representantur . Si non, tunc essentia diuina non est infinita intelligibilitatis, cum non possit representare omne intelligibile sub omni modo perfectæ intelligibilitatis .

Sed istam opinionem ego male intelligo: quia vbi cumque ponitur distinctio, quae est maior distinctione minima, ibi ut mihi apparet, non potest saluari summa vnitatis, sed distinctio formalis ex natura rei est maior distinctione minima: ergo si ponitur diuina essentia, ipsa non erit summa vna, quæ est contra philosophos, & theologos . Minor proba: quia illa distinctio est maior minima distinctione, quæ est inmaxime distinctioni propinquior, sed distinctio ex natura rei est huiusmodi: quia illa distinctio est inmaxime distinctioni propinquior, quæ est reali distinctioni vicinior; nam realis distinctio est maxima distinctio; sed distinctio ex natura rei est propinquior reali distinctioni, quam distinctio rationis; nam mediis est propinquius extremo, quam extremis extremo; distinctio autem ex natura rei estiam distinctio istos est media inter distinctioem realem & distinctionem rationis: quia ipsa est minor distinctione reali, & est maior distinctione rationis . etiam maior patet: quia vnum quodque quantum vadit ad distinctionem, tantum recedit ab vnitatem, ut ait Boethius 1. de tri. principium pluralitatis est alteritas .

Ad primum igitur dicendum ad maiorem, quod ratio cognoscendi non præcedit actum cognoscendi, nisi apud talem in intellectu, cuius ratio cognoscendi differt ab actu cognoscendi, quod simpliciter falsum est in diuinis .

Vel potest dici, quod maior non est vera, nisi de ratione illa, quæ causat actum, non autem de ratione, quæ terminat actum; nam terminans non præcedit illud, quod terminat . Ratio vero idem non habet rationem causae respectu actus intellectus diuini; sed solum se habet in ratione terminantis .

Posset etiam dici, quod maior solum est vera de ratione obiecti primarij, non autem de ratione cognoscendi obiectum secundarium .

Ad secundum patet per iam dicta: vel dicendum, quod maior non est vera, nisi de intellectu, qui de se est in potentia ad intelligendum, quia talis intellectus non potest distincte distincte cognoscere, nisi prius similitudine talium distinctorum actiue; intellectus autem diuinus est purus actus .

Ad tertium nego minorem: ad probationem, cum dicitur quicquid est in persona diuina, aut conuenit ei per essentiam, aut per proprietatem, dico, quod si ly quicquid fiat pro re, vel pro modo reali, tunc illa propositio vera est . Si autem fiat pro ratione, vel pro eo, quod dicitur tantum aliquid rationis; tunc non est vera, quia talia conueniunt personae per actum in intellectu diuini, ut infra patebit, & sic est in proposito .

Vel potest dici, quod illae rationes ideales conueniunt personae per essentiam originaliter, & per intellectum formaliter actualiter: quia originaliter ex virtuali continentia diuinae essentiae prouenit, quod intellectus diuinus actualiter huiusmodi diuersas rationes circa ipsam concipit; & cum ille addit, quod sunt in diuina essentia ut in speculo clarissimo, dico, quod verum est originaliter, non autem formaliter ex natura rei distinctae, ut infra magis patebit .

Ad quartum dicendum, quod idem esse formatas potest dupliciter intelligi; Vno modo effectiue & productiue; Alio modo conceptiue, seu expressiue . Primo modo negat August. ideas esse formatas; non autem secundo modo, sicut patet per verba August. ibidem .

Ad quintum dicendum, quod distinguuntur per intellectum diuinum . Ad probationem dicendum, quod quia in illo, quod innascitur in diuinis productiue per actum intellectus, sit in sola persona verbi; tamē illud, quod innascitur per actum intellectus expressiue potest esse in quibus tribus: exprimeretur enim plus se habet, quam producere: omne enim productum potest dici expressum; non tamen omne expressum est productum, nam nihil potest producere seipsum, quamuis aliquid possit exprimeret seipsum .

Ad sextum dicendum, quod essentia diuina obijciuntur intellectui diuino sub eo modo perfectæ intelligibilitatis originaliter distinctae, non tamen distinctae formaliter ex natura rei: quia hoc derogaret suae simplicitati, & vnitati; Et cum dicitur, quod sicut perfectioris intelligibilitatis est ex parte intellectus omnia distincte intelligere, sic & cetera, nego similitudinem: quia cum de naturali perfectione diuinae essentiae sit omnia unitissime continere, ideo maioris perfectionis est ex parte essentiae, & perfectioris intelligibilitatis distincta vnite representantur, ex natura rei intrinsece, quam distincte, distinctione se tenente ex parte essentiae: sed quia intellectus, ut intellectus, ex sui natura hoc habet, quod adunata potest distinguere, & distincta vnite, ut ait commentator. 12. metaph. ideo perfectionis est ex parte intellectus, quod potest distincte intelligere ea, quae secundum se sunt formaliter, & ex natura rei indistincta in obiecto intellecto .

com. 29.

Forre dicit aliquis, quod ex his sequitur, quod aliquid sit apprehensiuum, vel expressiue in intellectu, quod non est representatiue in essentia .

Respondet, quod ex praedictis non sequitur, quod aliquid apprehensiuum sit in intellectu, quod non sit representatiue in essentia; sed bene sequitur, quod idem est in essentia & in intellectu, aliter tamen, & aliter: quia in essentia est modo concepti intellectui penes intellectus perfectionis; expressiue, & distinctiue, nec tamē ex hoc intellectus differt ab essentia, nisi sicut vna res aliter, & aliter considerata .

Secundo dico, quod idem non distinguuntur per actum intellectus creati .

Cont. 2.

Quia distinguens non est posterius distincto per ipsum; sed ut supra patuit per August. idem sunt aeternae; omnis autem intellectus creatus est temporalis, cum ergo omne temporale sit posterius aeterno, ergo & cetera .

Præterea, illa, quae in Deo ab aeterno viuunt, non dependent ab intellectu nostro; sed idem in Deo ab aeterno viuunt . Maior patet . Minorem ponit August. in quaestionibus ad Orosium, vbi tradans illud Ioannis . 1. quod factum est in ipso vita erat, sic ait, Omnia ergo, quae facta sunt, & vitæ non habent, in ipso Dei verbo vita sunt . Et paucis interpositis addit, viuunt igitur in Deo omnes rationes idearum, & quae si idem sensus habentur in Comm. super 1. cap. de diuinis nominibus, ibi enim dicitur sic, In mente diuina praextiterunt ab aeterno aeternae rationes omnium creatorum, in quibus rationibus omnia viuunt, & ex quorum fulgoribus omnes cognitiones illustrantur .

Quest. 27 tom. 4.

Præterea, Monologion ait Anselmus, Nullo pacto fieri potest rationabiliter aliquid ab aliquo, nisi in sapientis ratione præcedat aliquid, quasi exemplum rei fiendae: sed omnia Deus produxit in sapientia, iuxta illud Psalm. Omnia in sapientia fecisti; impleta est terra possessione tua, Et in numero, pondere & mensura, ut ait ille sapiens, ergo Deus ante intellectus creati productionem præhabuit ideam ipsius intellectus producendi .

cap. 5.

Præterea, illa, quae tamquam in arte omnipotentis Dei sunt in verbo diuino, non dependent a nostro intellectu; idem sunt huiusmodi . Maior est euidens . Patet etiam minor: quia verbum productum i diuinis est ars omnipotentis, atque sapientis Dei plena rationibus omnium uentium, secundum August. 6. de trin .

Psal. 103 Sap. 11.

Tertio dico, quod idem distinctae distinguuntur per intellectum diuinum . Ad cuius euidentiam est aduertendum . g. ut statatur Comm. 12. metaphysicæ, si calor esset separatus, tunc comprehenderet in se oem gradum caloris, & ideo intellectus, qui huiusmodi calorē perfecte intellige

C. 10. 30. 3. Com. 51

ret eodem modo, quo intelligibilis est, non solum intelligere et ut in se est vnde formaliter, sed et intelligere eum ut virtualiter esset omnis calor contentivus. Ille igitur calor licet formaliter, & actualiter moueret intellectum ad intelligendum seipsum tantum, radicaliter tamen & quasi originaliter moueret intellectum ad cognoscendum omnem alium calorem in ipso virtualiter contentum, & secundum quod per ipsum principiari posset, ut existeret extra in materia determinata. Intellectus igitur motus a tali calore in suo prospectu distinctionem illorum producibilium caloris exprimeret actualiter, quous eos in essentia caloris separati originaliter mouentis intellectum ad huiusmodi distinctionem faciendam videret vnitissimos & ex natura rei penitus indistinctos. Sic in proposito intellectus diuinus, cum sit infinita perspicacitatis, ad qua tus est essentia diuina, quae est infinite intelligibilitatis, & propter hoc intellectus diuinus intelligens perfecte ipsam diuinam essentiam non solum, ut absolute intelligibilis est secundum suam entitatem formalem, sed etiam, ut intelligibilis est in habitu ad alia secundum suam contentiamentam virtutem, penes multitudinem talium habituum intellectus diuinus exprimit actualiter distinctionem idearum, secundum quod originaliter motus est ab essentia iuxta suam contentiamentam virtutem. Et istud potest declarari in vno simili tracto a Dion. in de diuinis no. Dicit enim ibi Dion. quod sicut omnes lineae protrahibiles a medio ad circumferentiam continentur in centro, sic omnia creata & creabilia continentur in diuina essentia: sed planum est, quod quicumque perfecte cognoscit centrum positum in medio circumferentiae, omni modo, quo est cognoscibile, ille cognoscit omnes lineas ab eo egressibiles ad circumferentiam, vel in ipsum reducibiles a circumferentia, quae sunt infinitae, quamuis ipsum centrum cognoscat in se penitus esse indistinctum formaliter ex natura rei. Sic intellectus diuinus perfecte cognoscens diuinam essentiam, quamuis ipsam in se cognoscat penitus indistinctam, cognoscit omnes creaturas virtute eiusdem essentiae in esse producibiles, exprimens omnes ideales rationes, penes quas tanquam penes distinctas rationes, essentia diuina distincte, & determinate est imitabilis a distinctis huiusmodi producibilibus, quae quidem rationes dicuntur ideae, ab idos Graece, quod est forma exemplaris latine.

ARTICVLVS II.
Vtrum infinita ideae sint in Deo.

Quantum ad secundum principale, Vtrum infinita ideae sint in Deo, dico, quod infinitae ideae sunt in mente diuina: nam cum idea sit forma exemplaris, ad cuius similitudinem ad extra aliquid est a Deo cognoscibile, & producibile, cum infinita Deus cognoscat, quae producere posset, si suae voluntati placeret, igitur infinitae ideae videntur esse in Deo.

Instantia Sed forte contra istud dicitur, quod sicut scientia Dei non multiplicatur, quamuis seibilia multiplicentur, sic quamuis ideae multiplicentur, non tamen multiplicatur idea. consequentia patet: quia si ideae multiplicentur ad multiplicationem idearum, hoc maxime esset pro tanto: quia idea dicitur relatiue ad ipsum ideatum, sed scientia etiam dicitur relatiue ad seibile, ergo &c.

Solutio Respondeo negando consequentiam. Ad probationem dico, quod scientia secundum suum esse formale, est quid absolute, quamuis conoter respectu ad seibile, qui est de suo intellectus: idea vero secundum suum esse formale dicit respectu ad ideatum, & ideo non est simile de scientia, & de idea.

ARTICVLVS III.
Vtrum malum culpa habeat ideam in Deo.

Quantum ad tertium principale. Vtrum malum culpa habeat ideam in Deo, dico, quod malum culpa non habet ideam in Deo: quia nulla priuatio, ut priuatio est, habet ideam in Deo, sed malum culpa de se dicitur priuationem, ergo &c.

Sed forte contra istud dicitur, quod vnitatis habet ideam in Deo; nam Plato summam idearum posuit ideam vnitatis, & tamen vnitatis dicitur priuationem diuisionis, seu distinctionis.

Respondeo, quod vnitatis dicitur priuationem priuationis per diuisionem, & ideo sicut negatio negationis, quamuis vocaliter dicat negationem, realiter tamen dicit affirmationem; sic quamuis vnitatis, quae est priuatio priuationis, vocaliter sonet in priuationem, realiter tamen dicit positionem, & ideo non est simile: quia malum culpa est tota iter quid priuatiuum.

ARTICVLVS IIII.
Quomodo Deus cognoscat malum.

Quantum ad quartum principale, quomodo Deus cognoscat malum, sic procedam, primo ponam vnam distinctionem; secundo ex ea eliciam duas conclusiones.

Distinctio est illa, quod quantumvis notitia Dei sit vna realiter, tamen ratione diuersitatis scitorum dicitur esse triplex. Vna enim Dei notitia dicitur scientia simplicis notitiae; alia scientia visionis: Et tertia scientia approbationis. Prima est, qua Deus cognoscit omnia facta, scienda, & fieri posibilia. Secunda, qua cognoscit omnia facta, & scienda. Tertia, qua cognoscit, ea, quae sibi sunt grata, & beneplacita. Ex huiusmodi distinctione patent immediate duae conclusiones.

Vna, quod primis duobus modis loquendo de cognitione, siue scientia Dei, Deus cognoscit omne malum culpa: quia non solum Deus videt illud, quod est ratio accedendi ad suam bonitatem; sed etiam illud, quod est ratio deuiandi ab eadem; sed fieri caritas & gratia, ceteraeque virtutes sunt ratio appropinquandi ad suam bonitatem, sic malum culpa est ratio deuiandi, ergo &c.

Secunda conclusio est, quod Deus notitia approbationis nullum malum culpa cognoscit: quia omne, quod quis approbat, illius aliquo modo causa esse videtur; sed Deus nullius mali culpa potest esse causa, ergo &c.

Sed contra primam illarum conclusionum forte dicitur, quod omnis scientia seu notitia, aut est causa rerum, aut causatur a rebus, ut patet per Auer. 12. metaph. sed nec scientia simplicis notitiae, nec scientia visionis cognoscat malum culpa. Contra secundam conclusionem posset instari sic. Illud, quod quis prohibere potest, & non prohibet, hoc approbare videtur: quia in legibus dicitur. Qui tacet consentit, sed omne malum creaturę Deus posset prohibere, & prohibere, si vellet, & tamen sinit peccatorem peccare, igitur videtur approbare.

Respondeo ad primam, quod maior non est vera, nisi de talibus, quae per se cognoscuntur: sed priuationes cognoscuntur per habitum: Malum enim semper cognoscitur per notitiam ipsius boni. Etiam minor non sumitur debite sub maiore: quia peccata non sunt res, sed priuationes. Ad secundam dicendum, quod Deus prohibuit per decem legis precepta omne malum culpa maxime mortale hominem tamen reliquit libertati suae, ut bene usus libertate sibi relicta vitam eternam mereatur; male autem

Instantia

Solutio

Triplex est scientia Dei.

Cōclusio

Instantia contra 1. conclusio nem. Com. 39

Instantia contra 2. conclusio nem.

Solutio 2. de anima. tex. c. 25.

autem vsus tamquam foris factor a iusto iudice puniatur. Ad argumentum principale patet per iam dicta, quia ad cognitionem mali non oportet ponere ideam mali, quia illa poni non potest, sed sufficit idea boni, ergo &c.

DISTINCTIO XXXVII.

Breuis ac dilucida diuisio huius distinctionis, in qua inuestigatur, quibus modis Deus in rebus esse dicatur.



QUONIAM DEMONSTRATVM EST. Hic Magister inuestigat quo modo Deus habeat esse in rebus, & diuiditur in duas partes; nam primo circa esse Dei in rebus declarat quosdam modos veros: secundo reprobat quosdam modos falsos ibi. Cumque diuina natura.

Prima in tres: nam primo circa hoc duos modos inuenit, secundo, quod dixerat auctoritatibus sanctorum confirmat; Tertio de illis duobus modis distincte determinat. Secunda ibi, Ne autem ista. Tertia ibi, In sanctis vero. Et haec in duas: nam primo ostendit quomodo est in aliquibus rebus specialiter per gratiam; secundo quomodo est in omnibus rebus generaliter per naturam ibi, Ex predictis patet. Prima in duas: nam primo ostendit, quod Deus habitat in hominibus sanctis; secundo respondet quibusdam dubiis ibi, Si autem quaeris. Sequitur illa pars, Ex praedictis patet; & diuiditur in tres partes, quia primo magister illius modi, quo Deus per suam essentiam est in rebus, tangit excellentem & incomprehensibilem, secundo tangit circa hoc quorundam praesumptionem; tertio mouet, & tollit vnam incidentem dubitationem. Secunda ibi, Quidam tamen. Tertia ibi, Solet etiam. Sequitur illa pars, Cumque diuina natura; & diuiditur in duas partes: nam primo magister ostendit, quod quamuis Deus est in omnibus rebus; tamen remouetur ab eo omnis localis circumscriptio; & determinatio: secundo adiungitur istud confirmatio ibi, Fateamur itaque. Prima in tres, quia primo magister ostendit, quod Deus nec circumscriptiue, nec distinctiue est in loco: secundo, quod spirituales creature licet non circumscriptiue, tamen distinctiue sunt in loco. Tertio quaerit, vtrum talibus spiritualibus creaturis competat loci mutatio. Secunda ibi, Spiritus vero creatus. Tertia ibi, De mutatione vero loci; & haec in duas: nam primo circa motum spirituum creatorum excludit cuiusdam opinionionis falsitatem. Secundo concludit alleuerandam veritatem ibi, Sunt ergo spiritus. Circa istam 37. distinctio hanc quaestionem.

Quaestio. I.

An substantia quaelibet spiritualis loco existat.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 37. q. 2. a. 1. 2. q. 3. art. 1. 2. 3. in 2. scrip. 1. sent. dist. 37. q. 2. a. 1. 2. 3. q. 3. a. 1. 2. Item. 1. par. q. 8. art. 4. q. 5. 2. art. 1. 2. Item. 3. con. Gen. cap. 57. quolib. 11. a. 1. quolib. 1. a. 4. quolib. 6. a. 3. Opus. 15. cap. 18. Aegid. dist. 37. q. 1. princ. & 2. & 2. par. dist. 37. q. 1. princ. 2. 3. Greg. Anm. 2. sent. dist. 2. q. 2. 3. Item Alex. de Alef. par. 1. q. 8. dist. 1. par. 2. q. 3. dist. q. 62. M. 1. 4. a. 1. 2. D. Bon. dist. 37. par. 1. ar. 1. q. 2. par. 2. ar. 1. q. 1. art. 2. q. 1. Bac. 2. sent. dist. 3. q. 1. Dur. dist. 37. par. 1. q. 2. par. 2. q. 1. 3. Capr. 1. sent. dist. 2. q. 1. Scot. dist. 37. q. 1. & 2. sent. dist. 2. q. 1. Briel. dist. 37. q. 1. & 2. sent. dist. 2. q. 2. Dorbel. dist. 37. q. 1. & 2. sent. dist. 2. q. 2.

Vtrum omnis substantia spiritualis sit in loco; & videtur quod sic, quia Deus est in loco, ergo omnis substantia spiritualis est in loco. Consequentia patet: nam cum

Deus omnium spirituum sit spiritualissimus & summe immaterialis & abstractus, si sibi coepetit esse in loco, nulli alteri substantiae ratione suae spiritualitatis repugnabit esse in loco. Antecedens probatur, quia in quacumque re non esset Deus, illa sicut ex nihilo facta est immediate re direct in nihil, ut patet per August. super Gen. ad litteram: Sed locus est vera res extra animam, cum sit species praedicamenti realis, puta quantitatis, ergo Deus vere est in loco, cum vere sint multa loca, quae non sunt in nihilum redacta.

Contra secundum Boethium in de hebdomadibus, eo munis anime conceptio est incorporea, siue spiritualia in loco non esse. Cum substantiae spirituales sint quadruplices: Est enim quaedam substantia spiritualis increata, sicut Deus; alia creata, & haec triplex. Quia quaedam est intellectualis, sicut angelus. Quaedam rationalis, sicut anima intellectiua hominis. Quaedam vniuersalis, sicut natura etiam rei corporalis abstracta secundum esse cognitum dicitur spiritualis. Et secundum haec quattuor erunt articuli istius quaestionis. Primus, vtrum Deus sit in loco. Secundus, vtrum angelus. Tertius, vtrum anima rationalis. Quartus vtrum natura vniuersalis.

RESOLVTIO.

Deus neque circumscriptiue, neque distinctiue loco determinatur, quamuis vbique actiue, & conseruatiue solus sentiat. Angelus tamen per operationem loco distinctiue; est pluribus in locis simul, & semel esse sibi repugnat, quem tamen de loco ad locum moueri non inconuenit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in loco.

Quantum ad primum, Vtrum Deus sit in loco, ponam tres conclusiones. Prima, quod Deus non est in aliquo loco localiter, nec circumscriptiue, nec determinatiue. Secunda, quod Deus est in omni loco actiue, & conseruatiue. Tertia quod esse vbique simpliciter proprium est solius Dei.

Primum probo sic. Illud, quod est simpliciter infinitum, non potest esse localiter in loco, nec circumscriptiue, nec determinatiue, sed Deus est simpliciter infinitus. Minor patet ex superioribus dictis, & patebit ex dicendis. Maiorem proba, quia omne, quod loco circumscriptiue, loco quodammodo commenturatur: omne etiam, quod ad determinatum locum determinatur, ita est ibi, & non alibi, & per consequens necessario conuincitur esse finitum.

Secundo dico, quod Deus est vbique, seu in omni loco actiue, & conseruatiue.

1 Quia sicut se haberet magnitudo molis infinita, si esset ad omnem locum occupatiue: sic se habet magnitudo virtutis infinita ad omnem locum actiue & conseruatiue, sed infinitum magnitudine molis totum occuparet si daretur, ut patet 1. physicorum, ergo infinitum magnitudine virtutis omnem locum contingit ipsum conseruando. Propter quod dicitur de huiusmodi magnitudine: attingit enim vbique propter suam munditiam. Et in principio octauae ca. dicitur. Attingit enim a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia iuaniter.

2 Praeterea, substantia spiritualis est ubi operatur, sed Deus operatur in omnibus. Maior patebit infra in 2. art. principali. Minor patet per auctorem de causis, qui ait, quod causa primaria plus inluit, quam causa secundaria. Deus igitur, qui respectu omnis causae particularis, est causa prima plus inluit ad esse cuiuslibet effectus, quam faciat sua causa secundaria & immediata.

3 Praeterea, illud est in omnibus actiue, seu conseruatiue, quod omnia continet, ne labatur in non esse. Deus est huiusmodi. Maior patet. Minorem ponit Augustinus.

lib. 4. cap. 12. tom. 3.

Concl. 1.

Concl. 2.

tex. c. 24.

Sap. 7.

Deum

cap. 5.

Deum sic alioquens i. confessio. An opus habes, vt continearis, qui omnia continens, quoniam, quae implens...

Sed Forte dicitur, quod de ratione loci est, quod nihil locati sit extra ipsum locum: igitur videtur, quod vel Deus erit in vno loco tantum, vel nusquam erit...

Respondeo breuiter, quod philosophus loquitur ibi de tali locato, quod localiter & circumscriptiue est in loco. Er de tali loco etiam intelligendum est antecedens...

Tertio dico, quod esse vbique per se, & simpliciter est proprium solum Dei, quia illud est proprium alicuius, quod conuenit sibi soli, & semper, & e conuersum predicatur de eo...

Contra tamen illam minorem posset argui. Et primo, quod esse vbique non sit proprium Dei, ex eo, quod sibi soli conueniat: quia si esset solummodo vnus homo, tunc anima humana esset vbique, cum sit tota in toto corpore...

Præterea, secundum philosophum vniuersalia sunt vbique & semper, ergo non solum Deus. Præterea, vbicumque est corpus, ibi necessario est materia: sed in omni loco est corpus, quia non est dare vacuum, vt patet 4. physicorum...

Præterea, illud, quod non conuenit Deo ab æterno non conuenit sibi semper; sed esse vbique non conuenit Deo ab æterno, cum omne vbi factum sit in tempore. Respondeo ad primum, quod ex hoc non sequitur, quod anima per se, & simpliciter esset vbique, sed solum per accidens, puta illo casu posito.

Ad secundum dicendum, quod vniuersalia non dicuntur esse vbique positiue, sed priuatiue: quia nusquam per se sunt: In quantum enim vniuersalia sunt, tunc abstrahunt a conditionibus individuantibus, quæ sunt hic & nunc, & per consequens abstrahunt ab vbi, & a loco.

Ad tertium dicendum, quod in omni loco est materia per accidens; in quo est corpus de predicamento substantiæ, quod addo pro tanto, quia in loco, vbi sunt accidentia sacramenti altaris, non est materia: quia in tali loco localiter & occupatiue non est corpus de predicamento substantiæ; sed tantummodo corpus de predicamento quantitatis. Etiam non est simpliciter eadem materia in diuersis locis: sed est alia, & alia portio materiae; sed idem Deus est in omni loco.

Ad quartum dicendum, quod Deum esse vbique, est Deum esse in omnibus rebus, ita quod nulla res sit, in qua Deus non sit, & ideo Deus ab æterno fuit vbique cum erat in seipso, quia nulla res erat, nisi ipse solus. In aliis rebus Deus egit esse in tempore non per mutationem sui, sed per mutationem rerum. Sic etiam res fuerunt in Deo ab æterno, non stabilitate rerum secundum se; sed stabilitate, & entitate Dei: quia omne, quod est in aliquo, est in eo secundum modum eius in quo est, & ideo res sunt in Deo æternaliter; & Deus est in rebus temporaliter, cum res mensurentur tempore, Deus autem æternitate.

Quantum ad secundum principale, vtrum angelus sit in loco; ponam tres conclusiones. Prima, quod angelus est in loco. Secunda, quod vnus angelus non potest esse in pluribus locis. Tertia, quod angelus mouetur de loco ad locum.

Conclusionem primam probat doctor noster sic. Vnum quodque est in loco per suam quantitatem; sed virtus angeli non quomodocumque accepta, sed per comparationem ad obiectum, & operationem est quantitas angeli, ergo angelus potest dici vere esse in aliquo loco, vel corpore, secundum quod per operationem suam virtutem suam vult, & realiter applicat circa talem locum. Minor declaratur: nam virtus non dicitur quantitas in ordine ad substantiam, nam vt sic dicitur qualitas, & bona dispositio habentis; nam virtus est, que habentem perficit, ergo esse quantum ei competet, vt dictum est, scilicet in ordine ad obiectum, sive secundum operationem circa obiectum. Maior patet per Auicennam in sufficientia sua.

Præterea, istius intentionis videtur esse Damasc. li. i. Dicit enim, quod angelus tibi est, vbi operatur.

Præterea, illud, cuius virtus est finita, & limitata, ne cessario loco diffinitur, & per consequens diffinitiuè est in loco; sed virtus angeli est finita, & limitata, ergo &c. maior patet: nam sicut Deus est hoc est vbique, quia suæ virtutis quantitas est infinita; sic aliquid erit in loco determinato: quia eius virtus est finita & determinata, & ideo angelus loco diffinitur, cum eius virtus sit certa mensura determinata & diffinita.

Sed contra illam opinionem, quidam arguunt directe, quidam indirecte; Directe sic.

Si operatio angeli est sibi ratio essendi in loco, vel hæc erit operatio immanens, vel operatio transiens. Non prima, nam talis operatio cum sit intelligere, & velle non est minoris abstractionis a situ, quæ essentia angeli. Si igitur essentia angeli non est sibi ratio essendi in loco, nec hoc poterit esse eius operatio. Nec secunda, nam sicut quantitas existens in vno corpore non potest alteri corpori esse ratio essendi in loco circumscriptiue: sic operatio transiens existens in re mota non poterit esse ratio existendi in loco determinatiue.

Præterea, si operatio transiens esset alicui ratio essendi in loco diffinitiuè, tunc corpus mouens aliud corpus simul esset in duobus locis, in vno circumscriptiue, per propriam quantitatem, & in alio diffinitiuè per suam operationem.

Præterea, sicut se habet operari ad esse, sic se habet operari in loco ad esse in loco; sed semper operari præsupponit esse, ergo semper operari in loco præsupponit esse in loco, & per consequens operatio non erit ratio essendi in loco: quia causa non præsupponit effectum, sed econuerso.

Præterea, si operatio esset ratio essendi in loco, tunc cum calum operetur in ovo, vel in grano milii, cæci esset in ovo, vel in grano milii.

Præterea, cum angelus existens in celo Empyreo, non operetur circa aliquod corpus, sequeretur, quod angelus existens in celo Empyreo non esset in loco.

Præterea, angelus transiens de celo ad terram potest transire medium, quod nihil operetur in medio: & tunc in nullo loco esset: quia dum est in transitu, non est in celo, nec in terra; quia dum aliquid mouetur, nec est in termino a quo, nec in termino ad quæ, nec erit in medio; quia, vt supponitur, dum transit medium, non operatur in medio.

Præterea, si operari circa rem aliquam corporalem esset præcisâ ratio essendi in loco, tunc Deus esset in loco.

Conc. 1. Agidius

cap. 16.

Contra Agid.

eo. consequentia patet, quia Deus potest habere, & habet operationem circa rem corporalem.

Præterea, quicquid conuenit alicui omni alio circumscripto præter substantiam, hoc conuenit ei præcisè per substantiam; sed circumscripto ab Angelo omni alio præter substantiam, adhuc conuenit ei esse in loco.

Præterea, articulus Parisiensis dicit, Angelum esse in loco per eius operationem tantum, ita quod nullo modo conueniat sibi esse in loco per substantiam error.

Præterea, si operatio Angeli esset sibi ratio essendi in loco, hoc esset pro tanto, quia illud, circa quod operatur est in loco, sed sæpius Angelus operatur circa ea, quæ non sunt in loco, puta cum virtutem suam applicat ad vltimum celum vel circa aliquam substantiam separatam, ergo pro tunc non esset in aliquo loco.

Sed illa non concludunt. Igitur.

Ad primum dicendum, quod operatio, per quam Angelus est in loco, non oportet, quod sit corporis transmutatio; sed est suæ virtutis applicatio; & dato, quod illa applicatio sit in applicante, sicut in Angelo, & per consequens sit æqualis abstractionis a materia sicut essentia Angeli, non tamen est æqualis abstractionis a quanto, modo, quo sumitur quantum in separatis a materia: quia quantitas virtutis cognoscitur in ordine ad obiectum per operationem.

Ad secundum dicendum, quod corpus mouens aliud corpus est in eodem loco circumscriptiue, & diffinitiuè.

Ad tertium dicendum, quod quamuis absolute loquendo operari præsupponat esse, tamen non quodlibet operari determinatum præsupponit quodlibet esse determinatum penes huiusmodi operari: quia quandoque tale esse innascitur ex ipso operari: non enim omne citharizare præsupponit esse citharedum, cum citharizando quis efficiatur citharedus. Sic in proposito, quamuis operari angeli præsupponat esse angeli, tamen angelum operari in loco, non præsupponit angelum esse in loco, quia tale esse innascitur ex huiusmodi operari.

Ad quartum dicendum, quod aliquid potest operari dupliciter, vel mediate, vel immediate. Si immediate circa aliquid, tunc huiusmodi operatione ad locum determinatur, & diffinitur: non autem si mediate operatur. Cui igitur celum mediate operetur circa illa inferiora, ergo argumentum non concludit.

Ad quintum dicendum, quod quauis angelus non habeat operationem circa celum Empyreum, qua moueat tale celum; tamen virtutem suam per suam intellectiōem, & volitionem potest applicare ad huiusmodi celum.

Ad sextum dicendum, quod nullo tempore, vel instanti potest esse angelus sic otiosus, quod ad nullum ens corporale applicet suam virtutem.

Inuenitur aliàs ab aliis talis additio apposta. Dato tamen, quod quandoque sic esset otiosus, tunc pro illa mensura non esset actu in loco, sed aptitudine.

Ad septimum dicendum, quod consequentia bona esset, si Deus esset finitæ virtutis; nunc propter infinitatem suæ virtutis non diffinitur, vel determinatur ad vnum locum; sed est vbique & in omni loco.

Ad octauum dicendum, quod minor non est vera, ergo ratio non concludit.

Alias inuenitur sic. Minor non est vera: quia quantitas angeli non attenditur immediate secundum substantiam angeli, ergo ratio non concludit.

Ad nonum dicendum, quod non negat doctor noster, quin etiam angeli sint in loco; sed dicit, quod essentia angeli non est angelo immediata ratio essendi in loco, & ideo articulus ille in nullo est contra doctorem.

Ad decimum dicendum, nego minorem. Ad probationem dicendum, quod vltimum celum saltem per accidens est in loco. Ad substantiam etiam separatam nunc angelus tam fixe applicat suam virtutem, quod ex hoc desinat huiusmodi applicatio ab omni corpore, quia saltem ipse vult esse in loco, in quo pro tunc est, & tunc huiusmodi velle est quædam angeli operatio, sive suæ virtutis applicatio.

Sed alij contra prædictam conclusionem arguunt indirecte suas singulares positiones confirmando. Quidam angelus enim dicunt, quod angelus nusquam est, sic quod ei debeat locus, vel situs diffinitiuè; sed est vbique præsens loco, cuiuslibet corpori præsentia ordinis, non præsentia situs; siue moueat corpus, siue non moueat. Tamen, vt dicunt, præsentia angeli ad locum præcedit suam operationem in loco: quia omnis actio præsupponit præsentiam actiui & passiu. Vnde operatio non facit agentis essentiam præsentem passio, sed præsupponit.

Sed illud non valet.

Quia tunc angelus esset vbique, quod soli Deo conuenit, vt patuit in 3. conclusione primi articuli.

Præterea, cuius essentia extendit se ad vbique præsentialiter essendum, eius virtus extendit se ad vbique operandum, ergo si essentia angeli est simul præsens omni corpori, vt illi affirmât, tunc eius virtus simul posset operari in omni corpore, quod est impossibile, ergo &c.

Præterea, si Deus faceret alium mundum, aut angelus, quem nunc dicit esse præsentem cuiuslibet corpori illius mundi, erit præsens etiam cuiuslibet corpori illius mundi, aut non. Si sic, eadem ratione si Deus faceret infinitos mundos, quibus angelus esset præsens cuiuslibet corpori cuiuslibet mundi, quod est impossibile: quia si sic quilibet angelus esset infinitus. Si non, tunc angelus in hoc mundo erit diffinitiuè, & per consequens in hoc corpore nunc erit diffinitiuè, & non cuiuslibet corpori præsens.

Præterea, illa opinio est expresse contra Damasc. qui lib. 2. ait, quod angeli quando sunt in celo, non sunt in terra, & cû ad terram a Deo mittuntur, non remanent in celo.

Alij dicunt quod angelus per suam essentiam sit in loco, sic quod ratio essendi angelum in loco determinato est essentia sua.

Quia sicut se habet ens infinitum ad esse vbique, sic se habet ens finitum ad esse alicubi, sed Deus propter infinitatem suæ essentia est vbique, ergo angelus propter finitatem suæ essentia est in loco determinato, ergo &c.

Præterea, prius secundum naturam est actiuum præsens passiuo, quam agat in ipsum &c.

Præterea, angelus secundum essentiam suam non potest esse extra vniuersum, quia pars non est extra summum totum, nec potest esse vbique in vniuerso, quia tunc pars æquaretur suo toti, ergo erit alicubi in vniuerso, & per consequens erit diffinitiuè in loco secundum essentiam suam.

Præterea, articulus Parisiensis dicit, Qui dicit, quod anima separata, vel angelus secundum substantiam nusquam sit, error.

Sed nec illud stare potest, quia sic conuenit rem esse in loco, secundum quod conuenit sibi esse quantum, vt patet per Auicennam in sufficientia sua, sed esse quantum non conuenit angelo secundum essentiam suam, vt de se patet. Propter quod dicit quidam sollemnem doctor secundum suo quolibet questione 9. quod omnes magistri in hoc conueniunt, quod essentia non est ratio essendi in loco.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitas essentia non est immediata ratio secundum nostrum modum intelligendi, quare Deus est vbique; sed quantitas siue magnitudo suæ virtutis, quia Deus est in omnibus: quia in omnibus operatur omnia, quæ producantur producendo, & ea, quæ permanent in esse conseruando.

Ad secundum dicendum, quod quamuis operatio præsupponat præsentiam actiui, & passiu, de virtute tamen rationis non oportet, quod præsupponat præsentiam localem. In plus enim habet se præsentia, quam præsentia localis. Potest etiam dici, quod dato, quod actio præsupponat præsentiam agentis, huiusmodi tamen præsentia præsupponit quantitatem virtutis eiusdem agentis, per quam quantitatem huiusmodi agens separatam, de quo ad præsens loquimur, est in loco.

Ad tertium dicendum, quod angelum concedimus esse alicubi, non tamen immediate per essentiam; sed secundum virtutem & operationem.

Ad quartum dicendum, quod articulus exponitur per essendi

Opin. q. angelus non sit in loco.

Contra cam

cap. 3.

Opin. q. angelus sit per essentiam suam in loco.

Contra cam.

Henri. de Gen.

alium, qui dicit, quod angelus nunquam sit secundum substantiam error, si intelligatur, quod substantia non sit in loco: Si autem intelligatur, quod substantia non sit ratio essendi in loco, verum est, quod nunquam est secundum substantiam. ex hoc evidenter apparet, quod articulus non solum non est contra nos, sed etiam pro nobis.

Concl. 2.

Secundo dico, quod angelus pensata sua naturali virtute non potest esse simul in pluribus locis, ut plura sunt, quia sicut creatura per naturam suam determinatur ad unam speciem, sic per quantitatem suam determinatur saltem pro eodem tempore ad unum locum &c. Itam conclusionem videtur tenere magister, quia pluribus autoritatibus probat in littera, quod angelus loco distincta tur, siue ad locum determinetur.

Ratio.

Contra conclusio nem.

Sed illud aliqui non tenentes argunt sic. 1. Medium sapit naturam extremorum, sed angelus est quoddam medium inter naturam corpoream, & inter Deum, cum ergo natura corporea sit tantum in vno loco, Deus autem in omni loco, quia ubique est, angelus simul erit in pluribus locis.

2. Præterea, vnum corpus potest esse in diversis locis simul ergo & vnus spiritus. Consequencia patet: probatur antecedens, quia non magis repugnant eidem corpori simul duo respectus extrinseci, quam duo respectus intrinseci; sed duo intrinseci simul conueniunt eidem corpori, quia idem corpus secundum eandem albedinem est pluribus albis simile, & simul fundat plures similitudines, quæ dicunt respectus intrinsecos; ergo simul poterit habere plures situs, cum situs dicat quandam respectum extrinsecum.

3. Præterea, illud antecedit probant saltem de possibili, quia sicut se habet plura corpora ad unum locum, sic se habet vnus corpus ad plura loca, sed virtute diuina duo corpora possunt esse in vno loco, sicut apparet cum corpus glorificatum transit aliud corpus, ergo &c.

4. Præterea, quicquid Deus potest mediante causa secunda, potest sine ea; sed mediante conuersione panis in sacramento altaris corpus Christi virtute diuina est in pluribus altaribus, ergo & sine tali conuersione eadem virtute poterit idem corpus esse in diversis locis. Maior est nota, maxime si illa causa secunda non sit causa intrinseca, sicut est in proposito. Minor etiam patet ex fide.

Iste dux vltimæ probationes non sunt ad propositum, quia conclusio præsens est de naturali virtute, & non de absoluta potentia Dei. Verum autem corpus, vel angelus possit simul esse in diversis locis, & per quem modum hoc sit possibile, hoc intendo tractare in inferis lib. 4. dist. 10.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod angelus tenet medium non quo ad pluralitatem locorum; sed quantum ad modum essendi in loco: quia Deus nec circumscriptiue, nec distinctiue est in loco; sed corpus circumscriptiue, & distinctiue est in loco, angelus tamquam medium tenens distinctiue in loco, non autem circumscriptiue.

Ad secundum nego antecedens. Ad probationem primam dico, quod non est simile, quia cum similitudo multiplicat respectum tenens eodem fundamento, multiplicatis solum terminis multiplicatur similitudines; situs autem non dicitur respectum, nam omnia sex principia dicunt rem absolutam, quamuis illam dicant cum connotatione respectus, siue sub respectu.

Secundam & tertiam probationem concedo, eo quod non arguant de natura rei, sed de potentia Dei.

Qui tamen esset oppositæ opinionis, ille diceret ad secundam probationem, quod non est simile: quia virtute diuina sine contradictione potest tolli a dimensionibus corporum effectus extrinsecos, qui est resistere aliis dimensionibus, ratione cuius resistentiæ vnus corpus non comparitur alterum in eodem situ: sed vnus & idem corpus eodem modo, scilicet localiter circumscriptiue esse hic, & alibi implicaret contradictionem, quia esset hic, & non esset hic: nam quod hoc loco circumscriptur, alibi non potest circumscripti.

Ad tertiam probationem diceret, quod Deus nec me-

diant conuersione, nec sine conuersione corpus suum facit esse simul in diversis locis circumscriptiue secundum eandem dimensionem, ergo &c.

Tertio dico, quod angelus mouetur localiter.

1. Quia omne, quod mutat locum, mouetur localiter; sed angelus mutat locum, ut patet per Damasc. lib. 2.

2. Præterea, anima separata mouetur localiter, ergo angelus. Consequencia patet, nam cum angelus sit perfectum suppositum, non apparet quare sibi magis repugnet moueri, quam animæ, quæ non habet rationem perfecti suppositi, quam diu separata est a corpore. Antecedens patet; nam articulus fidei dicit animam Christi descendisse ad inferos.

1. Sed forte diceret, quod si angelus mouetur, tunc habet materiam partem sui, consequentia patet 2. metaph. vbi dicit, q. in omni re mota oportet imaginari materiam. 3. Item, si mouetur tunc habebit partem & partem, quia 6. physicorum probatur, quod omne quod mouetur, partem est in termino a quo, & partem in termino ad quem. Respondeo quod isti duo textus Arist. debent intelligi de eo, quod sic mouetur, quod se spatio, super quo mouetur, commentatur, non autem de alio.

Sed verum angelus mouetur in tempore, vel instanti, factis difficile est videre. Sequendo tamen dicta doctoris non sibi, oportet nos dicere, quod motus angeli fiat in tempore, quia in quacumque actione est successio, illa aliquo modo tempore mensuratur, sed tam in actionibus immanentibus quam in actionibus transeuntibus ipse angeli est successio; Angelus enim non simul intelligit quæcunque intelligit: nec simul informatur suis intellectibus pluribus speciebus; & ideo licet angelus non intelligat cum discursu, est tamen quedam successio in suis intellectio- nibus. Et sicut per cognitiones, sic etiam per affectiones mutatur: Vnde penes huiusmodi actiones Aug. 8. super Gen. ad litteram dicit angelum moueri per tempora, Et simili- ter in actionibus angeli transeuntibus est successio: quia non simul operatur in omnia corpora, circa quæ potest operari; & ut patuit in precedentibus, ex hoc, q. operatur circa aliquod corpus, dicitur esse in loco: ergo ex successione talium operationum ipse dicitur moueri localiter, ut patet per Ambrosium, & Bedam in littera istius distin.

Aduertendum tamen propter aliqua dicta Augul. q. omnis successio reducit ad mensuram temporalem, & quia in motu angeli immediate attenditur aliqua successio, puta successio operationum, & mediante illarum operationum successione attenditur variatio, siue successio localis: & ideo motus ille magis proprie dicitur motus per tempora, quam per loca. Inde forte motus Aug. 8. super Gen. ad litteram negat simpliciter spirituales creaturas moueri per loca, allensens eam mutari per tempora.

Sed contrarium istius tenentes dicunt angelum moueri in instanti.

1. Quia maioris virtutis est substantia spiritualis, quam res corporalis; sed sol multiplicat radios suos ab oriente in occidentem in instanti, ut patet 2. de anima, ergo &c.

2. Præterea, si mouetur in tempore, tunc æque velociter mouetur corpus, & angelus; falsitas consequentis patet, quia semper substantia spiritualis vigorosior est corporali. probatur consequentia: quia Deus potest facere corpus, quod in grauitate, vel leuitate tantum excedit illud corpus, quod mouetur in tempore cum angelo; quantum tempus mensurans motum corporis excedit tempus mensurans motum ipsius angeli, & per consequens illud corpus a Deo factum mouetur eodem tempore æque velociter cum angelo.

3. Præterea, anima intellectualis mouetur in instanti, ergo & angelus. consequentia patet, antecedens probatur: nam in illa duratione, quæ corrumpitur & moritur homo, non manet anima in corpore, alias simul moreretur, & viueret; sed corruptio hominis est in instanti, ergo in instanti mouetur extra corpus.

Sed contra illam opinionem arguitur a quibusdam sic.

1. Illud, quod agit in instanti, non prius agit in vna parte,

Concl. 1.

cap. 3.

Instantia

tex. c. 12.

tex. c. 32.

Solutio.

Opin. 2. q. an angelus mouetur in tempore.

cap. 10. & 23. tom. 3.

Solutio.

cap. 10. tom. 3.

Opin. 2. in instanti mouetur angelus. tex. ca. 70

Contra opinionem

parte, quam in alia; sed angelus non potest sic agere, quin prius agat in vna parte, quam in alia, ergo &c.

2. Præterea, omnis mutatio indiuisibilis est terminus alicuius moueri, ut dicitur 6. physicorum, ergo necesse est, quod angelus prius habeat verum motum, qui tempore mensuratur, quam mutatum esse.

3. Præterea, sicut se habet punctus ad lineam, sic instantans ad tempus; ergo permutatum, sicut se habet punctus ad instans, sic linea ad tempus; sed punctus non potest ab aliqua creatura pertransiri in minori, quam instanti, ergo a nulla creatura potest pertransiri linea in minori quam in tempore.

4. Præterea, angelus nec mouetur, dum est in termino a quo; quia nondum est motus inchoatus, nec dum est in termino ad quem; quia tunc cessauit motus, & per consequens oportet, quod moueatur in medio, igitur si in eodem instanti esset in ipso medio, & in ipso termino ad quem, tunc angelus simul moueretur, & quiesceret, quod est contradictio, ergo &c.

5. Præterea, anima separata non mouetur in instanti, ergo nec angelus: consequentia patet: quia non maioris velocitatis est angelus, quam anima separata; probatur antecedens, quia si anima separata moueretur in instanti, tunc minoris virtutis esset in corpore glorificato, quæ sine tali corpore, cum in tali corpore non possit moueri in instanti.

6. Præterea, si angelus moueretur in instanti, tunc Deus non posset tota virtute sua angelum velocius mouere, quam ipse angelus moueat seipsum, cum nulla mensura breuior sit instanti, quæ falsitas consequentis patet, quia idem mobile velocius mouetur virtute infinita, quæ virtute finita.

7. Præterea, si angelus moueretur in instanti, tunc simul esset in duobus locis: quia simul esset in medio & in termino.

Sed licet conclusio sit vera, rationes tamen illæ quamuis sint magnæ apparentiæ, tamen non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, q. quamuis agens creatum prius natura agat in vnâ partem, quam in aliam, non tamen oportet, quod prius duratione agat in vnâ partem, quam in aliam.

Ad secundum dicendum, quod illa propositio Arist. apud fideles non est vera vniuersaliter; nam primo instanti, quo sol fuit creatus, potuit illuminare, & tamen illam mutationem illuminationis non præcessit aliquod moueri &c.

Ad tertium dicendum, quod propositio commutata non tenet, nisi fiat penes aliquod intraneum: Vnde quia esse de genere fluentium est de natura puncti, sicut esse de genere fluentium est de natura intranea ipsius instantis, ergo si in minori proportionis commutata diceretur, Sed sic se habet punctus ad instans, quod punctus est quid permanentis, & instans est quid fluens, bene concluderetur, ergo linea est quid permanentis, & tempus est quid fluens: sed pertransitio puncti, vel lineæ est quid extrinsecum ab eis, ideo nihil concluditur. Vnde sicut non sequitur, punctus non potest bis signari in eodem instanti, ergo linea non potest bis signari in eodem tempore, quia talis comparatio est ad extrinsecum, sic in proposito &c.

Ad quartum posset dici, quod angelus in primo signo vel instanti, cum est in termino ad quem, non proprie dicitur quiescere; sed dicitur mutatus esse, & ideo non sequitur, quod simul moueatur & quiescat, quamuis bene sequatur, quod simul moueatur & mutatus est, & illud est commune omnibus instantaneis, puta quod simul mouetur & mutata sunt, ær enim simul illuminatur & illuminatus est.

Ad quintum potest negari consequentia; quia virtus animæ naturaliter loquendo est minor, quam virtus angelicæ; etiam, quod anima separata moueretur in instanti, diceret aduersarius, quod non est inconueniens quod iuncta corpori quamuis cumque glorificato moueatur in tempore; quia iuncta corpori naturaliter sequitur leges corporis; nec hoc cedit ad imperfectionem animæ

cum ut sic, sibi sit naturale, quod mouetur in tempore, dum scilicet est coniuncta corpori.

Ad sextum aduersarius negaret consequentiam; quia in eodem instanti ipse diceret esse plura ita, & in breuiori quam in instanti posset Deus mouere a. velum, putata in vno signo. Posset etiam dici, quod eodem modo posset argui, quod Deus non posset citius ærem illuminare quam sol, cum sol illuminet eum in instanti; & ideo oportet nos dicere, quod Deus nunquam agit toto suo impetu actum suum. Natura igitur, quæ agit toto suo impetu actum suum, quamuis quandoque principiet in minima duratione, & quamuis huiusmodi natura attingat æqualitatem velocitatis, quæ Deus eundem effectum principiet, multis tamen & infinitis aliis modis natura potest deficere a virtute diuina respectu eiusdem effectus.

Ad septimum diceret aduersarius, quod quamuis impossibile sit aliquid esse simul in duobus locis manuse, & permanentes; tamen non est impossibile idem esse in duobus locis transitiue, siue instabiliter & transitorie.

Ad ea tamen, quæ sunt inducta contra doctorem cum ipsemet responderet hac distinctione.

Ad primum dicit, quod non est simile: quia lux non mouetur per ærem; sed sunt in ære continue generatio nes lucis, quæ quidem cum instantaneæ sint, licet vna aliam precedat ordine causalitatis & originis, simul tamen inducuntur in eodem instanti. Cum igitur eadem virtus angelicæ applicetur ad totum spatium, eadem autem species lucis non transit totum spatium, ideo quasi in nullo est ad propositum.

Ad secundum negatur consequentia; nam tempus mensurans motum angeli est alterius rationis a tempore mensurante motum corporis, & ideo non sunt ad inuicem comparabilia, nec per abbreviationem vnus ad æqualitatem alterius poterimus peruenire.

Ad tertium dicendum, quod separatio animæ ut est quedam corruptio, non est motus proprie, sed mutatio, ideo in instanti poterit mensurari. Si autem post mortem hominis maneret anima in corpore non ut forma corporis, sed ut motor, quod doctor noster valde reputat possibile, & postea separaretur, ut motor separatur a mobili, idem esset iudicium de anima & de angelo, quia ut sic ipsa anima vero motu a corpore separaretur, ita, quod esset signare vltimum instans, quo esset in tali corpore, & primum, quo esset extra tale corpus, & per consequens motus eius tempore concepto infra illa duo instantia mensuraretur.

ARTICVLVS. III.

Utrum Anima rationalis sit in loco.

ET PER HOC etiam apparet quid sit tenendum de de tertio principali.

ARTICVLVS. IIII.

Utrum Natura vniuersalis sit in loco.

QUANTVM ad quartum principale, verum natura vniuersalis sit in loco, dicendum, quod sicut natura vniuersalis non generatur per se; sed generatur ad generationem alterius, puta ad generationem particularium, ut ait auctor sex principiorum; sic etiam non mouetur per se; sed sibi competit aliquod moueri, hoc solummodo sibi competit ad motum alterius, scilicet ad motum particularium.

Ad principale argumentum patet. Ad illud in contrarium dicendum, quod nulla substantia spiritualis est in loco circumscriptiue, & sic intelligit Boethius.

Solutio eorū quæ sunt contra Augustinum.

Ad principale argumentum patet.

Dilucidat

DISTINCTIO XXXVIII. ET XXXIX.

Dilucida, ac brevis divisio harum distinctionum, in quibus de comparatione scientie Dei ad res, & contra, exacte pertractatur.



UNC ad oppositum &c. Hic Magister facit comparationem scientie Dei ad res scitas, & conuerso, & diuiditur in duas partes: nam primo Magister inquit, vtrum scientia Dei sit causa rerum, secundo vtrum scientia Dei mutetur ex mutatione rerum inibi, Præterea quæri solet. Prima in duas: nam primo mouet quætionem, & ponit eius solutionem, secundo ex illa solutione mouet aliam incidentem dubitationem ibi, Ad hoc autem quod supra dictum est. Prima in duas: nam primo mouet prædictam quætionem, & procedit circa eam opinatiue ad vtramque partem arguendo; secundo determinatiue veritatē ascendendo ibi, Hanc, quæ videtur, repugnantiam. Tunc sequitur illa pars, Præterea quæri solet &c. quæ est principium distinctionis 39. & diuiditur in tres partes; nam primo Magister proponit quætionem; secundo interponit suam repositionem, Tertio opponit quorundam obiectionem. Secunda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, Hic opponitur; Et hæc in duas, secundum quod contra duo dicta adducit instantias, seu obiectiones. Secunda ibi, Ei vero. Prima in tres: nam primo Magister tangit huiusmodi obiectionem; secundo respondet secundum propriam intentionem; tertio respondet secundum aliorum opinionem. Secunda ibi, Ad quod dicimus. Potest quidem Deus. Tertia ibi, Item a quibusdam &c. Sequitur illa pars Ei vero quod &c. Vbi primo ex dictis beati Hieronymi contra quædam prædicta adducit instantias; secundo huiusmodi dicta exponit iuxta rectam intelligentiam ibi, Ex tali itaque. Circa istas distinctiones quæro.

lib. 1. dist. 39.

Quæstio. I.

An scientia Dei causet res.

D. Th. in 1. scrip. 1. sen. di. 38. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. 5. di. 39. q. 1. ar. 3. q. 2. ar. 1. 2. in 2. scrip. 1. sen. di. 38. q. 1. ar. 1. 2. q. 2. ar. 1. 2. di. 39. q. 2. ar. 1. 2. Item 1. par. q. 1. ar. 3. 1. 1. 2. 1. 3. q. 2. 2. 2. 2. De v. v. q. 2. ar. 9. 1. 2. 1. 4. q. 5. per. per. totam Item 1. con. Gen. cap. 9. 8. & 3. cap. 7. 1. vsque ad. 80. ex. l. opus. 3. ca. 1. 2. 3. 1. 3. 2. 2. 3. 3. opus. 1. 5. cap. 1. 3. 1. 4. 1. 5. A. gid. di. 38. q. 1. princ. 1. & 2. di. 39. q. 3. princ. 2. Greg. Avim. di. 38. q. 1. Alphon. Tol. di. 38. 39. q. 1. Item. Alex. de. Alex. par. 1. q. 2. 3. M. 3. ar. 1. 2. 3. 4. q. 2. 6. M. 4. ar. 1. D. Bon. dist. 38. ar. 1. q. 1. Dur. di. 38. q. 1. 3. dist. 39. q. 2. 3. Capr. dist. 38. q. 2. Scot. di. 39. q. 1. 2. Biel. di. 38. q. 1. di. 39. q. 1.



TRVM scientia Dei sit causa rerum ad extra productarum. Et videtur quod no; quia mutabilis effectus procedit a mutabili causa; sed omnis creatura est mutabilis, & vnitati subiecta, scientia vero Dei non est mutabilis, ergo non poterit esse causa mutabilis creaturarum. Maior patet: quia effectus & causa habent analogiam & proportionem ad inuicem, vt patet. 2. phisicorum. Minor de se nota est.

tex. c. 38. Com. 39.

Contra Auer. 12. metaph. ait, quod scientia nostra causatur a rebus; sed scientia Dei est causa rerum. Hic primo videndum est de eo, quod queritur. Secundo, vtrum Deus cognoscat futura contingentia; & hoc quantum ad illam distin. 38. Tertio, vtrum Deus possit scire infinita. Quarto, vtrum Dei prouidentia se extendat ad omnia, & hoc quantum ad distin. 39.

RESOLVTIO.

Scientia quidem Dei iuxta nostrum intelligendi modum hanc immediate verum causa existit: licet futura contingentia, ac propter ea infinita nouerit; Continuum tamen infinitum secunda quod huiusmodi eius cognitionem subterfugit, quamuis omnia diuina subdantur prouidentie.

ARTICVLVS I.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum ad extra productarum.

QUANTVM ad primum, vtrum scientia Dei sit causa rerum ad extra productarum; ponam duas conclusiones. Prima est, quod scientia Dei est causa rerum. Secunda, quod secundum nostrum modum intelligendi non est immediata causa rerum.

1. Primum probo sic. Artificis scientia est causa eorum, quæ ab arte ordinate & scientifice producuntur, sed Deus est artifex omnium, iuxta illud, Omnium est enim artifex omnem habens virtutem, omnia prospiciens, & omnia ordinate a Deo producuntur, vt patebit in lib. 2. ergo scientia Dei est causa rerum omnium.

2. Præterea, omne, quod est realiter & formaliter idè, quod creatrix essentia, hoc est causa rerum: sed scientia Dei est huiusmodi; quia, vt superius sæpius est probatum, attributa diuina nec realiter, nec formaliter differunt a diuina essentia, ergo &c.

Conclusionem secundam probo sic. 1. Illud, quod est tantum causa sine qua non ipsarum rerum productarum secundum nostrum modum intelligendi, non est per se, & immediata causa ipsarum rerum; sed sicut dicit magister in littera, prescientia Dei est causa rerum sine qua non, si scientiam tantum ad notitiam referamus.

2. Præterea, secundum idem genus causæ non possunt vnus effectus esse plures causæ per se & æque primo, seu immediate; sed voluntas Dei est prima & immediata causa omnium, ergo non scientia. Maior patet. Minorem ponit Beatus August. 3. de trin. vbi ait, Diuina voluntas est summa causa omnium, & nihil hic agitur visibiliter & sensibilibiter, quod non de interiori & inuisibili ac intelligibili aula summi imperatoris, aut iubeatur, aut pmittatur.

Et illa est etiam intentio doctoris nostri, qui ait, quod quia in volendo est quidam motus animæ ad res, in sciendo autem conuersio est quidam motus rerum ad animam; ideo scientia secundum quod scientia non potest esse immediata causa rerum, eo quod sciens per scientiam suam respicit scita, secundum quod sunt in ipso; sed volens per voluntatem suam potest esse immediata causa rerum, quia per voluntatem suam tendit ad res, secundum quod habent esse in seipsis.

Sed contra illud arguit quidam sic. Actione immanente nihil potest extra consisti; sed velle est actio immanens, & similiter scire, ergo nec voluntas, nec scientia Dei proprie est causa rerum; sed ipsa potentia Dei, vt dicunt, est causa rerum.

2. Præterea, illud cuius actus transit in alterum, potest esse immediata causa eius, vel ratio producendi ipsum: potentia est huiusmodi; quia 5. metaphisice dicitur, quod potentia est transmutatiua alterius secundum, quod alterum.

3. Præterea, eundem ordinem obseruant aliqua secundum nostrum modum intelligendi inter se, vbi differunt sola ratione, quem obseruant realiter in his, in quibus differunt realiter, sed in nobis nec scientia, nec voluntas elicit actionem immediate, qua aliquid producitur: sed tantummodo ad hoc sufficit potentia excipientia, ergo &c.

4. Præterea,

Solutio.

Præterea, posita causa sufficienti & no impedita, immediate sequitur effectus; sed voluntas Dei fuit ab æterno, ergo creaturæ productæ fuissent ab æterno.

Sed illa non concludunt, quia Deus habuit ab æterno potentiam producendi creaturam, at tamen solummodo tunc produxit, quando æterna sua voluntas creaturam voluit esse productam.

Ad primum igitur dicendum, quod non negamus diuinam potentiam; sed dicimus, quod voluntas est per se & prima causa omnium productorum ad extra, cum potentia Dei nihil prosequatur ad extra, nisi secundum beneplacitum & imperium suæ voluntatis.

Ad secundum patet eodem modo. Ad tertium dicendum, quod quamuis potentia in nobis immediate elicit actum productiuum, tamen quia in artificiali hoc non facit, nisi ad imperium voluntatis, ideo productio talis principaliter attribuitur voluntati iuxta quod dicitur 6. metaph. Principium artificiarum est voluntas; Et alibi. Artificialium, & volentium sunt idem. Sic in proposito &c.

tex. cap. 1

Ad quartum dicendum, quod talis forma arguendi no magis concludit de voluntate contra nos, quam de potentia contra te, quia non minus Dei potentia est æterna, quam Dei voluntas: Ad argumentum tamen dicendum, quod Dei voluntas fuit ab æterno, vt esset creatura in tempore, & ideo quamuis voluntas sit æterna, creatura tamen fuit temporaliter producta.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia.

Concl. 1.

QUANTVM ad secundum articulum, Vtrum Deus cognoscat futura contingentia, dico primo, Deus certa scientia cognouit futura contingentia ab æterno.

1. Quia si non: tunc nunc Deus aut haberet rerum aliquid quatum ignorantium, postquam productæ sunt, aut aliquid sine scientie peruentum rerum in esse accreuisset. Consequenter manifesta est, vtrumque etiam cõsequens apparet impossibile.

2. Præterea, illud Deus ab æterno cognouit, cuius ab æterno potuit esse causa; sed vnusquisque contingentis ab æterno potuit esse causa, ergo &c.

3. Præterea, si non, hoc esset pro tanto; quia coram esse potest impediri; sed hoc non obstat; nam cõ Deus omnia illa impedienda cognoscat ab æterno, ideo de certo nouit vtrum talia futura euentiant, vel non euentiant.

Concl. 2.

Secundo dico, quod per prædictam certitudinem diuinæ scientiæ non tollitur contingentia a rebus contingentibus; nam cum scientia Dei non sit causa rerum, nisi mediante voluntate, vt patuit in 1. articulo; voluntas autem Dei non vult necessario quæcumque scit; sed libere, & potest ea non velle, loquendo de his, quæ sunt extra ipsum, ergo scientia Dei vt est causa cum determinetur ad effectum mediante libera voluntate non imponit aliquam necessitatem his, quæ futura sunt nisi ex conditione, puta supposito, quod Deus velit ea sic, vel sic, euentire,

distin. 39.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus possit scire infinita.

Concl. 18.

QUANTVM ad tertium articulum, vtrum Deus possit scire infinita, distingui potest; quia vel queritur de infinito discreto, vel continuo; Primo modo satis communiter conceditur, quod Deus cognoscat infinita & ab æterno cognouit; quod probatur sic.

com. 18.

1. Deus ab æterno cognouit omnia, quæ actu fuerunt in eo; sed vt ait Commen. 12. metaph. omnes proportionales & formæ, quæ in potentia sunt in prima materia, sunt actu in primo motore; cum igitur materia sit in poten-

tia ad infinitas formas saltem numero, ergo &c.

2. Præterea, quicumque perfecte cognoscat aliquam virtutem, perfecte cognoscat omnia, ad quæ huiusmodi virtus se potest extendere; sed Deus suam virtutem perfecte cognoscat, quia se extendere potest ad infinita, ergo &c.

3. Præterea, ad idem facit auctoritas B. August. quam adduxi distin. 35. conclusione 4. in solutione quintæ rationis

Sed contrarium istius quidam Doctor tenens arguit sic. 1. Quod non est, nec esse potest, hoc Deus non cognoscat, infinitum discretum est huiusmodi; si enim possent esse discreta infinita, illa constituerent continuum infinitum magnitudine, quod impossibile est esse: quia cõ virtus sequatur magnitudinem, sequeretur, quod præter diuinam virtutem esset virtus infinita.

2. Item forma substantialis illius magnitudinis esset infinita secundum perfectionem.

Sed illud non infringit prædictam conclusionem, nec aliter oportet respondere, quam responsum est superius; Potest tamen negari minor. Ad probationem dico, quod discreta possunt esse infinita; quæ tamen non esset continua, sicut sunt angeli & animæ. Etiam infinita continua possunt a Deo produci secessiue, quæ quamuis secundum aliquos repugnet simul esse, non tamen repugnat, quin simul a Deo possent cognosci; nam repugnantia, quam habent ad simul essendum, non est ex Dei ignorantia, vel impotentia; sed solum ex parte effectus est huiusmodi repugnantia, vt ipsiusmet dicitur: De continuo autem infinito dicit doctor noster, & multi alij, quod cum non habeat ideam in Deo secundum se a Deo non potest intelligi: Quid tamen ego de hoc sentiam, ad præsens nolo discutere; sed domino concedente discutiam in secundo distin. prima.

Petr. de Aluernia

Cõtra Petrum.

distin. 35.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Dei prouidentia se extendat ad omnia.

QUANTVM ad quartum principale, vtrum Dei prouidentia se extendat ad omnia,

1. Dicendum, quod quamuis humana prouidentia no se extendat ad omnia: quia consilium, & per consequens prouidentia alienius non extendit se, nisi ad ea, quæ per eum possunt vel promoueri, vel impediri; multa vero sunt, quæ per hominè, vt homo est, nec possunt impediri, nec promoueri; diuina tamen prouidentia ad omnium se extendit, cõ nihil sit tam difficile, quin diuino consilio possit promoueri; & nihil tam contingens, vel etiam necessarium, quin eodem consilio possit impediri.

2. Præterea, mala sunt diuine prouidentie, ergo omnia alia. Consequenter patet, quia cum nullum agens aspiciens ad malum agat quod agit, vt dicitur 4. de diu. nomin. si aliquid deberet subterfugere diuinam prouidentiam & ordinationem, hoc maxime esset ipsum malum. Antecedens patet per Boethium 4. de conso. vbi ait, Modus diuinus est, quod ad bonum dirigens cuncta disponat: nam si a reprobis nihil causa mali geritur, licet in agendo errent, multo minus ordo ille de cardine summi boni proficiens a suo delectat exordio; Et August. in enchiridion ait, quod malum bene ordinatum & suo loco positum commendat bona, vt magis placeant; Et subdit, quod Deus omnipotens non sinitet mali aliquid esse in opere suo, nisi a Deo esset omnipotens, & bonus, vt bene faceret & de malo.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis scientia Dei sit immutabilis, tamen quia est causa rerum mediante voluntate diuina, quæ respectu omnium creabilium totaliter est libera etiam libertate contradictionis, ideo mutabilis potest esse effectus; quia talis erit, qualis eum Deus vult esse, & tunc est, quando eum diuina voluntas esse determinauit.

tom. 3. cap. 7.

Ad argumentum principale le.

Lucida

cap. 6. seu consilium, ut patet 1. per hermeneias: sed quod a Deo praescitum est ens futurum, hoc non potest aliter se habere, seu non potest non euenire, ergo &c.

cap. 3. 6. Praeterea 1. ethicorum dicitur, qd disciplinatus hominis est tantum certitudinis inquirere in vnoquoque, quantum natura rei patitur in se certitudinis; sed natura futurorum contingentium non habet in se aliquam certitudinem, cum sint totaliter indeterminata, ergo &c.

Mortua Stoicorum. Opinione Stoicorum motiua poterant esse illa. Non est maior immutabilitas scientiae, quam scibilis, seu quam eius, quod scitur per scientiam; sed scientia, qua Deus cognoscit omnia est penitus immutabilis, ergo nulla res a Deo scita potest contingere, seu mutabiliter euenire. Maior patet 7. meta. ubi dicitur, qd de singularibus non est scientia, nec de generalibus & corruptibilibus potest esse scientia, eo quod mutabilia sunt: scientia autem immobilis habitus est. Minor etiam patet: quia cum scientia Dei sit idem, quod Deus, si huiusmodi esset mutabilis tunc Deus mutaretur, quod est impossibile.

tex. 65. 3. Praeterea, omnis scientia, quae potest restringi ad plura, vel ad pauciora, est variabilis: sed si aliqua futura non euenient de necessitate, tunc scientia Dei potest restringi ad plura, vel pauciora. Maior patet. Probatur minor: quia si talia non euenirent de necessitate, tunc aliqua, quae non eueniunt, possent euenire, & sic Deus posset non scire ea, quae scit, & per consequens scientia Dei mutaretur: quia cui potest inesse quod non inest, & potest non inesse, quod inest, hoc necessario videtur mutabile.

3. Praeterea, in nulla consequentia necessaria antecedente existente immutabili, consequens potest esse mutabile: sed posito, quod Deus sciat Sortem eras esse futurum, tunc illa consequentia est necessaria, Deus scit Sortem eras futurum, ergo Sortes eras curret. Et antecedens est, necessarium, quia cum scientia Dei naturaliter sibi competeat, Deus non potest non scire, quod scit, ergo Sortes necessario eras curret. Et eodem modo potest concludi de quolibet alio futuro, quod tu ponis esse contingens, & sic patet, qd secundum has duas extremas opiniones incidit in Scyllam cupiens vitare Carybdim.

Nos igitur in hoc mari magno, & spatiofo, in quo sunt reptilia, id est dubia, quorum non est numerus, utrumque illorum periculorum vitantes, sic affirmare debemus respectu omni unum futurorum Dei praescientiam, vt ex hoc aliquorum futurorum non negemus ad vtrumlibet contingentiam.

Ad cuius intellectum est aduertendum, quod multum est dissimile de Dei cognitione & humana: nam hactenus humanae cognitionis non sunt omnes simul: vnus enim succedit alteri: nam cum nostrum intelligere sit cum continuo & tempore, vt patet 3. de anima, ergo sicut in tempore est successio futuri, praesentis & praeteriti, sic in cognitione humana expectatio futurorum, apprehensio praesentium, & memoria praeteritorum. E contra diuina cognitio est super omne tempus, & simplicissima mensura aeternitatis, & per consequens non est successiua; sed simpliciter simul tota eo quod sua propria mensura, puta aeternitas sit interminabilis vitae tota simul, & perfecta possessio, sicut ait Boethius 5. de consolatione. Propter quod nostra cognitio de futuro contingenti numquam potest esse certa, antequam illud, quod futurus praesentialiter, in esse ponatur secundum actuale suam existentiam. Tale namque futurum non potest certificare nostram cognitionem per seipsum, eo quod nondum sit, nec per suas causas proximas, eo quod ad vtrumlibet indeterminatum sit: tamen ipsa notitia diuina de huiusmodi re futura infallibilis esse potest. Na eo ipso, quod actus diuinae cognitionis est vnus simplicissimus & simul totus, aequae clare cognoscit Deus huiusmodi futurum, sicut praesens & praeteritum: nam omnia futura & similiter praeterita in ipsa eternitate, quae est diuinae cognitionis mensura, simul tota stabiliter, & sine vicissitudine, seu successione equaliter

comprehenduntur. Etiam haec omnia in speculo clarissimo sanctae trinitatis aequaliter representantur, non solum quantum ad suas quidditates & essentias, verum etiam quantum ad suas proprias & indiuiduas, seu actuales existentias. igitur aequae infallibiliter cognoscit Deus ea, quae futura sunt, sicut cognoscit praesentia, vel praeterita. Et illud potest sensibili exemplo aliquo declarari. Dato enim, quod aliquis homo in tribus distinctis temporibus videret tria animalia aliquem certum passum transire, tunc in quolibet distincto tempore videret praesentialiter vnum illorum animalium transire; quia tamen visio-nes illius hominis distinctis mensurarentur temporibus, ideo transitus omnium trium animalium simul praesentialiter non videret: sed, si visio illius hominis esset vna simplex, & simul tota omne tempus transcendens, tunc simul omnes illos transitus praesentialiter videret, quamuis illi transitus non essent simul.

Sic quia visio Dei est vnica simplex, simul tota omne tempus simpliciter transcendens; ideo omnia in quibuscunq; temporibus contingentia praesentialiter videntur.

Et ex his bene intellectis patet falsitas opinionis Ciceronis.

Restat secundum videre quomodo hac infallibili Dei notitia non tollitur, sed magis confirmatur contingentium futurorum mutabilitas, & contingentia: & hoc potest sic probari. Quia Deus in sua aeterna notitia se omnia prouidit esse futura, sicut eueniunt: sed vt ad sensum patet, quaedam entia procedunt immediate ex causis determinatis & necessariis secundum cursum commutem: alia autem procedunt immediate ex causis indeterminatis & immutabilibus, ergo Deus praesciuit ab aeterno illa euenire necessario, haec autem contingenter. Ex infallibilitate igitur diuinae notitiae non habent Stoici negare rerum aliquarum ad vtrumlibet contingentiam: sed magis habebant concludere, quod infallibiliter entia contingentia eueniunt contingenter.

His praehabitis ad solutiones argumentorum procedamus; dicendum, & primo ad instantiam datam contra ambas conclusiones simul dico, quod quamuis posse damnari & non posse damnari sibi mutuo contradicant, si sumantur respectu eiusdem & secundum idem; tamen homine ex sua propria fragilitate posse damnari, quod ponitur prima conclusione, & ex Dei proposito & voluntate ac bonitate de facto non damnari, quod ponitur in secunda conclusione, illa non contradicunt.

Ad primum contra primam conclusionem adductum cum inferatur, ergo Petrus de necessitate saluabitur. Distinguo de necessitate: quia vel intelligitur, quod huiusmodi necessitas se teneat ex parte consequentis, vel ex parte consequentiae. Si primo modo, tunc nego consequentiam: quia Petrus saluatur non coacte, sed libere & contingenter. Si secundo modo, tunc concedo consequentiam quia contingentia consequentis sepius comparitur secum necessitatem consequentiae, sicut patet, cum dicitur: Si Sortes currit, Sortes mouetur, hic antecedens & consequens sunt contingentia, & cum ipsa consequentia est necessaria, sic in proposito ergo &c.

Fortē dicitur, quando cunq; consequentia est necessaria, tunc antecedente posito in esse de necessitate, sequitur consequens in tantum, quod per nostrum consilium huiusmodi consequens nec poterit impediri, nec promoueri: quia siue velimus, siue nolumus, tale consequens ad positionem huius antecedentis in euacuabitur sequitur. Posito enim, quod Sortes currat, siue velis siue nolis, oportet, quod Sortes moueatur.

Cum igitur secundum ea, quae dixisti, Deus omne contingens futurum ab aeterno cognouit, ergo Petrus siue velit, siue nolit, de necessitate saluus erit, nec de aliquo futuro contingente debemus curare, seu consilium, eo qd Deus ab aeterno cognouit talia esse ventura.

Respondet, quod quando consequentia est necessaria, & antecedens ponitur in esse: sic virtute consequentiae inferri

Solutio rationi contra ambas conclusiones

Solutio pro 1. conclusionem.

Instantia

Solutio

tex. c. 24.

p. 6.

inferri potest consequens sub illo modo, quo sequitur ex illo antecedente; Et quia Deus ab aeterno cognouit futura contingentia ex causis mutabilibus dependere, quae possunt i causando multipliciter impediri, ideo cognouit talia contingenter esse ventura, quo antecedente sic modifacato in esse posito, non sequitur, qd consequens absolute necessario sit venturum; sed qd necessario contingenter sit futurum: Vnde non plus virtute illius consequentiae potest inferri, nisi qd Petrus saluabitur eo modo, quo Deus prauidit, seu praesciuit cum esse saluandum; sed Deus prauidit Petrum sua libera voluntate bene vti gratia sibi collata, & suis virtutibus, ac meritorijs a seibus vitam aeternam libere promereri, sequitur ergo conclusio, quae est consequens ex supradicto antecedente. s. qd Petrus saluabitur libere & contingenter, & sic non perit consilium de prudētia, sicut dicit ipse sapiens: immo quantum possumus laborare debemus, vt saluemur, & consilium de futuris contingētib; vt consequamur ea, quae nobis sunt proficua, & repellamus ea, quae nobis nocua esse videntur.

Ad secundum dicendum, qd maior non est vera, nisi loquendo de causa proxima, & proportionata, dato enim, qd causa vniuersalis, & principalis sit necessaria, tamen si causa proxima sit contingens, effectus nō est necessarius; sed contingens causa magis sequitur effectus leges, & conditiones causae proxima, quam remota, quamuis n. motus caeli & stellarum sit necessarius, tamen quia arborum pullulationem causat mediante virtute pullularia, quae est causa contingens potens impediri in sua causatione, ideo pullulatio non est effectus necessarius; quia sequitur conditionem causae particularis, & proxima, quae potest impediri. Similiter quamuis Deus sit purum necesse esse, tamen, si in lapide causaret albedinem immediate sine omni alia causa efficiēte concurrente, talis albedo, sine dealbatio non esset purum necesse esse; sed ens mutabile & contingens, eo quod Deus respectu nullius creaturae sit causa proportionata; sed est causa excedens & simpliciter supereminens.

Ad probationem dicendum, quod philosophus ibi loquitur de causa naturali, & proportionata, & non de causa supereminenti, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum sicut ad primum dictum est: quia omne a Deo praescitum necesse est esse venturum, eo modo, quo praescitum est a Deo esse venturum; sed &c.

Ad quartum dicendum, qd propositionem esse veram potest intelligi dupliciter, Vno modo veritate determinata: alio modo veritate indeterminata. Tunc ad consequentiam dico, qd eo modo, quo vera fuit illa propositio, Petrus praedestinatus saluabitur, illo modo necesse est Petrum saluari; sed illa propositio, antequam Petrus esset beatus, erat vera veritate indeterminata: quia de singularibus, & futuris contingētibus non est determinata veritas, vt dicit philosophus 1. per hermeneias, igitur huius consequentia non plus sequitur, nisi quod Petrus necessario saluabitur contingenter, vt contingentia consequentis correspondeat indeterminati ipsius antecedentis.

Ad primam probationem dico, qd eo modo, quo propositio est vera, illo modo debet poni significatum propositionis, puta si est vera determinate, tunc significatum debet poni determinate: si est vera indeterminate, sufficit poni significatum contingenter, & indeterminate, sicut est in proposito.

Ad secundam probationem dicendum, quod ad oppositum illius consequentis non sequitur oppositum antecedentis: quia oppositum illius consequentis est, Petrus nō saluabitur necessario: Illa autem non repugnat antecedenti: quia indeterminata veritas propositionis de futuro poterit bene stare, dato, quod suum significatum non sit necesse esse.

Ad quintum dicendum, quod posito, quod illa maior sit vera, loquendo de causa, quae est causa naturalis effectum suum ponens in esse mere naturaliter, tamen non est aequo loquendo de causa voluntaria, quae effectum suum libere ponit in esse, sicut est in proposito.

Ad sextum nego consequentiam: quia quamuis aliqui effectus sint contingentes ex eo, quod aliqua causa eorum sunt mutabiles, & impedibiles in causando; tamen qui noscitur omnia, quae possunt impedire, vel promouere huiusmodi causas in talium effectuum productione, ille cognoscet vltimum exitum illius contingentiae, & per consequens sibi infallibiliter esset notus numerus talium effectuum, non obstante, quod non essent necessarij, sed simpliciter contingentes, & sic est in proposito.

Fortē dicitur, qd illa solutio nō est ad propositum: quia praedestinatio, quae est causa salutis ipsius praedestinati, non est causa impedibilis, cū ipsa sit propositum Dei omnipotentis.

Respondet, quod quāuis principalis causa humanae salutis sit diuinum propositum, causa tamen concurrentis est hominis liberum arbitrium, quod est causa contingens & impedibilis respectu bonorum operum, quibus vitam aeternam debemus promereri: Et quia effectus magis nominatur a conditionibus causae proxima, quam a conditionibus causae principalis, ideo effectus praedestinationis debet dici contingens, & non necessarius.

Ad septimum patet ex praedictis, non enim aliter eueniunt res, quam prouisi sunt: nam necessaria sunt praesentia a Deo, vt necessario eueniant: & contingentia, vt contingenter eueniant.

Ad octauum dicendum, quod Anselmus dicit intellectum illius dicti dicens, quod verum est necessitate consequente, non autem necessitate antecedente, & appellat necessitatem antecedentem illam, quae ex natura rei pronenit, quam Boetius de consolatione vocat necessitatem absolutam; Necessitatem vero consequentem appellat illam, quae ex vi fermionis inasfitur, quam Boethius uocat necessitatem conditionatam, seu conditionalem, & haec doctores moderni uocant necessitatem consequentiae, & non consequentis.

Ad primum inductum pro errore Ciceronis nego minorem: quia quamuis nullam habeant entitatem expressam & determinatam in se, vel in suis principiis, seu causis proximis & mutabilibus, tamen supereminenter habent entitatem in sua causa exemplari, iuxta quod dicitur: Quasi factum est in ipso vita erat. Et hoc sufficit ad habendam infallibilem notitiam, seu scientiam futurorum ei, qui adaequate comprehendit huiusmodi exemplar, scilicet ipsam diuinam essentiam, quae tanquam clarissimum speculum intellectui diuino, qui ipsam comprehendit omnimode & adaequate omnia lucidissime representat.

Ad secundum nego minorem: quia illo modo iam dicto, quo futuris contingētibus comperit entitas, eodem modo comperit ipsis veritas summa: quia, vt sic, indistincta sunt ab aeterna veritate, quae est ipse Deus.

Ad tertium dicendum, quod maior non est usquequaque vera: nam de generabilibus, & corruptibilibus est scientia in libro de generatione, & corruptione, de contingētibus casualibus, & fortuitis est scientia in 2. physicorum. Debet ergo intelligi illa necessitas, seu impossibilitas aliter se habendi non semper quantum ad reu sciam: sed quantum ad necessariam & immutabilem rationem, quae circa huiusmodi rem poterit formari. Dato etiam, quod maior esset vera de scientia nostra, quae dependet aliquo modo ab ipso scibili, tamen non est vera de scientia diuina, quae nullo modo dependet ab aliqua creatura. Est etiam Dei scientia de ente maxime necessario considerato obiecto suo principali, in quo omnia secundaria obiecta praesentia liter Deus intuetur.

Ad quartum dicendum, quod quamuis de singularibus, & futuris contingētibus non sit determinata veritas apud intellectum nostrum, qui ex suo modo cognoscendi non habet de talibus futuris euidenciam certam, donec sit praesentia secundum suam propriam actualitatem, tamen talium futurorum potest esse determinata veritas apud intellectum Dei, qui aequae euidenter, & clare videt omnia futura, sicut videt ea, cum actualiter sunt praesentia.

Ad quintum dicendum est, sicut dictum est ad instantiam

Instantia

Solutio

Solutio rationi Ciceronis.

Ioan. 1.

DISTINCTIO XLI.

Clara huius distinctionis generalis divisio, in qua predestinationis causa investigatur.



IAVTEM QVÆRIMVS &c. Hic Magister inquit de causa predestinationis, puta vtrum aliqua aptitudo causalis ex parte predestinati, vel reprobati fuerit, quam aspiciens Deus hunc predestinauit, & illu reprobavit: & diuiditur i duas partes: quia primo inquit an predestinatio, vel reprobatio causetur ex humanorū meritorū bonitate, vel malitia; Secundo incidenter quærit, vtrū diuina presentia mutetur ex creaturā mutabilitate ibi, Præterea considerari oportet. Prima in tresnam primo circa illam inquisitionem suam intentionem exprimit; secundo a sua intentione quandam opinionem excludit, & tertio errorē quorūsdā hereticorū infringit. Secunda ibi, Opinati sunt &c. Tertia ibi, Multi vero &c. Itarum secunda diuiditur in tres partes; nam illam opinionem excludendo primo Magister ponit, q̄ ex presentia meritorum electio Dei non prouenit; secundo in contrarium & obijcit, & tertio objectionem soluit. Secunda ibi, His tamen aduersari. Tertia ibi, Sed quid intelligere voluerit. Sequitur illa pars, Multi vero: & diuiditur in duas partes: nam primo Magister contra hereticam opinionem ostendit, q̄ nec predestinatio nec reprobatio causantur ex meritis de facto præcedentibus; Secundo ostendit, quod bonorum meritorum ad predestinationem, & malorum ad reprobationem non est æqualis respectus. Secunda ibi, Sed quæritur. Sequitur illa pars, Præterea considerari oportet; & diuiditur in tres partes: quia primo mouet quæstionem de scientia, & presentia indistincte; Secundo respondet quantum ad illud, quod petitur ex parte presentie. Tertio quantum ad illud, quod quæritur ex parte scientiæ. Secunda ibi, De presentia primum respondemus. Tertia ibi, De scientia autem dicimus &c. Circa hanc distinctionem quæro.

Questio I.

An reprobatio precibus sanctorum impediri possit?

D. Th. in. 1. scrip. 1. sen. di. 41. q. 1. ar. 3. 4. in. 2. scrip. 1. sen. di. 41. q. 1. ar. 2. 3. Item. 1. secund. q. 114. ar. 5. sen. 2. di. 17. q. 1. ar. 1. De verit. q. 6. ar. 6. A. egid. di. 41. q. 2. a. 1. 2. in. 2. sen. di. 29. q. 6. quolib. 1. q. 2. Greg. Arim. di. 40. 41. q. 2. Item Alef. de Alef. par. 1. q. 28. M. 3. ar. 1. 2. D. Bon. di. 41. ar. 1. q. 1. 2. Bac. di. 41. q. 1. Scor. di. 1. q. 1. cap. di. 41. q. 1. Dur. di. 41. q. 2. 3. Biel. 41. disq. 1. Borb. di. 41. q. 1.



IVM reprobatio possit impediri precibus sanctorum. Et videtur quod sic: Quia illud, quod est promotum vnius oppositorum, hoc est impeditiuum alterius, maxime si talia sint opposita immediata; sed predestinatio, & reprobatio sunt opposita immediata: quia sine omni medio omnes homines vel sunt predestinati, vel reprobatī, & predestinatio iunatur precibus sanctorum, vt dicit Beatus Ang. ergo reprobatio impediri poterit precibus sanctorum.

Contra in inferno nulla est redemptio, ut legitur; sed reprobatus est in infernum ordinatus, ergo & cer. Quia Iob. 15. Magister

Solutio rationū Stoicorū;

tiam superius inductam contra primam solutionem. Ad sextum patet per ea, quæ dicta sunt ad quartum. Ad primum adductum, pro errore Stoicorum dicendum, quod licet illa maior sit vera de scientia nostra, cuius certitudo dependet a scibili, tamen non est vera de scientia Dei, quæ est penitus independens ab omni creatura.

Possit etiam dici, posito, quod sit vera de scibili, quod est obiectum principale illius scientiæ; tamen non est vera respectu cuiuslibet obiecti secundarij cogniti in huiusmodi scientia, & tunc non plus habetur ex virtute illius maioris, quam quod scientia Dei non est magis immutabilis, quam diuina essentia, quæ est suum obiectum principale; potest tamen esse immutabilior omni creatura, cum nulla creatura sit obiectum primarium illius, sed tantummodo secundarium.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem dicendum, q̄ diuina scientiæ nihil accrescit ex productione rerum in esse; sicut enim nunc Deus scit infinita, quæ producere possit, si vellet, quorum tamē nullum produceretur; sic, si nihil eorum, quæ sunt, & fuerunt, produxisset, nec vnquam producturus esset, nihil minus cognosceret omnia, & singula: quàm nunc cognoscit, postquam ea produxit.

Ad tertium dicendum, quod, vt patet ex dictis superius, non plus hic concluditur, nisi quod tale futurum nõ potest non contingenter euenire, ex quo Deus ab æterno præsciuit ipsum contingenter esse futurum; propter quod per diuinam præscientiam non tollitur contingentiā a rebus, sicut intendunt dicere Stoici; sed magis confirmatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum reprobatus possit saluari.

cap. 2.

QUANTVM ad quartum articulum, vtrum reprobatus possit saluari, dico breuiter, quod aliquo modo est possibile reprobatum non damnari, & per consequens saluari: quia illud, quod non est simpliciter necesse esse, hoc possibile est non esse; sed reprobatum damnari non est simpliciter necesse esse, ergo &c. Maior patet, quia nõ necesse esse, & possibile non esse conuertuntur in seundo ordine modalium, vt patet 2. perihermenias. Minorē probō, quia si aliquis necessitate absoluta, & inuitabili damnaretur, tūc eadem necessitate mortaliter peccaret; sed consequens est falsum, consequentiā patet: quia infernali poena æterna nullus damnatur, nisi pro peccato mortali. falsitas etiam consequentis est nota: quia si necessitate inuitabili aliquis mortaliter peccaret, tunc mortale peccatum non esset peccatum: nam secundum Beatum August. in libro enchyridion, peccatum tantum est peccatum, quātum est voluntarium, & si nullo modo est voluntarium, nullo modo est peccatum: Sed vbi est inuitabilis necessitas, ibi nihil videtur esse de voluntario, ergo reprobatus aliquo modo poterit saluari.

cap. 23. & 14. tom. 3.

Ad principale argumentū

Ad argumentum principale dicendum, q̄ cum predestinatio, vel sit ipsam diuinum propositum, vel necessario includat diuinum propositum, quod simpliciter est immutabile: ideo predestinatus ad vitam æternam de potentia Dei ordinata nõ quam dam nabitur vltimate; Apparet igitur q̄ argumentum non concludit.

ARTICVLVS II.

De causa predestinationis.

RESOLVTIO.

Vt malus vsus liberi arbitrij in adultis. in paruulis vero inhabilitas ad recipiendū diuinæ gratiæ influxum reprobationis causa existit: ita bonus vsus eiusdem, vel aptitudo ad recipiendam diuinam gratiam, predestinationis causa statuitur. Vnde quāuis diuinam predestinatio secundum se diuorū precibus nequeat adiuuari, eius tamen executio iisdem precibus poterit coadiuuari, quemadmodum reprobatio, nisi diffinita sit, diuorū obsecrationibus poterit præpediri.

ARTICVLVS I.

De causa reprobationis.

QUANTVM ad primum articulum de causa reprobationis videtur esse dicendum, q̄ ipsius reprobationis postsumus assignare causam, quia ad penam æternam nullus ordinatur a iusto iudice sine præcognitione causæ; sed reprobatus a Deo, qui est iustus iudex, est ad penam æternam deputatus, seu ordinatus, ergo &c.

Hæc autem causa ex parte reprobatorum duplex potest assignari, secundum quod reprobati ab hoc sæculo decedentes in duplici statu esse videntur, Quidam enim sunt in statu adultorum, quidam in statu paruulorum.

Quantum ad adultos causa reprobationis dici potest malus vsus liberi arbitrij vsque ad finem vitæ in ipsis duraturus, ab æterno a Deo præscitus: Vnde quia Deus scit ut ab æterno talem hominem in finē vitæ suæ abuti suo libero arbitrio, ideo a tali homine influxui diuinæ gratiæ sua temeritate finaliter resistentē, Deus ab æterno decreuit suam gratiam finaliter subtrahere, & a gloria æternæ beatitudinis tanquam inhabilem reprobare.

Quantum autem ad paruulos abique sacramento baptismatis decedentes causa reprobationis dici potest ineptitudo, seu inhabilitas ad recipiendum influxum gratiæ diuinæ ab æterno a Deo præcognita, qui ipsis prouenit vel ex causa naturali, puta quia ex naturali sua complexione tam cito moriuntur, quod baptizari non possunt; vel ex causa voluntaria; voluntate tamen aliena, puta quia nascuntur, vel nutriuntur ab infidelibus, qui eos non baptizant.

Est enim imaginandum in isto proposito, quod sicut sol radios vbique diffundit, & quantum in se est huiusmodi diffusionis omnia illuminat; si tamen aliqua huiusmodi diffusio radijs obicem ponunt, illa tenebrosa manebunt; sic Deus solem gratiæ spiritalis, quātum est ex parte suæ bonitatis, oriri facit super bonos, & malos, quia quantum est ex parte sui bonitatis ipse neminem vult perire: sed magis vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionē veritatis venire. Quia tamen ipse in aliquibus ab æterno præiudic obicem resistentem huiusmodi gratiæ diffuse modo prædicto, ideo tales modo, quo dictum est, a Deo dicuntur reprobari. Et quia causa reprobationis ipsorum adultorum reducit illo modo in ætualem, & propriam culpam ipsorum, reprobatio aut paruulorum non reducitur in ipsorum propriam culpam, ideo adultis reprobatis non solum poena damni, sed etiam poena sensus debetur, & prouidetur a iusto iudice; paruulis autem tantummodo poena damni, quæ est carentia diuinæ visionis; Et hæc quantum ad primum articulum sufficiunt.

1. Tim. 2.

QUANTVM ad secundum articulum, quæ sit causa predestinationis, est aduertendum, quod quia oppositorum oppositæ sunt causæ, predestinatio autem & reprobatio aliquo modo sunt oppositæ, ideo causam predestinationis assignare possumus ex oppositis causarum prædictarum ipsius reprobationis.

Vt igitur singula singulis per oppositū valeant respondere, dico, saluo tamen semper meliori iudicio, quod causa predestinationis ipsorum adultorum videtur esse bonus vsus liberi arbitrij ab æterno a Deo præcognitus finaliter duraturus, quæ bonum vsum finale præcognitus ante contēplans, proposuit talibus hominibus huiusmodi vsum habiturus sic dare gratiā finaliter in presenti, vt mediante gratia in presenti perueniant ad gloriam in futuro. Dixi autem notanter finale, seu finaliter: quia nihil obstat, quin reprobatus quandoque habeat bonum vsum liberi arbitrij in presenti, præiudic tamen Deus, quod sua libertate abutendo, ab huiusmodi bono vsum finaliter se auerteret: igitur nec gratiam finaliter habebit in presenti, nec gloria in futuro; quia sicut dicit textus veritatis, Qui persequeruerit vsque in finem, hic saluus erit. Qui Math. 10.

so predestinatus in presenti quandoque potest habere malum vsum, sciuit tamen Deus ab æterno, quod in tali malo vsum finaliter non manebit, ideo proposuit Deus ab æterno tali homini dare gratiam finalem in presenti, & gloriam in futuro. Iuxta illud. Si impius egerit penitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & fecerit iustitiā, vitia vitet; omnium iniquitatum suarum non recordabor: Causa autē predestinationis ipsorum paruulorum potest dici quædam aptitudo respectu baptismalis gratiæ, quam Deus præiudic, ab æterno ipsos predestinauit ad vitam æternam, & illa aptitudo conuenit eis aliquo modo naturaliter, puta quia non sunt adeo infirmæ complexionis, quin tantum possint durare in presenti vita, donec baptizentur: Et aliquo modo voluntarie, voluntate tamen aliena; puta quia tales sunt parentes, vel nutritores, qui eos baptizari non prohibent.

Math. 10.

Ezech. 18.

Op. Tho. & Agid.

Sed his prædictis videtur obuiare positio magnorum Doctorum loquentiū in illa materia, scilicet sancti Thomæ & venerabilis Doctoris fratris Agidij, qui ambo con corditer dicunt, quod licet in generali possit assignari ratio predestinationis, & reprobationis, puta dicendo quod alii qui sunt predestinati, vt in ipsis relucent misericordia, & bonitas diuina; Aliqui vero reprobatī, vt in ipsis relucent iustitia diuina. Quare autem in speciali illi sint predestinati, & illi reprobatī, nulla causa est, nisi voluntas diuina.

Et hoc declarant primo exemplo naturali, quia quamuis materia secundum se sit penitus vniformis in omnibus suis partibus, tamen in principio productionis partū vniuersi aliqua pars materiæ supposita est formæ nobiliori; alia formæ ignobiliori; cuius si ratio petitur, quamuis in generali de hoc possit reddi ratio, dicendo quod hoc pro tanto factum est: quia sic exigebat diuersitas formarum specificarum rerum naturalium, tamen nulla ratio in speciali potest assignari, quare hæc pars materiæ supposita sit huic formæ, & illa illi, quia hoc dependet ex simpliciter voluntate Dei.

Secundo declarant hoc idem exemplo sumpto in artificialibus; Videmus enim in arte ædificatoris, quod ratio habet hoc in vniuersali, quod aliquis lapis ponitur in vna parte ædificij, & aliquis in alia: sed datis pluribus lapidibus æqualibus non potest aliqua ratio in speciali assignari, quare hic lapis ponatur in hac parte ædificij, & ille in alia, nisi sola voluntas artificis, cui sic placeat. Sic in proposito, ergo &c.

Nec tamen ex hoc conuincitur, aliquā iniustitiam esse in Deo, seu apud Deum: quia effectus predestinationis nõ redditur

redditur alicui ex debito: sed ex mera gratia: In gratiis autem non attenditur ratio iustitiae vel iniustitiae: sed potest, qui dispensat, dare & plus, & minus pro libertate suae voluntatis abique praedictio cuiuscunque. Iuxta quod ait paterfamilias; Amice non facio tibi iniuriam; Et infra, Non licet mihi quod ego uolo facere?

Math. 20. 1 Potest etiam argui pro illa opinione sic. Nullum temporale potest esse ratio eius, quod est aeternum; sed omne, quod se tenet ex parte creaturae potest esse causa praedestinationis, seu reprobationis.

2 Praeterea, illud, quod est effectus praedestinationis, non potest esse causa eius; sed bonus usus liberi arbitrii est effectus praedestinationis, ergo non valet illud, quod superius posuisti. Maior patet: quia idem non potest esse causa, & effectus respectu eiusdem. Minor etiam patet; quia omne bonum, quod se tenet ex parte praedestinationis, videtur esse effectus praedestinationis.

3 Praeterea, si praedestinatio habere se causam se tenentem ex parte praedestinationis, tunc gratia Dei haberet causam ex parte praedestinationis: Falsitas consequentis patet: quia si gratia esset ex meritis, iam gratia non esset gratia, sicut ait Apostolus.

4 Praeterea, Apostolus loquens de Esau & Jacob ait, Cui nondum nati essent, aut aliqui boni, aut mali egissent, secundum electionem, non ex operibus, dictum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui; & ibidem dicitur, cuius vult miseretur, & quem vult indurat, & ponit Apostolus ibidem exemplum de figulo, qui de eadem massa facit vasa honoris, & contumeliae, prout sibi placet.

His non obstantibus, potest argui contra communem opinionem sic.

1 Si absque causa se tenente ex parte hominum Deus vnum ordinaret ad gloriam, & alium ad poenam ab aeterno, tunc Deus esset acceptator personarum: Falsitas consequentis patet. Actum 10. Consequenter probatur: quia ille videtur esse acceptator personarum, qui duobus existentibus aequalibus vni dat, quod alteri denegat.

2 Praeterea, Deus est dives in misericordia secundum Apostolum, sed si reprobarer aliquem sine causa, tunc in tali actu nihil misericordiae appareret, ergo &c.

3 Praeterea, Apost. ait, quos praesciuit, hoc praedestinavit, ergo praescientia alicuius se tenentis ex parte praedestinationis videtur fuisse causa, vel ratio praedestinationis.

4 Praeterea, Ambr. in glos. ad Rom. 9. super illo verbo miserabor cui miserabor, dicit, id est misericordiam illi dabo, quem praescio toto corde reuertorum ad me.

5 Item Beatus Aug. 83. quaestionum ait, Deus cui vult miseretur, & quem vult indurat, per hoc tamen Dei bonitas iniusta esse non potest, venit enim de occultissimis meritis.

Fortē dicitur, qd Aug. aut sibi contradiceret, vel oportet dicere, quod illam auctoritatem per aliam reuocauit: Nam Aug. in lib. de praedestinatione sic ait, Non quia futuros nos esse tales praesciuit, ideo elegit, sed vt esse tales per ipsam electionem gratiae suae, qua gratificauit nos in dilecto filio suo; Et in eodem lib. ait. Taceat humana lingua, nec prorsus in praedestinatione de meritis extollatur, diuina enim voluntas est hoc donum, non humanae fragilitatis meritum.

Respondet, qd Aug. in prima auctoritate loquitur de merito large, quod dicitur meritum aliquo modo de congruo; In aliis autem sequentibus loquitur de merito proprie dicto, puta de condigno. Et ideo hic nec est reuocatio, nec contradictio, sed aequiuocatio.

6 Praeterea, non videtur bene dictum, qd pro generali causa reprobationis assignant isti Doctores reluctance diuinae iustitiae: quia nullus iustus in dextera sua intendit iustitiam punitionis; sed tantum ex suppositione punibilis culpa. Sed Deus non potest esse iniustus; & iustitia, quae reuocatur in reprobatis; seu damnatis, est iustitia maxi-

me punitiua, & vindictiua, ergo reluctance talis iustitiae non potest Deus per se, & finaliter in actu reprobationis intendere; sed praescientiam mali, & demeritorij usus liberi arbitrii, propter quam Deus talem iustitiam decreuit exercere.

7 Praeterea, illud non debet poni praecise propter reluctance diuinam iustitiae, sine quo diuina iustitia sufficienter potest reluctance; sed dato, quod nullus esset reprobatus, adhuc in solis electis Dei iustitia sufficienter reluctance, iuxta illud Apostoli, De reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi in illum diem iustus iudex, ergo & caetera.

8 Praeterea, si Deus solum pro libito voluntatis aliquem reprobarer, tunc Deus esset crudelis, & iniustus: consequens est impossibile, ergo impossibile videtur esse illud antecedens possum per istos Doctores: Consequentia patet: quia omnis ille, qui sine alia ratione, quam soluar propter libitum voluntatis aliquam creaturam capacem rationis & experientiae deputat ad aeternam & horribilissimam poenam, ille vtiq; videtur esse crudelis, & per consequens iniustus.

Et per hoc etiam patet, quod exempla non sunt ad propositum: Quia partes materiae, vel lapides non habent experientiam boni, vel mali, honoris vel contumeliae, qualem experientiam constat homines habere: & ideo licet illud, quod dictum est de lapidibus, & de materia fieri possit absque iniuria & crudelitatis nota, absq; tamen his fieri non potest, qd homo ordinetur, vel deputetur ad aeternam poenam, non habendo respectu ad aliqua sua demerita; sed solum attendendo voluntatem, & libitum deputantis: Illud etiam, quod inducunt de paterfamilias, qui dedit prout voluit, quamuis locum habeat loquendo de praedestinatione, tamen de reprobatione loquendo penitus non habet locum: quia in gratiis abique praedictio cuiuscunque potest dari, & plus, & minus pro voluntate dicitur buentis, non autem in inferendis poenis, ergo &c.

Ad primam ergo rationem dicendum ad maiorem, quod quamuis temporale, vt temporale est, non possit esse ratio aeterni; tamen temporale vt aeternaliter a Deo conceptum, seu praescitum, potest esse ratio aliquo modo motiua, quare Deus ab aeterno decreuit aliquid fieri in tempore.

Ad secundam dicendum, qd bonus usus liberi arbitrii potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt est meritorius vitae aeternae de condigno, vel etiam de congruo, secundum propinquam dispositionem, vel motionem ad gratiam futuram facientem, de qua motione dicitur infra. Secundo potest accipi bonus usus liberi arbitrii, penes bonitatem morum, in quam bonitatem potest homo ex puris naturalibus: De qua etiam bonitate scripserunt philosophi morales; Primo ergo modo accipiendo bonitatem vltis liberi arbitrii, tunc minor est vera. Secundo modo accipiendo huiusmodi bonitatem, minor non est vera: quia non oportet illam bonitatem reducere in supernaturale principium; sed sufficit ad eam consequendam bona consuetudo hominis praesupposita communi, & vniuersali Dei influentia, & de hac bonitate locutus sum superius, ideo argumentum non est ad propositum.

Ad tertiam dicendum, quod gratia Dei non potest habere causam meritoriam de condigno: quia tunc gratia non esset gratia; tamen gratia potest habere causam de congruo meritoriam. Et quamuis forte alicui illud videatur abusu, tamen de communi doctrina istorum Doctorum necessario sequitur: quia ipsi dicunt, quod licet homo prius quam habeat caritatem, & gratiam gratum facientem non possit mereri vitam aeternam de condigno, potest tamen de congruo; modo secundum illos eosdem Doctores, gloria vitae aeternae est gratia consummata; Ex quibus sequitur, quod non habens gratiam potest mereri de congruo gratiam consummatam, & per consequens conuenienter, & sine abusione dici potest, quod non habens gratiam potest mereri de congruo gratiam

gratiam initiatam, puta gratiam veniae, de qua procedit praedictum argumentum.

Ad quartam dicendum, quod quamuis non ex operibus tunc factis dictum fuerit a Deo, Iacob dilexi; Esau autem odio habui, tamen hoc dicere potuit Deus, motiui aliquo modo accipiendo ex operibus in futurum faciendis.

Malac. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum praedestinatio inuari possit precibus sanctorum.

QVANTVM ad tertium articulum, vtrum praedestinatio inuari possit precibus sanctorum, est sciendum, quod praedestinatio potest dupliciter accipi, Vno modo secundum se; Alio modo quantum ad suum effectum: & secundum hoc ponam duas conclusiones.

1 Prima est, quod praedestinatio secundum se considerata non potest inuari precibus sanctorum: quia quod est effectus praedestinationis, hoc non inuat praedestinationem sumptam secundum se; sed preces sanctorum, quae sunt pro praedestinatione, sunt effectus praedestinationis, ordinari enim Deus hoc, quod tales sancti pro talibus praedestinationis debeant deprecari, ergo &c.

2 Praeterea, illud, quod causatur a creatura, hoc potest inuari per creaturam; sed, vt superius dixisti, quod praedestinatio habet causam ex parte praedestinationis, ergo &c.

Sed pro solutione illarum & consimilium obiectionum pono secundam conclusionem, quod praedestinatio quantum ad executionem, & suorum effectuum in esse positum potest inuari precibus sanctorum, quia sicut Deus in productione rerum naturalium saepe vnum effectum ponit esse mediante alio, sic in supernaturalibus quandoque vnum effectum ordinat pro executione alterius; Et sic orationes sanctorum inuuant praedestinationem quantum ad executionem sui effectus, quia ad hoc huiusmodi orationes Deus ordinavit, vt mediantibus eis, hi, pro quibus oratur, gratiam consequantur in praesenti, & gloriam in futuro; & illa est intentio Beati Dion. 3. de diuinis nominibus per plures similitudines hoc declarat, quas ad praesens causa breuitatis omitto.

Et per hoc patet ad primam instantiam: quia glo. non loquitur ibi de praedestinatione in se, sed in ordine ad executionem.

Ad secundam dicendum, quod non sicut intentionis meae dicere, qd praedestinatio secundum se, & simpliciter habeat causam in creatura, quia tunc diuinum propositum, seu diuina voluntas esset causata a creatura; sed tantum voluit, dicere, quod aliquid se tenens ex parte creaturae, vt est a Deo ab aeterno praescitum, potest esse ratio, quare diuinum propositum, seu diuina voluntas transeat super aliquo homine complacenter, & taliter, vt ad vitam praedestinetur aeternam, & illud, vt dictum est, in sui executione potest inuari precibus sanctorum, iuxta quod ait Beatus Aug. in libro de bono peruenientiae. Si non dum sunt vocati pro illis vt vocentur oremus, forsassis enim sic praedestinati sunt vt nostris orationibus concedantur.

Ad 1. instantiam.

lib. 2. cap. 22. tom. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum reprobatio impediri possit precibus sanctorum.

QVANTVM ad quartum articulum, vtrum reprobatio impediri possit precibus sanctorum, Est aduer-

tendum, quod ille articulus non immerito redditur dubius propter scripta aliquorum sanctorum. Legitur enim in lib. dialogorum Beati Grego. quod per orationes Sancti Gregorii Traianus Imperator liberatus fuerit de inferno ad aeternam penitentiam; Et de sancta Orilia Virgine, cuius reliquiae habentur in partibus Alemaniae in diocesi Argentinensi, quod tandem legit, fleuit, & orauit pro anima patris sui ad Dominum, vique quo Deus animam illam de inferno liberauit. Et forte propter haec, & his similia ortum habuit error Aegyptiorum dicentium, quod tanta virtutis sunt orationes sanctorum, quod immutat diuinum suppositum, intantum quod Deus propter huiusmodi orationes quandoque illud dimittit, quod facere decreuit.

Propter haec igitur est aduertendum, quod sicut iudices humani in suis iudiciis duplici vtuntur sententia, quarum prima dicitur sententia interlocutoria; alia sententia definitiua. Prima sententia est mutabilis: quia saepius in iudicio accidit, quod pro illa parte cadit sententia definitiua, contra quam partem ante ceciderat sententia interlocutoria. Alia autem est simpliciter definitiua, & immutabilis ante iudicem, qui tulit eam. Sic metaphoricè loquendo, illae duae sententiae quandoque proferuntur a Deo; Vnde cum Dominus dixit ad Ionam Prophetam, Adhuc quadraginta dies & Ninive subuertetur; illa sententia non fuit simpliciter definitiua; quia reuocabilis erat: erat enim quasi condicionalis, puta hac adiecta conditione, si conuersi non fuerint de peccatis; & quia condicionalis sententia non tenet nisi itante conditione, ideo Ninive non fuit subuersa, quia habitatores eius egerunt penitentiam: Sententia vero lata contra puerum, pro vita cuius orauit Dauid quasi esse videtur aliquo modo sententia definitiua, quia Dominus non exaudivit preces, Dauid; Cum igitur reprobatio videatur esse quasi quaedam sententia Dei, dici potest, quod tales, qui ad preces sanctorum sunt liberati, non fuerint vltimate & definitiue reprobati; sed quasi conditionaliter & interlocutorie.

Et secundum hoc circa illum articulum possunt poni duae conclusiones.

1 Prima, quod si sumitur reprobatio pro interlocutoria sententia, tunc impediri potest, hoc est mutari potest precibus sanctorum, quia iudicis sententia non excludens omnem defensionem & promotionem eius, qui sententiat, non est immutabilis, & per consequens impedibilis, vel per viam defensionis, puta allegando pro causa melius, quam haecenus fuit allegatum; vel per viam supplicationis, puta quod amici sui precibus placat iudicem: Sed reprobatio illo primo modo sumpta est sententia non excludens omnem defensionem & promotionem ipsius sententiat, ergo &c.

2 Secunda conclusio esse potest, quod reprobatio secundo modo accepta nequaquam est impedibilis quibuscunque precibus: quia quod irreuocabiler sententiatum est a sapientissimo & omnipotente iudice, hoc precibus quibuscumque immutari, vel impediri non potest, sed secundo modo accipiendo reprobationem, reprobus est irreuocabiler puta definitiue sententiat a sapientissimo, & omnipotente iudice, ergo &c. Quia tamen communiter loquimur de reprobatione isto secundo modo, ideo absolute loquendo melius dicitur, quod reprobatio non potest impediri precibus sanctorum.

Ad argumentum principale dicendum, quod maior non est vera, nisi loquendo de oppositis prout habent fieri circa idem subiectum singulare, ex hoc enim, quod promouetur calor in Sorte, non sequitur, quod impediatur frigus in Platone, & illud quod est promotum calorem in Sorte, non oportet, quod sit impeditum frigiditatis in Platone, licet bene sit impeditum frigiditatis in Sortes. Et quia praedestinatio & reprobatio proprie dicta non habent idem esse circa idem subiectum, seu suppositum numero, ideo argumentum non est ad propositum.

Conc. 1.

Instantia.

Conc. 2.

Conc. 2.

Conc. 1.

Conc. 2.

Math. 20.

Ratio. 1.

Rom. 17.

Rom. 9.

Co. Tho. & Aegid.

Rom. 8.

Quaest. 68. tom. 4.

Instantia

cap. 7. 8.

cap. 7.

Solutio

Ion. 3.

2. Reg. 12.

Conc. 1.

Conc. 2.

DISTINCTIO XLII. ET XLIII.

Resoluta harum distinctionum diuisio, in quibus de Dei potentia sermo aufpicatur.



NUNC DE OMNIPOTENTIA DEI. Postquam Magister determinauit de Dei scientia, hic incipit tractare de Dei potentia, & diuiditur in tres partes: nā primo manifestat potentiam Dei ex operum entitate, Secundo ex operum bonitate, Et tertio ex operum uoluntate. Quod tamen de suo incipit ibi, Quidam tamen de suo.

lib. 1. dist. 43. lib. 1. dist. 44.

Tertia ibi, Nunc illud restat. Prima in duas: nā primo Magister mouet hanc questionem, utrum Deus omnipotens propter hoc, quia omnia potest, vel pro tanto quia potest omnia, quae uult, & tenet partem primam. Secundo obicit contra eam ibi, Sed queritur, Et haec in duas: quia primo obicit ratione; Secundo auctoritate ibi, Ex quibusdam tñ. Prima in duas; nam primo ponit huiusmodi obiectiones; Secundo addit unum notabile, ex quo possunt trahi multarum obiectionum solutiones ibi, Hic diligenter. Prima in tres, secundum quod triplicem adducit obiectionem, quarum cuilibet adiungit solutionem: Secunda ibi, Sed sunt alia quaedam: Tertia ibi, Sunt & alia. Sequitur illa pars, Ex quibusdam tamen, & diuiditur in tres partes, nā primo auctoritatibus arguit; Secundo quo modo auctoritates sint intelligendae ostendit & exponit. Tertio contra huiusmodi expositionem obicit & soluit. Secunda ibi, Sed ad haec. Tertia ibi, Sed forte dices. Sequitur distinctio 43. Quidam tamen de suo; & continuari potest ad praecedentia sic. Postquam Magister ostendit, quid Deus potest referendo Dei potentiam ad operum quidditatem, hic Magister uult ostendere, quod Deus plura potest facere, quam facit, referendo Dei potentiam ad operum multitudinem & quantitatem. Et est intentio Magistri refellere unā falsam opinionem, quae posuit, q. Deus nō potest facere alia, quam ea, quae facit. Diuiditur igitur ista pars in tres partes, quia primo Magister recitat huiusmodi falsam opinionem; Secundo adiungit istius opinionis argumentationem, seu probationem; & tertio ponit ueritatis determinationem. Secunda ibi, Non potest Deus &c. Tertia ibi, Fateamur itaque Deum: Secunda habet septem partes, secundum quod septem pro ista opinione adducuntur rationes. Secunda ibi, Addunt quoque. Tertia ibi, Adiciunt quoque. Quarta ibi, Ipsi autē addunt. Quinta ibi, Item aliud adiungunt. Sexta ibi, His autem &c. Septima ibi, Idem in libro confessionum. Quelibet istarum partium septem diuiditur in duas partes, secundum quod Magister primo ponit istius opinionis rationem; Secundo addit immediate suam responsionem. Et partes patent. Circa istas duas distinctiones quero hanc questionem.

Quaestio. I. An in Deo sit potentia.

Dist. Th in 1. scrip. 1. sen. dist. 42. q. 1. art. 1. dist. 43. q. 2. art. 2. in 2. scrip. 1. sen. dist. 42. q. 1. a. 1. Item 1. par. q. 2. ar. 1. 2. 3. 4. 5. 6. q. 2. 1. a. 1. 2. 4. De potent. q. 1. a. 1. 2. Item 2. con. Gen. cap. 7. & Henr. Gand. in sum. a. 3. q. 1. 3. 5. Aegid. dist. 42. q. 1. prin. 1. 2. dist. 43. q. 2. prin. 2. Item. Alex. de Ale. par. 1. q. 2. p. M. 1. q. 2. 1. M. 2. D. Bon. dist. 43. a. 1. q. 1. 4. Dur. dist. 42. q. 1. dist. 43. q. 5. Biel. dist. 42. q. 1. D. Borbel. dist. 42. q. 1.

UTRUM in Deo sit potentia proprie dicta, & uideatur quod non: Quia sicut se habet simpliciter simplex ad compositionem, sic se habet omnino purus actus ad potentiam; sed simpliciter simplex excludit omnem compositionem, ergo eius Deum sit purus actus, ut patet 12. metaphysic. sic excludit omnem potentiam.

tex. c. 30.

Contra, omne, quod elicit aliquam operationem, hoc potest elicere eam; sed Deus intelligit & uult, ut patet 12. ethi. & 12. metaphysic. & generat & creat, ut patet fide catholica, ergo potest intelligere, uelle, generare, & creare; Cum igitur non sit posse sine potentia, ergo in Deo proprie erit potentia. Hic primo uidentur esse, utrum in Deo sit potentia. Secundo, utrum in Deo sint plures potentiae; Et hoc quantum ad istam 42. distinctionem. Tertio, utrum in Deo sit potentia, siue uirtus infinita. Quarto, utrum Deus ad aliqua facienda sic obligetur, quod de necessitate iustitiae teneatur ea facere. Et hoc quantum ad distinctionem 43.

cap. 10. tex. c. 39.

RESOLVTIO.

Est passiva potentia a Dei substantia penitus remouenda; sed actiua tamen non negatur, quae cum una naturaliter eadem cum sua essentia esse censetur, infinita quoque diiudicanda erit.

ARTICVLVS I.

Utrum in Deo sit potentia.

QUANTVM ad primum articulum, utrum in Deo sit potentia, dico, quod duplex est potentia, ut patet 5. metaphysic. una scilicet actiua, & alia passiva.

tex. c. 17. Conc. 1.

Passiua nullo modo est in Deo, Primo, quia repugnat omnimodae simplicitati; Secundo quia repugnat purissimae actualitati; Tertio quia repugnat perfectae libertati; Quarto quia repugnat clarissime intellectualitati; Quinto quia repugnat omnino independēti entitati: Sed Deus est omnino simplex, purus actus, summus libertatis, clarissimae intellectualitatis, & omnimodae independentis entitatis ut patet 12. met. ergo &c.

cap. 8. tom. 3. Instantia

Sed potentia actiua perfectissime reperitur in Deo. Quia quanto in aliquo uiuuntur plures rationes factiuae, tanto ipsum est potētius; Propter hoc enim sol potētior est omni corpore inferiori, quia plures rationes factiuae reperuntur in sole, sed secundum Commen. 12. metaphysic. omnes formae & proportionales, quae in potentia sunt in prima materia, sunt in actu in primo motore: sunt etiam in eo sicut in arte summa, ut patet ibidem per eundem Commen. & per consequens sunt in Deo sicut rationes factiuae, ergo &c.

tex. ca. 38 Conc. 2.

Præterea, illud, quod importat perfectionem simpliciter, est Deo attribuendum; sed potentia actiua est huiusmodi: quia unumquodque perfectius est ex virtuali continentia, qua potest ad sui similitudinem alterum producere, quod proprie rei conuenit ex sua potentia actiua.

Com. 18.

Præterea, quanto aliquid est formaliter, tanto præstantior est in eo potentia actiua. Unde quia ignis ceteris elementis est formalior, ideo ceteris est actiuior: sed omnibus entibus Deus est formalior; nam secundum Damasc. lib. 2. Omne, quod ad Deum comparatur, respectu eius grossum & materiale inuenitur.

cap. 3. Instantia

Sed forte dicit aliquis, quod talis potentia actiua, quae ponis in Deo, uel est semper coniuncta actui, uel non est semper coniuncta actui. Illa patet; quia in contradictorie oppositis non est dare medium: sed nec sic, nec sic; Quia si est semper coniuncta actui, tunc creaturae fuissent ab aeterno; Si non, cum potentia perficiatur per actum, diuina potentia eo tempore, quo non esset actui coniuncta, esset imperfecta.

Solutio

Respondeo, quod diuina potentia semper est actui coniuncta, cum idem sit realiter quod actus suus. Ad probationem dico, quod ex creaturarum emanatione non resultat in Deo aliquis nouus actus, nec eius potentia coniungitur alicui actui, cui ab aeterno non fuit coniuncta; licet alicui respectui rationis coniungatur, cui ante non fuit coniuncta; secundum quod terminat dependentiam actuale creaturae, quam ab aeterno non terminauit.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Utrum in Deo sint plures potentiae.

QUANTVM ad secundum articulum, utrum in Deo sint plures potentiae, dicendum, quod una est potentia Dei realiter:

1 Quia potentiae sparse in agentibus inferioribus sunt unitae in agentibus superioribus; sed Deus est superior omnium, ergo nulla poterit esse in Deo realis potentiae multitudo, ergo &c.

2 Præterea, omne, quod agit per multas uirtutes, est reducibile in agens per unam; sed Deus cum sit agens primum non est reducibilis in aliud agens. Maior patet per Dion. 13. de diu. no. ubi dicitur, quod omnis multitudo participat aequaliter uno; Et eadem sententia ponitur in prima propositione Procli.

3 Præterea, ubi potentia agentis est idem, quod essentia agentis, si essentia est una, & potentia est una; sed potentia Dei est idem, quod essentia Dei; & essentia sua est una tantum, igitur & potentia sua una tantum.

4 Præterea, in Deo est una magnitudo, ergo una potentia; consequentia patet; quia Deus non est magnus mole sed uirtute, & magnitudo eius idem est, quod uirtus eius siue potentia eius. Antecedens ponit Aug. 5. de tri.

Sed forte dicit aliquis, quod Deus uere intelligit aliqua, quae tamen non uult, ergo aliud est intelligere Dei, & aliud uelle Dei; & per consequens alia est potentia in intellectu, & alia uoluntate. Antecedens patet; quia Deus intelligit omne flagitium peccatorum, cui iudex debeat esse conscius de crimine, quod punit & iudicat; sed consequentia patet; quia de his, quae sunt realiter idem, non possunt extrema contradictionis simul verificari.

Solutio. dist. 6.

Ad illud patet solutio per dicta superius, ubi tractaui de attributis.

Est tamen aduertendum, quod quilibet catholicus habet concedere, quod extrema contradictionis ad minus in diuinis verificentur de eadem re penitus indistincta ex natura rei, sed tantummodo uariata secundum modum significandi, seu etiam secundum modum se habendi; nā Deus & deitas differunt solum in modo significandi, & tamen ista est uera, Deus generat, ut patuit superius; & illa est falsa, deitas generat, ut patet ex determinatione uniuersalis concilii, extra de summa trini. & si. ca.

Item essentia existens in patre, & eadem diuina essentia existens in filio nullo modo realiter, nec formaliter ex natura rei differt a seipsa, & tamen eadem essentia, ut est in patre, non est communicata, & ut est in filio, est communicata.

Ex quibus etiam apparet, quod omnia argumenta fundata super huiusmodi contradictionibus in diuinis modis cum concludunt, quia non magis contradicunt esse communicabile, & non esse communicabile, & sic de aliis cōsimilibus, quam esse communicatum & non esse communicatum, quae tamen verificantur de eadem diuina essentia propter alium, & alium modum se habendi: qui tamen nullam uarietatem, nec distinctionem ponit in essentia: quia si ille modus se habendi aliquam distinctionem intrinsece poneret in essentia, tunc pater & filius non essent omnino idem in essentia, nec per consequens essent omnino idem Deus formaliter & intrinsece, quod est contra fidem catholicam, & expresse contra decretalem iam proxime allegatam.

ARTICVLVS III.

Utrum in Deo sit potentia seu uirtus infinita.

QUANTVM ad tertium articulum, utrum in Deo sit potentia, siue uirtus infinita; dicendum, quod

Deum esse infinite potentiae nullus fidelis debet dubitare; sed nec apud aliquem cuiuscumque sectae, uel nationis uertitur in dubium, Deum esse infinite potentiae in duratione, cum talis potentia etiam de multis aliis rebus non negetur. Utrum autem euidenter & philosophice probari possit Deum esse infinite uirtutis, seu potentiae in vigore, multi Doctorum antiquorum & modernorum in dubium posuerunt: Determino tamen me ad partem affirmatiuam, uidelicet, quod possit euidenter & philosophice probari.

Cōclusio quod Deus sit infiniti uigoris.

1 Quia omne finitum praesupponit aliquid prius se, a quo dependet in ratione mensurati, uel mensurabilis; sed uirtus, siue potentia uigoris diuini non praesupponit aliquid prius se, a quo dependeat, cum sit omnino prima. Maior patet: quia omne finitum est certis limitibus terminatum, & per consequens ab aliquo mensuratum: esse autem immetum, & tamen esse terminatum & limitatum uidentur repugnare.

cap. 5.

2 Præterea, Deus non est minoris uigoris & uirtuositatis, quam diligibilitatis; sed ipse est infinite diligibilis, cum ipse sit ultimus finis, de quo dicitur 1. politiconum, quod finis est in infinitum diligibilis, ergo ipse est infinite potentiae & uirtuositatis.

tex. c. 86.

3 Præterea, philosophus 8. physicorum ait, quod si uirtus primi motoris esset uirtus in corpore, tunc moueret ipsum in instanti: & procedit illa consequentia ex his, quae dixerat in sexto, puta quod secundum augmentum uirtutis in motore diminuitur tempus, quo motus mensuratur; ergo cum instans in infinitum sit breuius quocumque tempore, oportet, quod uirtus primi motoris sit in infinitum efficacior uirtute cuiuscumque alterius motoris mouentis idem mobile in tempore.

tex. c. 11. & 12.

4 Præterea, Auer. Commentator ponit in primo mobili præter primum motorem, motorem appropriatum qui immediate mouet huiusmodi mobile; quia, ut ait, si primus motor moueret tale mobile immediate, tunc moueret ipsum in instanti, & sic sequitur idem q. prius.

8. Phisic. Com. 79.

5 Præterea, agens, siue motor suam actionem propria uirtute in infinitum continuans non innixus alicui alteri, necessario est infinite uirtutis intensus, seu in uigore; Deus est huiusmodi loquendo philosophice & theologice, ergo & probo maiorem: quia minor est infinitas uirtutis in sua actione ab altera dependente, quam infinitas uirtutis totaliter independentis, & omnino primae: Cum igitur caelum & quaelibet intelligentia sint duratione in finita, quamuis imitantur uirtuti primi motoris & ab ipso necessario dependant; igitur uirtus primi motoris, quae in sua perpetua actione nulli penitus inuenitur, non solum erit infinite duratione; sed etiam in uigore, ergo &c.

6 Præterea, illa uirtus est infinite intensus & in uigore, cui nulla potest fieri additio etiam per intellectum: sed uirtus Dei, seu potentia est huiusmodi. Maior patet: quia omni finito saltem per intellectum potest fieri additio. Probo minorem: quia uirtuti uniuersaliter perfectae in tota analogia entium non magis per intellectum potest fieri additio uirtutis, siue perfectionis cuiuscumque, quam perfectissime uirtuti determinati generis possit fieri additio secundum gradus illius generis: sed uirtuti calidissimae in genere caloris non potest fieri additio cuiuscumque gradus caloris; quia si intellectus aliquid posset sibi addere, iam non conciperet ipsum ut calidissimum; ergo diuinae uirtutis uigori nulla penitus potest fieri additio perfectionis concepte, uel conceptibilis, cum talis uirtus sit uniuersaliter perfecta, & secundum totam analogiam entis simpliciter perfectissima.

Com. 18.

7 Præterea, materia prima est successive receptiua in finitum perfectionum, ergo primus motor est actu infinite perfectionis; & per consequens infinite uirtutis in uigore. Antecedens patet etiam secundum philosophos. Sed consequentia est euidenter ex dicto commentatoris 12. metaphysic. ubi ait. Omnes formae, quae sunt in potentia in prima materia, sunt actu in primo motore, ergo &c.

Com. 18.

Multas

Multas rationes diversorum Doctorum inveni pro illa conclusione, quas tamen ad praesens dimitto: quia philosophice loquendo, a multis non putarentur evidenter concludere, eo quod praesupponant rerum creationem de nihilo, vel aliqua consilia.

Contra Sed contra illam conclusionem quidam arguunt sic. 1. Si aliquis motor esset infinito potentia in vigore, tunc motus fieret in instanti, consequens est impossibile: quia in indivisibili non potest esse successio; Consequenter patet ex praedictis; nam cum secundum augmentum virtutis tempus brevitur, & infinita virtus nullam proportionem habeat ad virtutem finitam, eo quod in infinitum ipsam excedat, si virtus finita movet in tempore, infinita movebit in instanti.

2. Praeterea, si potentia infinita in vigore in divinis poteretur, tunc aliquid frustra esset in Deo, consequens est falsum, ut patet 1. celi & mundi: Probatur consequentia: quia illa potentia est frustra, per quam agens numquam potest exire in actum, sicut etiam ait Commentator, frustra poneretur intelligibile, quod a nullo posset intelligi: sed Deus si haberet potentiam infiniti vigoris numquam per huiusmodi potentiam posset exire in actum: quia si in actum exiret, tunc infinitum effectum produceret, quod est impossibile, ergo &c.

3. Praeterea, secundum philosophum 1. celi & mundi, cuiuslibet potentiae actus correspondet potentia passiva; Et ibidem ait commentator, Frustra est potentia activa in natura, cui non responderet potentia passiva in natura: sed impossibile est dare potentiam passivam infinitam: quia illa vel esset in Deo, vel in creatura, Non in Deo: quia nulla potentia passiva est in eo. Nec in creatura, quia effectui repugnat infinitas.

Contra Sed illa non concludunt; Quia illa potentia est infinita, quae totum univrsium; & ordinem partium univrsi conseruat in infinitum, potentia Dei est huiusmodi secundum philosophos quantum ad omnes species univrsi, quas possit in aeternum manere, & a Deo dependere. Vnde in de substantia orbis ait commentator, quod caelum non solus quantum ad motum; sed etiam quantum ad substantiam suam dependet a primo motore. Maiorem probo; nam planum est, quod maior requiritur virtus in conseruante aliquid quam rem per mille annos, quam per unam horam, & sic deinceps secundum multitudinem temporis semper augebitur virtus, igitur conseruans per infinitam duratione necessario est infinita virtus.

Solutio. Ad primum igitur dicendum, quod consequentia non est vera: nam motor agens libere per intellectum, & voluntatem, non agit secundum totum impetum virtutis suae; sed tantum agit quantum vult, & quantum per suam sapientiam agendum esse disposuit; sed Deus non est agens ex necessitate naturae; sed ex sui arbitrij libertate; ideo non oportet, quod motus fiat in instanti, quamuis Deus sit infinita virtus.

Infantia Sed forte dicitur, quamuis agens liberum non agat toto suo posse, tamen potest si vult agere toto suo posse, vel toto suo impetu, & sic non evadit quin sequatur, quod motus possit fieri in instanti, si talis motor esset infinita virtus.

Solutio. Respondet, quod quamvis ipse possit, tamen effectus non patitur: quia non est in natura potentia receptiva, quae actionem illam posset suscipere, si talis motor ageret toto suo posse.

Etiam non haberem pro inconuenienti Deum posse totum caelum renouare in instanti temporis nostri, cum ipse philosophus 4. physicorum ponat, quod si corpus graue mouetur in vacuo, tunc transiret in instanti, eo quod in vacuo nulla sit resistentia medij. Modo planis est, quod virtus diuina, cui nullum medium potest resistere, quae velociter posset mouere graue per plenum, etiam si medium esset ferreum; sicut ipsum graue posset transire vacuum.

Etiam ipse Deus posset totum illud, quod replet coeli concauitate annihilare, & vnum corpus graue iuxta caeli circumferentiam creare, & hoc vique secundum

sententiam Aristotelis moueret deorsum, cum nullam penitus haberet resistentiam in unico instanti temporis nostri.

Aduertendum tamen, quod illud instans temporis nostri responderet tali motui, tanquam aliena mensura: sicut enim motui Angeli a caelo ad terram descendens correspondet vnicui instans temporis nostri, non tanquam mensura propria, sed aliena: quia pro mensura propria tali motui correspondet tempus compositum ex instantibus, sicut ille motus compositus est ex multis esse, sic in proposito, si Deus faceret per sui omnipotentiam motum in instanti, instans non mensuraret proprie motum illum, quamuis talis motus non haberet maiorem durationem, quam sit duratio instantis temporis nostri; sed sicut talis motus non esset compositus ex partibus diuisibilibus, sed tantummodo ex mutatis esse, sic huiusmodi motui corresponderet tempus compositum ex instantibus, quod esset sua propria mensura.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod illud solum dicitur frustra, quod ordinatur ad aliquem finem, quem tamen nullo modo vult adipisci; sed potentia Dei ad nullum finem ordinatur extra ipsum Deum: Vnde dato, quod Deus numquam aliquam creaturam produxisset, adhuc tamen eius potentia non esset frustra, sicut nec frustra fuit ab aeterno vique ad tempus creationis, licet nihil ad extra produxerit; cuius ratio ex hoc sufficienter famitur: quia ipse ad nihil extra se tanquam ad finem ordinatur; sed omnia ordinantur ad ipsum tanquam ad vltimum finem, ut patet circa finem 12. metaphysice.

Ad tertium dicendum, quod eam propositio Aristotelis, quam Commentatoris intelligenda est de potentia actiua, quae est in natura naturata, sive in his, quae agunt ex necessitate naturae, non autem de potentia actiua, quae est in natura naturante, quae Deus est, qui agit ad extra non ex necessitate naturae, sed ex arbitrij libertate.

ARTICVLVS III.

Verum Deus ad aliqua facienda sic obligetur, quod necessitate iustitiae teneatur ea facere.

Quantum ad quantum articulum, verum Deus ad aliqua facienda sic obligetur, quod de necessitate iustitiae teneatur ea facere; est distinguendum de necessitate iustitiae; Nam quaedam est necessitas iustitiae coactiua, quae aliquis vel iustum facit, vel iustum patitur iniustus & coacte: de quo dicitur 10. ethicorum, Lex vero coactiuam habet potentiam secundum mouens ab aliqua prudentia & intellectu; Et illo modo Deus nihil facit necessitate iustitiae: quia nullam legem nec legislatorem cogit se supra se habet. Alia est necessitas immobilitatis, quae communiter dicitur necessitas immutabilitatis, puta si aliquis ita diligeret iustitiam, & in tantum esset inclinatus ad eius exercitium, quod non posset recedere ab operibus iustitiae. Et illa necessitas, sive iustitiae immutabilitas, si Deo attribuitur, hoc potest esse dupliciter. Vno modo, quod huiusmodi immutabilitas iustitiae attribuitur Deo propter meritum nostrorum exigentiam; Et sic quamuis Deus dicatur quandoque iniustus, iuxta illud Apostoli. De reliquo vero reposita est mihi corona iustitiae; quam reddet mihi in illum diem iustus iudex; tamen non frustra merita attendendo, Deus nihil operatur ex necessitate iustitiae: quia si seruus non potest de necessitate iustitiae dominum suum constituere debitorem, multo minus creatura creatorem potest facere debitorem. Qui enim non potest sufficienter soluere, quod tenetur, ille non potest debitorem constituere eum, cui tenetur: sed diis & parentibus non possumus aequalens reddere ut ait Aristotelis 8. ethicorum, ergo &c. Et illud videtur

Notit.

tex. c. 54.

Instantia

Solutio.

cap. 11.

Ad principale argumentum

cap. 14.

2. Tim. 4

cap. 10.

Luc. 12.

impugnare

innuere saluator in euangelij, dicens discipulis: Cum feceritis omnia, quae praecpta sunt vobis, dicitis, secimus quod iustitiae; sed serui inuites sumus. Alio modo talis immutabilitas iustitiae potest intelligi Deo conuenire non propter meritum nostrorum exigentiam, sed propter suam diuinam bonitatis decentiam: Et illud adhuc dupliciter. Vno modo accipiendo decentiam simpliciter & absolute. Alio modo accipiendo decentiam pro nunc in presenti rerum ordine. Primo modo omnia, quae Deus facit operatur ex necessitate iustitiae; quia nihil potest Deus facere, quod non deceat suam bonitatem. Sed secundo modo Deus nihil facit ex necessitate iustitiae; quia ordinem totius vniuersi Deus potest per libito voluntatis immutare, & per consequens illud idem, quod nunc est indecens, mutato rerum ordine feret decens, & econuerso; Propter quod diuinam bonitatis decentiam nullam necessitatem iustitiae habere videtur respectu istius ordinis, quem videmus, nec respectu cuiuscumque alterius ordinis vniuersi, eo quod quilibet talium ordinum Deus mutare possit quodcumque voluerit.

Porro dicitur, Omne, quod fit sine iustitia ab agente voluntario, hoc videtur esse iniustum: sed Deus non potest facere iniustum: quia tunc peccaret, ergo Deus nihil potest facere sine iustitia, & per consequens omne, quod facit ex necessitate iustitiae facit.

Respondeo, quod Deus numquam facit aliquid sine iustitia: quia numquam facit aliquid sine decentia bonitatis suae, & sine rectitudine voluntatis suae, & ideo Deus numquam potest facere aliquid iniustum, vel indecens. quia voluntas sua tribuit rebus decentiam & iustitiam; & ideo quicquid Deus facit & vult, hoc est decens & iustum; Propter quod Ansel. Profologion. ait ipsi Deo, Illud solum iustum est quod vis, iniustum est quod non vis.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis maior sit vera de potentia passiva, tamen falsa est de potentia actiua, de qua loquimur in proposito; nam quamuis purus actus excludat potentiam passiuam, quae derogat actualitati, sicut compositio simplicitati, tamen non excludit potentiam actiuam; quia potentia actiua in nullo penitus derogat actualitati.

DISTINCTIO XLIII.

Breuis, ac clara huius distinctionis diuisio, in qua de Dei potentia per collationem ad creaturarum bonitatem pertractatur.



Nunc illud restat discutendum. Hic Magister tractat de potentia Dei per comparisonem ad creaturarum bonitatem, & diuidit ista distinctio in tres partes, secundum quod tres mouentur quaestiones, quarum prima est, verum Deus potest aliquid melius facere, quam facit; Secunda, verum alio modo, vel meliori modo, quam facit; Tertia, verum Deus semper possit oecum olim potuit. Secunda pars incipit ibi, Post haec confide raddu. Tertia ibi, praeterea queri solet. Prima in duas; nam primo quorundam errorem recitat. Secundo huiusmodi errorem reprobat, & veritatem determinat ibi, Verum hic ab eis. Sequitur illa pars, Post haec considerandum, & diuiditur in duas: nam primo mouet quaestionem. Secundo respondet per quamdam distinctionem ibi, Si motus operationis. Sequitur illa pars, Praeterea queri solet, & diuiditur in tres partes; nam primo circa illam quaestionem tangit quamdam falsam opinionem; Secundo respondet secundum suam propriam intentionem. Et tertio per praedictorum epilogaionem confirmat suam responsum. Secunda ibi, Ad quod dicimus &c. Tertia, Fateamur &c. Hic quaero hanc quaestionem.

Quaestio 1.

An Deus vniuersum potuit facere melius.

D. T. in 1. scrip. 1. sen. di. 44. ar. 1. 2. 3. 4. in 2. scrip. 1. sen. di. 44. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. Item. 1. par. q. 2. 5. ar. 5. 6. De poten. q. 1. ar. 6. Aeg. di. 44. q. 1. princ. 2. 3. princ. 2. Item. Alex. de Ales. par. 1. q. 21. M. 3. ar. 1. 2. D. Bon. di. 44. ar. 1. q. 1. Greg. A. in di. 44. q. 4. Capr. di. 44. q. 1. Dur. di. 44. q. 1. 2. 3. 4. Scot. di. 44. q. 1. 2. Biel. di. 44. q. 1. Dorbel. di. 44. q. 1.



TRVM Deus totum vniuersum potuit facere melius. Videtur, quod non; Quia illud, quod melius cogitari non potest, hoc non potest fieri melius; sed isto vniuerso iam facto non potest concipi melius, ergo &c. Maior patet; nam per consimilem maiorem probat Ansel. q. Deus est summe perfectus: quia Deus est, quo maius cogitari non potest. Minor patet per Augustin. de libero arbitrio, vbi sic ait, Quicquid vera ratione melius tibi occurrit, scias Deum fecisse bonorum omnium conditorem.

Contra omni finito potest fieri additio; sed totum vniuersum est quid finitum, ergo &c. Hic quattuor sunt videnda. Primo, verum virtute diuina aliqua pars vniuersi possit fieri melior; Secundo, verum in infinitum procedendo, quacumque creatura data, Deus semper possit facere perfectiorem; Tertio, de eo, quod quaeritur: Quarto, verum Deus possit facere aliud vniuersum, illo vniuerso manente.

pro solog cap. 2. lib. 3. cap. 17. tom. 1.

RESOLVTIO.

Deum quidem vniuersum facere perfectiorem quam accidentaliter quaedam haud est impossibile. vni vero in sua perfectione existentem gradum essentiae addere non conceditur. licet absolute qualibet creatura actus producta nobiliorem, ac perfectiorem possit in infinitum producere.

ARTICVLVS I.

Verum virtute diuina aliqua pars vniuersi possit fieri melior

Quantum ad primum, verum virtute diuina aliqua pars vniuersi possit fieri melior, est aduertendum, quod rem fieri meliorem potest intelligi dupliciter; Vno modo quantum ad perfectiones naturales. Alio modo quantum ad perfectiones accidentales.

Hic pono duas conclusiones. Prima est, quod Deus rem creatam potest facere meliorem quantum ad perfectiones accidentales, ipsa rem manente realiter eadem.

1. Quia illud, quod potest natura, hoc Deo non debet denegari; sed manente eadem re secundum essentiam suam, natura facit eam magis perfectam secundum gradum accidentalium perfectionum, ergo &c. Maior manifesta est de se. Minor patet; quia homo infirmus quandoque fit naturaliter sanus, & minus sanus magis sanus, & sic de aliis.

2. Praeterea B. August. super Gen. ait, Potuit Deus facere hominem, qui nec peccare vellet, nec peccare posset; sed nulli dubium, quin talis homo esset perfectior homini, qui vult & potest peccare, ergo &c.

3. Praeterea, si creatura non posset fieri melior, aut hoc esset pro tanto, quia Deus non posset plus dare de perfectione, aut quia creatura non plus posset recipere. Non primum; quia etiam miserissimo homini Deus potest dare

Concl.

lib. 11. cap. 17. tom. 3.

re intuitu-

te intuitivam visionem suae essentiae, ut in prologo illius primi libri probavit. Nec obstat secundum; quia Deus, qui est auctor creaturae, potest eius capacitatem augere ergo &c.

Ecce

Sed contra illud sunt quidam haeretici, quos tangit Magister in ista 44. distinctione, & potest eorum error probari sic.

lib. 3.

cap. 7.

tom. 6.

Beatus Augustinus contra Maximinum haereticum ait. Si pater posset filium suum producere meliorem & non faceret, tunc invidus esset. Sic arguunt isti a simili. Si Deus posset aliquam creaturam facere meliorem & non faceret, tunc invidus esset; sed Deus non potest esse invidus, ut patet 1. metaphysice, ergo, &c.

in Proc.

Præterea, Plato fertur dixisse, quod optimi est optima adducere; & illud idem dicit Beatus Dionysius. Sed optimo nihil potest esse melius, & Deus est optimus, ergo nihil potest fieri melius eo, quod iam de facto Deus produxit.

Dion.

Præterea, causa producens effectum secundum totam suam virtutem, seu potentiam, non potest huiusmodi effectum producere meliorem, Deus producit quemlibet suum effectum tota sua potentia, seu virtute. Maior patet. Minor probatur. Quia quando virtus producens est simpliciter simplex, tunc quicquid ab eo producit, hoc fecundum totam suam virtutem producit, sed virtus divina, cum sit purus actus, est simpliciter simplex, ergo & cetera.

Alia multa motiva, quibus illa erronea opinio probatur, quod Deus non possit facere alia, quam ea, quae fecit & quod non possit non facere ea, quae fecit, adducit magister in littera distinctione proxima precedente, & respondet ad ea, ideo ad praesens illa non adduco.

Contra

rorem.

Sed hæc opinio erronea est, ut dixi; Quia sicut post hæc vitam Deus bonis hominibus dabit dotes glorificationis corporis & animae, sic cum eisdem dotibus posset hominem creare, si vellet, quo facto nulli dubium, quod talis homo melior esset, quam homo natus de muliere, qui brevi vivens tempore repletur multis miseriis.

Job. 14.

Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile: quia naturalis Dei filius nascendo capit divinam naturam, quae naturaliter sibi a patre generante communicatur, & per consequens omnis perfectio sibi iure debetur; sed creatura producitur in limitata natura à Deo libere, & voluntarie & non naturaliter, & per consequens sibi non debetur perfectio, nisi tanta quanta placuerit voluntati divinae. Et ideo invidus fuisse pater divinus, si filio ab eo naturaliter genito non communicasset omnem perfectionem, quia si subtrahitur ab aliquo, quod iure sibi debetur, hoc per invidiam subtrahitur; sed hoc non debet dici invidus ipse Deus, si non dederit creaturae illud, quod libere potest dare, si voluerit.

Ad secundum dicendum, quod Plato, & Dionysius. intendunt per illa verba extollementiam Dei respectu ceterorum agentium, quae non possunt tam bona producere, sicut Deus potest. Ipse enim produxit non solum res corporales, verum etiam produxit substantias separatas, quae sunt optimae inter creaturas, quas nullum aliud agens potest producere secundum veritatem, quamvis Auicenna circa hoc erraverit, ut patebit in secundo libro. Sic igitur intelligendo maiorem, non debet inferri conclusio, quae in fertur: quia hæc debet esse conclusio, quod cetera agentia non possunt producere meliora, quam agens divinum.

Potest etiam dici, quod optimum ponitur ibi, pro valde bono: quia secundum grammaticos superlativus quandoque idem est, quod superius cum hoc adverbio valde. Et sic minor est falsa; quia plura possunt dici valde bona, quorum tamen unum est melius altero. Unde dicitur: Vidit Deus cuncta, quae fecerat, & erant valde bona: Et tamen nulli dubium quomodo erat melior, quam lapis.

Gen. 1.

Ad tertium dicendum, quod agens producere secundum totam suam virtutem potest intelligi dupliciter; Uno modo, quod agens faciat ultimum de conatu, & illo modo maior est vera; sed minor est falsa: quia cum Deus

est infinita virtutis in vigore, ergo in productione nullius producti existentis infinitae perfectionis, producit quantum potest secundum totum suum conatum. Alio modo, quod huiusmodi agens agat secundum virtutem realiter simplicem & indivisibilem, habentem tamen in se unitivam, & absque omni reali divisione omnium virtutum graduum multitudinem. Et sic quamvis minor sit vera, tamen maior est falsa, maxime si agens huiusmodi agit libere & non ex necessitate naturae; quia quamvis huiusmodi agens agat tota sua virtute, id est non agat secundum partem realem suae virtutis, eo quod virtus sua non habeat partem & partem: tamen propter sui libertatem non producit quantum potest, sed quantum vult; ut enim sua virtuali continentia, prout sibi placet.

Concl. 2.

Secunda conclusio est, quod Deus non potest rem creatam facere meliorem quantum ad gradum essentialem, ita tamen, quod res maneat eadem, quae prius fuerat ante talis gradus additionem. Hæc conclusio potest probari sic: quia mutata specifica rei differentia, non manet ipsa res: sed per additionem bonitatis essentialis mutatur specifica rei differentia, ergo &c. Probatur minor; quia, ut patet, diversus descendendo a genere generalissimo usque ad species specialissimas semper ab ultimo gradu essentialis ipsius rei accipitur differentia, quae est constitutiva speciei. Maior etiam patet: quia secundum Porphyrium differentia accidentalalis facit alterationem; sed differentia substantialis facit aliud. Et hæc videtur esse intentio philosophi 8. metaph. ubi distinctionem rei comparat numero; quia sicut qualibet virtute addita, vel remota numerus mutat speciem, sic quaecumque differentia substantialis addita, vel remota, res mutat distinctionem, & per consequens speciem.

cap. de differentia tex. c. 10.

ARTICULVS. III.

Utrum in infinitum procedendo quaecumque creatura data Deus semper possit facere perfectiorem.

Quantum ad secundum principale, utrum in infinitum procedendo, quaecumque creatura data, Deus semper possit facere perfectiorem, dico, quod loquendo de potentia Dei absoluta, tunc qualibet creatura actu producta, Deus potest in infinitum semper nobiliorem & perfectiorem producere.

Conclusio

1. Quia si Deus hoc non posset, hoc esset pro tanto, quia implicaretur contradictio: sed nulla in proposito implicatur contradictio, ergo &c. Maior est nota ex 6. ethicorum, ubi dicitur, Hoc solo prius Deus, ingenita facere, quae utique facta sunt. Hoc exponitur à Commentatore, & doctoribus, id est contradictoria simul verificari. Minorem probat: quia si implicaretur contradictio vel hoc esset ex parte Dei producentis, vel ex parte creaturae productae. Non primum: quia sicut dicit Christus, ideo Deus dicitur omnipotens; quia eius posse non potest in venire non posse. Nec secundum; quia omnis creatura actu posita in esse est finita perfectionis. igitur si additur sibi aliqua finita perfectio, per hoc non efficitur infinitas, quia finitum additum finito non facit totum infinitum, & per consequens creatura ulterius producta capiens perfectionem præcedentis creaturae, una cum illa finita perfectione addita, per huiusmodi additionem non ponitur extra limites creaturae, nec eius esse implicabit non esse, & eodem modo arguetur de creatura secundo modo producta cum finita perfectione addita, & sic in infinitum: quia semper creatura actu producta erit finita in perfectione, cum non claudat in se nisi perfectionem præcedentis creaturae, quae est finita & perfectionem superadditam, quae si militet est finita. Hæc videtur esse intentio beati Dionysii in de divinis nominibus, ubi creaturas à Deo procedentes assimilat numeris, & Deum unitati; Modo plani

cap. 3.

cap. 4. tex. c. 43.

est, quod perfectione numerali procedunt numeri in infinitum, & tamē quilibet numerus acceptus est finitus, cum non claudat in se, nisi numerum proxime præcedentem; & unitatem additam, quae ambo sunt finita, sic eodem modo in proposito &c.

2. Præterea, idem Dionysius in 8. de divinis nominibus ait, Deus est infinita virtutis, eo quod simpliciter potest infinite infinitas alias ab existentibus virtutes producere.

3. Præterea, potentia Dei est infinita & simpliciter illimitata, ergo ultra omnem creaturam productam semper poterit producere perfectiorem: Antecedens patet quæstione proxima præcedente. Probo consequentiam: quia omnis creatura cum de facto fuerit producta sit finita perfectionis, ut patet ex iam dictis, igitur si ultra quamlibet creaturam productam Deus non potest producere perfectiorem, tunc infinita Dei potentia esset limitata ad finitum effectum, eo quod non posset aliquid ultra ipsum, & infinita Dei virtus esset adæquata per effectum finitum, quæ omnia videntur impossibilia. Consequentia patet: quia tunc intelligitur potentia limitata: quando non potest transcendere aliquem limitatum effectum; & tunc intelligitur virtus adæquata, quando potentia non potest in maiorem effectum: quia virtus est ultimum de potentia, ut dicitur in de celo & mun. Et hæc videtur esse intentio beati Augustini 1. 2. de civitate Dei, ubi ait divinam sapientiam incomprehensibilem comprehensione sic omnia incomprehensibilia comprehendere, ut quæcumque nova & dissimilia consequentia præcedentibus, si semper facere vellet inordinata, & improviſa habere, non posset, nec ea providere a proximo tempore; sed æterna præscientia contingeret. Hic tranſeo eo brevis: quia illam materiam intendendo tangere libro 2. distinct. 1.

Efficitio ex tex. c. 130.

cap. 17. tom. 5.

Henric. Gouſſe. & Aure. & multi alii.

Sed contra illam conclusionem sunt quidam magni doctores, qui arguunt pro sua opinione primo sic.

1. Si possibilis esset processus in infinitum in speciebus secundum perfectionem, tunc in intellectu divino esset aliqua creatura distans in infinitum ab aliqua alia creatura, & per consequens creatura talis esset infinita perfectionis: hoc autem est impossibile, quod patet: quia huiusmodi creatura tantum excederet illam aliam creaturam, quantum excedit eam Deus, & per consequens in infinitum: quia non potest esse maior excessus excessu in infinito. etiam esset æque perfecta ut Deus: quia non potest esse maior perfectio perfectione infinita.

2. Præterea, si possibilis esset processus specierum in infinitum, aut omnes huiusmodi species clauderentur infra decem prædicamenta, aut aliquæ earum essent extra prædicamenta. Non potest dari primum: quia sicut patet per philosophum in libro prædicamentorum, & 7. metaphysicæ a genere generalissimo descendunt differentis divinis usque ad speciem specialissimam. Sed talis descensus nunquam posset perſici, si species essent infinitae. Nec potest dari secundum: quia decem prædicamenta sufficere evacuatur totum ens, ergo quicquid est extra decem prædicamenta, est non ens, sive nihil.

3. Præterea, formae sunt sicut numeri, ut patet 8. metaphysicæ, & Deus se habet ad modum unitatis, ut patet per Dionysium. sed numeri versus unitatem non procedunt in infinitum: quia non procedunt ultra binarium, ergo nec species per accessum ad Deum, puta per augmentum perfectionis procedunt in infinitum.

4. Præterea, ubi est essentialis ordo, ibi non est processus in infinitum; sed species universi habent essentialem ordinem ad se invicem.

5. Præterea, totum ens creabile est finitum in perfectione, ergo non potest in infinitum semper creari perfectior creatura. Antecedens patet: quia illud est finitum, quo reperitur aliquid maius; sed Deus excedit totum ambitum entis creabilis, & per consequens est maior toto ente creabili. Consequentia patet: quia omne finitum attingitur per replicationem graduum finitorum, alias ad terminum finitum esset accessus infinitus.

6. Præterea, appetitus creaturae non est infinitus, ergo

in creaturis non potest esse processus in infinitum: antecedens patet. Probatur consequentia: quia Deus non potest facere aliquid in creatura, quod non sit appetibile a creatura; sicut non potest facere aliquid in creatura, ad quod creatura non sit aliquo modo in potentia.

7. Præterea, si Deus qualibet creatura semper posset producere perfectiorem, hoc esset per tanto: quia Deus in infinitum distat a qualibet creatura quantumcumque perfecta; sed hoc non sufficit: quia pari ratione sequeretur, quod ultra totum ens creabile Deus posset producere creaturam, quod est simpliciter impossibile: quia hoc posito aliqua creatura excederet totum ens creabile, quod manifeste implicat contradictionem: quia omne, quod per creationem producitur, est creabile, & sic huiusmodi creatura erit creabilis, & non erit creabilis.

Consequentia patet: quia totum ens creabile distat a Deo in infinitum.

Et confirmatur: quia inter substantiam & accidens est distantia impertransibilis, & tamen inter nullam substantiam & accidens Deus potest facere infinitas species, ergo a simili, & cetera. Quod autem distantia inter substantiam & accidens sit infinita, probant per hoc, quod nullum accidens quantumcumque perfectum potest adæquare gradum entitatis, qui est in substantia.

Confir.

8. Præterea, si possibilis esset processus in infinitum semper ad nobiliorem creaturam: tunc posset esse una creatura de facto creata, quae esset infinita nobilitatis & perfectionis. Falsitas consequentis patet. Probatur consequentia: quia secundum Aristotelem 3. physicorum. Si esset dare potentiam ad infinitum secundum appositionem, illa posset poni in facto esse; sed potentia ad maiorem perfectionem est potentia secundum appositionem, ergo &c.

tex. c. 60.

9. Præterea, aut Deus cognoscit aliquid creabile, ultra quod non est aliud creabile, aut non. Si sic, tunc illo creato non erit processus ulterius in infinitum. Si non, sic Deus non cognosceret omne creabile, quod est impossibile; quia tunc aliquid esset a Deo producibile, quod Deus non cognosceret.

10. Præterea, quanto aliquid est Deo propinquius, tanto videtur esse melius, & nobilius, seu perfectius; sed humanitate Christi nihil potest esse Deo propinquius, ergo &c.

11. Præterea, quæto aliquid est purius, tanto perfectius; sed nulla pura creatura potest esse purior Beata Virgine Maria, ergo nulla pura creatura potest esse perfectior ea. Maior patet. Minor probatur: quia dicit Anselmus in de conceptu Virginali, Nempe dequit, ut ea penitus vergo niteret, quam Deus filio suo matrem elegerat, qua maior sub Deo nequit intelligi.

cap. 18.

Sed illa quamvis sint valde difficilia, tamen oppositæ conclusionis prædictæ non conuincunt.

Solutio.

Ad primum igitur dicendum, quod illud consequens non est impossibile: quia dato, quod in effectu nunquam sint duæ creaturae distantes ab invicem in infinitum secundum perfectionem, in prospectu tamen cognitionis divinae non repugnat huiusmodi creaturas esse. Sicut enim duo numeri in infinitum distantes, possunt esse in prospectu divinae cognitionis, quamvis nunquam dentur in effectu, sic &c. Ad probationem cum dicitur, quod talis creatura tantum excederet aliam creaturam, quantum excedit eam Deus, nego. Ad probationem cum dicitur, quod non est maior excessus excessu infinito, illa est falsa: possunt enim esse plures excessus infiniti, quorum tamen unus est maior alio: nam linea unius palmi excedit punctum in infinitum, cum sine omni proportionem excedat eum, & tamen infans mente videretur, qui diceret quod linea mille palmorum, vel linea infinita non plus excedat punctum, quam linea unius palmi; Et cum additur, quia talis creatura esset æque perfecta sicut Deus, nego. nam huiusmodi creatura in infinitum deficeret perfectione divina: nam omnem suam perfectionem haberet talis creatura participative & dependenter, Deus autem omnem suam perfectionem habet essentialiter & penitus independentem.

Ad

Ad secundum dicendum, quod oēs clauderentur infra decem gradum entia; Ad probationem dicendum, quod licet quantum ad species, quæ acti sunt, per intellectum finitum possit fieri resolutio a genere generalissimo vique ad singulas species specialissimas, tamen a nullo intellectu finito hoc fieri potest quantum ad species, quæ sunt in potentia: Vnde ait Commentator 2. metaphysic. quod vniuersale continet sub se res infinitas non actu, sed potentia; Quod dictum Commentatoris, & si fortasse posset habere dubium aliquod de potentia, quæ est circa diuinam potentiam, tamen de potentia Dei, quæ infinite infinitas virtutes alias ab existentibus potest producere, vt superius allegari ex dictis Dionysii nulli catholico debet esse dubium.

Instantia Forte dicitur, quod Commentator intelligit de rebus in diuinis, & non de rebus specie differentibus, de quibus ad præsens loquimur.

Solutio. Respondeo, quod etiam specierum infinitatem in potentia videtur ponere Commentator: nam in tractatu de sensu & sensato Commentator ait, quod colores mediū possint esse infiniti; modo planum est, quod colores mediū ab inuicem differunt specie.

Ad tertium dicendum, quod vnitas dupliciter potest considerari. Vno modo formaliter, Alio modo virtualiter. Primo modo excludit numerum, ideo accedendo ad vnitatem finitur processus numerorum. Secundo modo includit omnem numerum, & ideo, vt sic, accedendo ad vnitatem nunquam finitur processus numerorum. Et illo secundo modo secundum Dionysium. Deus assimilatur vnitati, ergo argumentum bene intellectum magis est pro conclusione, quam posui, quam contra eam.

Ad quartum dicendum, quod maior potest negari: quia in numeris videtur esse essentialis ordo: cum semper sequens numerus præsupponat præcedentem, & tamen in numeris est processus in infinitum. Et idē patet in figuris & proportionibus, & relationibus dictis modo numeri, in quibus omnibus est processus in infinitum, & comprehensū in his, sicut species vniuersi.

Potest etiam dici ad minorem, quod non est necesse essentialem ordinem esse, nisi inter ea, quæ actu sunt: quia illa proprie sunt ad inuicem comparabilia, quæ realem & actuale habent entitatem: modo ita est, quod species vniuersi, quæ actu sunt, ille finit sunt.

Ad quintum dicendum, quod licet creatura actu sit finita perfectionis, tamen in potentia non repugnat ei infinitas: & quia creabile sonat in potentiam, ideo nego antecedens: Ad probationem nego maiorem; quia dato, quod a centro terræ versus orientem vna linea procederet in infinitum, & alia versus meridiem, & versus aquilonem ex vtraque parte procederet in infinitum, vtraque linea esset infinita, & tamen secunda esset maior, quam prima; quia esset dupla respectu eius.

Instantia Forte dicitur, quod prima linea non esset simpliciter infinita; quia quamuis versus orientem transeat in infinitum, versus tamen centrum finitur: quia terminatur in centro, & ideo non repugnat esse aliquid maius ea.

Solutio. Respondeo, quod eodem modo est in proposito; quia quamuis per diuinam potentiam superius procedendo ad ipsum Deum processus perfectionis creaturarum ducit in infinitum, tamen procedendo ad inferius, terminū habet in ipsa materia prima, infra quam si descenditur, itur ad purum nihil, vt patet per Augustinum in libro confessionum, & per Commentatorem 1. physicorū, & ideo omni enti creato & creabili dabitur aliquid maius in perfectione, scilicet ipse Deus, qui simpliciter est infinitus.

Ad sextum primo potest dici ad maiorem, quod licet appetitus creaturæ non sit simpliciter infinitus, tamen successiue potest esse ad infinita. Appetitus enim materie potest esse successiue ad infinitas formas, quas etiam reciperet, si mundus duraret in infinitum, vt philosophi sunt opinari. Etiam consequentia est falsa. Ad probationem dicendum, quod quamuis in actione rei naturalis appetitus naturalis aliquo modo præcedat actionem res;

hoc tamen non fit in actione Dei, qui potest omnia de nihilo producere; quia in illo nihilo præcedenti talem actionem non potest esse aliquis appetitus.

Instantia Forte dicitur, quod aliqui illorum Doctorum dicant quid dirates rerum fuisse ab æterno, & per consequens potest aliquis appetitus præcedere factionem, quæ Deus facit creaturas.

De istius instantiæ solutione ad præsens transeo; quia hanc materiam intendo tractare in secundo libro, distictia. quia ibi habet locum.

Ad septimum dicendum, quod non solum ista distantia est causa: sed istius processus causa est illa, quæ est assignata superius in prima ratione, quæ illa conclusio probabatur.

Ad confirmationem cum isti dicunt, quod inter substantiam & accidentis est distantia impertransibilibis; dicendum, quod vel isti per distantiam impertransibilem intelligunt, quod ex accidenti non possit generari substantia; vel quod accidentis non possit equipollenter continere virtutem substantiæ. Quocumque illorum modorum intelligatur, apparet, quod male intelligunt, ista referendo ad potentiam diuinam, de qua tam ipsi, quam nos in præfati loquimur; quia ex accidentibus existentibus in sacramento altaris quandoque generantur vermes, qui sunt vere substantia. Eadem etiam accidentia equipollenter habent totam virtutem substantiæ panis & vini; quia nihil minus de accidentibus vini existentibus in sacramento potest aliquis inebriari, si immoderate de eis sumeret, quam de ipso vino antequam esset sanguis consecratus, & non minus cibant accidentia panis in sacramento existentia, quam cibaret ipse panis, si in corpus Christi non fuisset conuersus. Vnde si in toto vniuerso substantiam panis & vini in perpetuum Deus conuerteret in corpus suum & sanguinem, nihilominus homines nutrentur de talibus accidentibus, quam nunc de ipsis substantiis panis & vini. Etiam fallum assumunt, cum dicunt quod inter substantiam, & accidentis non possunt fieri infinitæ species; quia vt patuit superius per Commentatorem, mediū colores possunt esse infiniti, ergo inter albedinem & substantiam possunt esse infinitæ species.

Ad octauum nego consequentiam, Ad probationem dicendum, quod licet maior sit vera loquendo de appositione, quæ fieri potest secundum potentiam naturalem; tamen non est vera loquendo de appositione, quæ fieri potest loquendo secundum potentiam Dei, quæ est supernaturalis, secundum quam potentiam in proposito ponitur fieri appositio; Et ratio istius esse potest; quia si secundum potentiam naturæ creatæ fieret appositio secundum partes eiusdem quantitatis in infinitum, tunc oportet, quod in natura præxisteret magnitudo infinita; quia cum virtus naturalis non possit creare de nihilo illud, quod apponit, oportet quod huiusmodi rem apponibilem virtus creatæ accipiat ab vno, & addat alteri, sine hoc faciat per modum aggregationis, sine per viam generationis, igitur si non cessabit huiusmodi appositio, oportet præesse aliquid infinitum: quia omne finitum consumitur aliquando per continuum ablationem partium eiusdem quantitatis ab eo. Et hæc videtur esse intentio Aristotelis 3. physicorum. Hoc tamen non obstat in præfati proposito; quia nouas species Deus potest continere de nihilo creare. Etiam potentia naturalis agit quantum potest, igitur si natura creatæ haberet posse ad productionem alicuius infiniti, hoc vique expleret cum effectu; Sed proprium est Dei ad extra libere agere; ideo non agit quantum potest: sed quantum vult; & per consequens nunquam explet quo ad extra suum totū posse.

Ad nonum dicendum, quod sicut Deus per infinitam suam sapientiam comprehendit omnes species numerorum, vt patuit superius; & tamen clare cum hoc cognoscit, quod in re extra nunquam esse poterit tantus numerus, quin possit augeri: sic quamuis Deus cognoscat omnem creabile, tamen cum hoc clare videt, quod in re extra creatura nulla erit, nec esse poterit, quæ per diuinam potentiam

diff. 35.
Conc. 4.
Solutio,
5. arg.

tentiam non possit produci perfectio. Et ex hoc patet, quod consequentia facta in secunda parte inquisitionis istius rationis non est vera; quia licet Deus non cognoscat aliquod creabile possibile in re extra, vltra quod non possit aliud creari, tñ ex hoc non sequitur, quod Deus non cognoscat oē creabile, sicut dato, quod Deus non cognoscat aliquē numerum, vltra quem non possit dari alter numerus, tamen ex hoc non sequitur, quod Deus non cognoscat omnem numerum.

Ad decimum dicendum, quod humanitas Christi potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se, Alio modo vt vnita est personæ diuinæ. Primo modo potest esse aliqua creatura perfectior, et licet non secundo modo. Nec hoc est contra præfens propositum: quia ille excessus non conuenit ei, vt pura creatura, sed vt ratione vniuersi verus Deus est.

Ad vndecimum dicendum, cum dicitur virgo gloriosa ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi, illud non potest intelligi simpliciter & absolute: quia alias sequeretur, quod puritas humanitatis Christi non fuisset maior puritate virginis: Est ergo sensus verborum illorū, quod sub Deo, id est sub Christo non potest intelligi in aliquo homine maior puritas, quæ fuerit in Beata Virgine.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus totum vniuersum potuerit facere melius.

QUANTVM ad tertium articulum, vtrum Deus totum vniuersum potuerit facere melius, est aduertendum, quod ly melius potest accipi dupliciter. Est enim quidam modus aduerbialis: ille autem modus vel accipitur ex parte facientis, & sic Deus nihil potest facere melius quam fecit; quia quæcumque fecit, semper fecit secundum bonitatem voluntatis suæ, & secundum dicta men sapientie suæ, qui modus meliorari non potest; sicut nec bonitas, & sapientia Dei poterunt meliorari. Vel ille modus attenditur ex parte facti, & sic est sensus, vtrum virtute diuina vniuersum potuerit, vel possit capere nobilium, & perfectius esse, quam cepit. Et sub hoc sensu tractando illum articulum pono tres conclusiones, iuxta tria, quæ in vniuerso conspicio, scilicet finem, partes, & ordinem.

Conc. 1. Prima conclusio est, quod ratione finis vniuersum non potuit fieri melius, nobilium, seu perfectius.

1. Quia illud, cuius finis est nobilissimus, optimus, & perfectissimus, hoc non potest meliorari ex parte finis; vniuersum est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Minor probatur; quia Deus est finis totius vniuersi, vt patet. 2. metaphysic. & Deus nobilissimus. Ipse enim est nobilissimus in fine totius nobilitatis, vt dicitur in eadem 1. Ipse etiā est optimus, quia ipse est summum bonum, & vltimus finis. Ideo de ipso dicitur ibidem. Mouet autem vt desideratum & amatum. Ipse etiam Deus est perfectissimus: quia vt patet 5. metaph. ipse habet in se vniuersaliter perfectiones omnium generum.

2. Præterea, sicut exercitus ordinatus immediate ad imperatorem, seu ad summum principem non potest meliorari quantum ad ducem, sic vniuersum, cum immediate ordinetur ad vltimum finem, non potest meliorari, quo ad finem, seu ratione finis.

Con. 2. Secunda conclusio, quod vniuersum potest meliorari ratione partium bonitate accidentali, & non bonitate essentiali: quia illo modo, quo partibus vniuersi competit melioratio, eo modo etiam competit toti vniuerso; sed partibus eidem manentibus conuenit melioratio quantum ad bonitatem accidentalem, & non essentialem: ergo &c. Maior patet: quia scilicet entitas totius constat ex entitate partium, sic bonitas totius ex bonitate partium. Minor patet ex dictis in articulo primo istius conclusionis. Illam conclusionem Doctores istius concorditer tenent,

quod omnes partes vniuersi meliorentur. Sed si aliqua partes meliorarentur, & non omnes: tunc dicitur aliqui Doctores, quod ex hoc totum vniuersum non efficietur melius: quia tolleretur proportio ordinis, & ideo quamuis augetur bonum partis, tamen minueretur bonum totius vniuersitatis.

Thom. & Petrus.

Sed illud non valet. 1. Quia ex hoc dicto sequeretur, quod ex Christi incarnatione bonum totius vniuersi fuisset diminutum, & ordo vniuersi fuisset interruptus, & deordinatus: illud consequens est valde horridum in auribus fidelium. Consequentia patet, quia ex illa incarnatione natura humana maximam consecuta est dignitatem & meliorationem, licet omnes partes vniuersi ex hoc non fuerint melioratæ: quia natura damnatorum spiritu nullam dignitatem, vel meliorationem ex hoc est consecuta, ergo &c.

Contra Thom.

2. Præterea, post diem iudicii sol & luna meliorabuntur: quia sicut dicit Isai. tunc lumen lune erit sicut nunc lumen solis, & lumen solis septemplex sicut lumen septem dierum. Multæ autem partes vniuersi non erūt melioratæ: sicut patet de bestiis, piscibus, & plantis, quæ corruptentur, & tamen ordo vniuersi tunc non mutabitur in peius, sed in melius.

Isai. 36.

Tertia conclusio est, quod non mutatis partibus vniuersi, tunc vniuersum quantum ad ordinem non potest meliorari: quia Deus, qui est omnium artifex perfectissimus sua sapientia partes vniuersi secundum naturarum & perfectionum suarum exigentiam disposuit & ordinauit; ergo non mutatis partibus vniuersi, non videtur, quod ordo vniuersi possit meliorari; sed mutatis partibus in melius videtur, quod etiam bonitas originis augetur: quia sicut melioratus cordis in cythara, dulcior resultat melodia: sic melioratus singulis partibus, tunc in ipso ordine resultant diuina bonitas perfectius illececit.

Conc. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus possit facere aliud vniuersum illo vniuerso manente.

QUANTVM ad quartum articulum, vtrum Deus possit facere aliud vniuersum illo vniuerso manente: Est notandum, quod vniuersum potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad rationem nominis; Alio modo quantum ad realitatem, vel realitates, expressas, vel expresas nomine vniuersi.

Si primo modo accipitur vniuersum, tunc nulla virtute possit fieri aliud vniuersum illo vniuerso manente: quia cum vniuersum dicatur ab vnitate, dicitur enim vniuersum quasi vnum versum, eo quod philosophice loquendo omnia claudantur sub vno primo mobili, quod veritetur & mouetur ab vno primo motore, igitur si plurificaretur iam non esset vniuersum, sed potius pluriuersum, eo quod plura essent mobilia prima, quæ a pluribus primis motoribus verterentur, & mouerentur: & sic esset vniuersum & non esset vniuersum, quod est implicatio contradictionis.

Conc. 1.

Si autem loquimur de vniuerso quantum ad res expresas nomine vniuersi, tunc teneo conclusionem affirmatiuam, scilicet quod Deus potest facere aliud vniuersum illo vniuerso manente, & hoc, vel simile huic vniuerso, vel nobilium illo. Similiter si ex consimilibus partibus istius vniuersi illud aliud vniuersum constitueret nobilium, si ex nobilioribus partibus ipsam vniuersum constitueret; Et hanc probō sic. Quia causa potens producere omnes partes alicuius totius cum debito ordine ad constituendum ipsum totum, partes inquam æque perfectas, sicut habitæ sunt in consimili toto, vel perfectiores, talis causa potest producere huiusmodi totum æque perfecte sicut hætenus est productum, vel perfectiori modo; sed Deus omnes partes ad vniuersum requisitas potest producere non solum æque perfecte, vtrum etiam magis perfecte, quam hætenus sunt productæ cum debito ordine ad

Conc. 2.

nc ad

ne ad constituendum vniuersum, ergo &c. Maior est nota de se, & minor patet ex predictis in precedentibus conclusionibus.

Opi. Ari. tex. c. 23.

Sed contra illam conclusionem est Aristotelis 1. cœli & mundi, vbi nititur multipliciter probare, quod impossibile sit alium mundum, siue aliud vniuersum esse. Vnde ex dictis suis potest argui sic.

1. Illud, quod est simpliciter perfectum, hoc multiplicari non potest; mundus est simpliciter perfectus, ergo &c.

2. Præterea, si plures essent mundi, aut differrent solo numero, aut specie. Non potest dari primum: quia indiuidua solum numero differentia non sunt per se intenta a natura: vniuersum autem est maxime intentum, cum in se continet bonitatem omnium. Nec secundum: quia cum vniuersum sit simpliciter perfectum, nulla species potest sibi deficere; igitur si essent duo vniuersa specie differrentia, iam neutrum esset vniuersum eo, quod neutrum esset perfectum.

3. Præterea, si essent duo mundi, vel duo vniuersa, tunc essent duo primi motores simpliciter, vel saltem duo motores æque distantes ab ipso Deo. cōsequētia patet: quia vel illi duo mundi haberent duos motores æque primos, vel ad minus haberent duos motores æqualis perfectionis, qui ratione huiusmodi equalitatis equaliter distaret ab ipso primo, scilicet ab ipso Deo. Falsitas consequentis patet: quia si datur primum, tunc essent duo Dij. Si secundum, tunc in separatis a materia essent aliqua plura solo numero differentia: quia quæ æque distant a primo, non possunt differre specie; Vtrumque autem illorum secundum philosophum est impossibile.

4. Præterea, terra illius alterius mundi, vel semper violenter detineretur extra medium istius mundi, vel quandoque naturaliter descenderet ad centrum istius mundi propter inclinationem naturalem, quam haberet ad eundem deorsum, quorum vtrumque est impossibile.

5. Præterea, situs, quæ haberet terra in alio mundo, aut esset sibi naturalis, aut violentus. Non naturalis: quia corpus, cuius naturalis situs est superior, illud est formalis; sed ille alius mundus, & per consequens terra eius esset superior cœlo istius mundi, ergo illa terra esset formalior cœlo istius mundi, quod est inconueniens. Nec violentus: quia omne violentum est præter ordinem naturalem, sed partes mundi debent habere ordinem naturalem. Etiam dato, quod violentus ibi maneret aliquo tempore, hoc tamen non posset semper durare, cum nullum violentum possit esse perpetuum, vt philosophus ibidem ait, ergo quandoque naturaliter descenderet: quia inde res mouetur naturaliter, vbi detinetur violenter.

6. Præterea, illud, quod constat ex tota sua materia, nõ est plurificabile; sed mundus constat ex tota sua materia: Maior & minor ponuntur ab Aristotele ibidem.

Alij ad ideo. tex. c. 32. Elicitiue ex tex. c. 56.

7. Præterea ex dictis aliorum potest sic argui; Deus nõ potest facere illud, quod si fieret, esset vanum, & superfluum. illa patet in lib. de cœlo & mundo, vbi dicitur, quod Deus, & natura nihil faciunt frustra: sed si fieret aliud vniuersum, hoc esset huiusmodi: quia vt dicitur 1. physicorum, frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora.

tex. c. 38

8. Præterea, si fieret alter mundus, vel fieret in eodem loco cum illo mundo aut in alio; Non potest dari primum: quia tunc duo corpora essent simul in eodem loco; Nec secundum: quia extra istum mundum non est dare aliquæ realem locum, vt patet 3. physicorum, vbi Arist. reprobatur Pitagoram, qui infinitum locum, seu spacium posuit extra supremum cœlum.

Solutio.

Sed propter illa & consimilia sophismata non est limitanda infinita Dei potentia.

tex. c. 56.

Ideo ad primum dicendum, quod esse simpliciter perfectum dupliciter potest intelligi; Vno modo absolute & omnimode, alio modo in genere. Primo modo non potest multiplicari. vt sic enim solus Deus est perfectus, qui est vnus tantum, vt patet 12. metaph. alio modo perfectio simpliciter non repugnat multiplicatio; Plures enim possunt esse substantiæ, quarum quælibet in genere, & in spe

cie sua est perfecta. Modo licet vniuersum creatum secundo modo dicatur esse perfectum, tamen non primo modo, & ideo multiplicari sibi non repugnat.

Ad secundum dicendum, quod proprie loquendo vniuersum nec est vnus numero, nec vnus specie; sed est vnus vnitate ordinis rerum differentium specie.

Ad tertium nego consequentiam: quia posset Deus vnus mundum facere perfectiorem alio mundo, & tunc primi motores supremorum cœlorum huiusmodi mundorum non distarent æque a primo principio. sub ipso Deo: Nam primus motor supremi orbis nobilitatis mundi esset perfectior primo motore alterius mundi, & per consequens minus distaret a Deo: Sed posito, quod illi duo mundi essent æqualis perfectionis, tunc philosophice loquendo, oporteret prædictos duos motores æque distare a primo principio: quia philosophi secundum proportionem orbium posuerunt proportionem perfectionis appropriatorum motorum, & ideo propter equalitatem cœlorum illorum equalium mundorum motores eorum essent equalis, & per consequens a Deo æque distantes. Concedendo igitur, quod illi duo mundi possint esse æquales, tunc dico, quod secunda pars consequentis non est impossibilis. Ad probationem dico, quod de potentia Dei absoluta possunt esse plures separate substantiæ solo numero differentes, vt intendo probare libro 2.

Ad quartum dicendum, quod neutrum illorum inconuenientium sequeretur. Ad probationem dicendum, quod terra alterius mundi nullam inclinationem haberet ad centrum illius mundi; sed haberet naturalem inclinationem ad centrum, seu ad medium illius mundi, in quo creata esset a Deo, & ideo non violenter, sed naturaliter quiesceret in medio eiusdem mundi. Vnde si illa terra moueretur versus centrum illius mundi, tunc non descenderet; sed potius ascenderet: quia non posset moueri versus centrum istius mundi, nisi moueretur versus circumferentiam cœli illius mundi, in quo esset creata: Motus autem ad circumferentiam proprie loquendo est motus sursum, sicut a circumferentia ad medium est motus deorsum.

Ad quintum dicendum, quod ille situs esset naturalis terræ alterius mundi. Ad probationem dicendum, quod illa terra non esset superior cœlo istius mundi: quia sicut in isto mundo accipitur, sursum & deorsum, superius & inferius, per comparationem ad ea, quæ sunt infra istum mundum & non extra: nam appropinquatio ad cœli circumferentiam est esse sursum, seu superius; sed appropinquatio ad centrum est esse deorsum; sic eodem modo esset in alio mundo, si Deus faceret alium mundum.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod constat ex tota sua materia non sit plurificabile virtute naturalis agentis, quod in sua actione materiam præsupponit; poterit tamen plurificari virtute diuina, quæ materiam simul cum re materiali præducit, & in sua actione nihil præsupponit.

Ad septimum nego minorem. Ad probationem dicendum quod posita alterius mundi creatione, tunc non fieret per plura quod esse bene fieret per pauciora; quia sicut istud vniuersum esset necessarium, & non superfluum pro rebus istius vniuersi.

Ad octauum dicendum, quod fieret in alio loco, qui tamen locus non præcederet illius mundi productionem sed simul cum ipso mundo Deus huiusmodi locum produceret: Sicut enim productionem istius mundi non præcessit aliquis locus realis, in quo fieret iste mundus, sed Deus simul produxit locum, & locatum; sic eodem modo fieret, si Deus alium mundum produceret: nam sicut in isto mundo aqua est locus terre, aer locus aque, ignis locus aeris, sphaera lunæ locus ignis, & sic ascendendo vsque ad supremum cœlum semper corpus circumsans est locus corporis circumdati; Cum autem peruenit ad vnusque ad supremum cœlum, hoc non dicitur esse in loco sic, quod sit in aliquo, cum extra ipsum nullum sit corpus; sed, si dicitur esse in loco, hoc solum dicitur pro tæo, quia

tex. c. 46.

Ad principale argumētū.

quia ipsum est circa aliquid; vt patet 4. physicorum; sic eodem modo fieret de alio modo, si Deus alium mundum produceret.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor non est vera, accipiendo conceptum pro simplici cogitatione eius, cuius tamen non possumus reddere sufficientem rationem. Ad probationem dicendum, quod Beatus August. ibi per veram rationem intelligit causæ assignationem. modo licet Deus omnia produxerit, quorum possumus reddere rationem, quare expediat ea esse producta, ex hoc tamen non sequitur, quin Deus multa possit facere, quæ non occurrunt nostre rationi, & de quibus nescimus reddere sufficientem causam, quia Deus plus potest facere, quam nos possumus intelligere cum rationis assignatione, vt patet per Aug. in epistola ad Volusianum, vbi sic ait. Demus igitur Deum aliquid posse, quod nos fateamur nos inuestigare non posse. In rebus enim mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis; cum igitur maior & eius probatio solum sint veræ accipiende cogitationem sine omni assignatione causæ, vel rationis, & sub hoc sensu minor est falsa, vt iam visum est, quia posset homo cogitare vnus alius vniuersum integratum ex tanti nobilibus creaturis, quod infima & ignobilior creatura illius vniuersi esset nobilior & perfectior nobiliori & perfectiori creatura istius vniuersi, & sic semper ascenderet in cogitatione sua in perfectioribus creaturam illius vniuersi secundum proportionem, quæ ascendit ab infima creatura istius vniuersi, vsque ad supremam. quo facto nulli esset dubium, quin tale vniuersum esset melius & perfectius isto vniuerso, quia totum constans ex nobilioribus & perfectioribus partibus, etiam equali manente ordine melius & perfectius esse videtur: Ideo patet, quod argumentum non concludit: quia in quo sensu vna propositio inuenitur sua vera, in eodem sensu altera est falsa.

Epist. 3. circa me diu. lit. C. tom. 2.

dist. 3.

DISTINCTIO XLV. ET XLVI.

Perspicua harum distinctionum diuisio, in quibus de diuina voluntate, eiusque efficacia abunde pertrahatur.



AM DE VOLUNTATE DEI. Postquam Magister determinauit de diuina scientia, ac potentia, nunc in ista 45. distinctione tractat de diuina voluntate, & eius efficacia, & diuiditur in duas partes; nã primo tractat de diuina voluntatis efficacia negatiue, ostendendo ipsam diuinam voluntatem nunquam esse non efficientem; Secundo tractat de ipsa positue, ostendendo ipsam semper fuisse & esse efficientem ibi, Voluntas quippe Dei Prima in duas; quia primo agit de voluntate diuina, & eius efficacia; secundo circa huiusmodi efficaciam mouet quædam dubia ibi. Hic oritur quæstio: Prima in duas: nã primo tractat de voluntate diuina quasi distinctiue, seu descriptiue. Secundo prosequitur de ea diuisiue, ibi. Hic nõ est prætermittendum. Prima in duas; quia primo agendo de diuina voluntate ostendit quid sit; Secundo inuinit quantum possit, ibi. Hæc itaque summe bona: & hæc diuiditur in duas; quia primo præmittit diuinam voluntatem esse tantæ efficacitæ, quod ipsa nullam causam habet supra se, & ipsa est causa omnium; Secundo probat intentionem ibi, Voluntas ergo Dei. Sequitur illa pars, Hic non est prætermittendum, & diuiditur in duas partes; nam primo præmittit hanc diuisionem, in qua Dei voluntas quandoque accipitur proprie, quandoque improprie, & prosequitur istius diuisionis partem primam; Secundo subdividendo prosequitur secundam ibi, Aliquando vero: Et hæc in tres, quia primo voluntatem Dei improprie di-

lib. 2. dist. 47. lib. 2. dist. 46.

etiam, accipiendo Dei voluntatem pro his, quæ sunt signa voluntatis suæ, diuidit in quinque membra, quæ sunt, præceptio, prohibitio, consilium, permissio & operatio. Secundo prosequitur coniunctim de primis tribus. Et tertio prosequitur simul de duobus sequentibus. Secunda pars ibi. Ideo autem præceptio. Tertia ibi, Permissio quoque. Sequitur distinctio 46. Hic oritur quæstio &c. & diuiditur in duas partes secundum quod circa diuinæ voluntatis efficaciam duo dubia mouet, quorum primum est, vtrum Deus velit aliquid bonum fieri, quod tñ non fiet. Secundum, vtrum Deus nolit aliquid malum fieri, quod tamen cõtra Dei voluntatem fiet. Primo ergo prosequitur primum dubium; Secundo secundum ibi, Ideoque cum constet. Prima in duas: nam primo arguit duplici auctoritate, quod diuina voluntas non semper impletur. Secundo ostendit qualiter huiusmodi argumentis responderetur, ibi, Sed audiamus solutionem. Sequitur illa pars, Ideoque cum constet, & diuiditur in duas partes; nam primo circa prædictum dubium recitat magister duplicem opinionem; Secundo consentiendo vni opinioni ponit suam determinationem ibi, Si quis diligenter. Prima in tres; nam primo vtramque opinionem recitat; Secundo motina vtriusque opinionis insinuat, Tertio motium illius opinionis, quam non tenet, destruit, & infirmat. Secunda ibi, Qui enim dicunt. Tertia ibi, Quia vero August. ait. Sequitur illa pars, Si quis diligenter: & diuiditur in tres partes; nam primo, quod Deus non velit fieri mala, triplici ratione concludit: Secundo contra conclusam veritatem obicit, Et tertio huiusmodi objectionem tollit. Secunda ibi, iam sufficienter. Tertia ibi, Quibus facile. Circa istas duas distinctiones quæro hanc quæstionem.

Quæstio. I.

An diuina voluntas sit causa creaturarum.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 45. q. 1. ar. 1. 2. dist. 46. art. 2. 4. in 2. scrip. 1. sent. dist. 46. q. 1. ar. 1. 2. dist. 47. q. 1. ar. 3. 4. Item 1. par. q. 19. ar. 1. 4. 9. De verit. q. 23. a. 1. Item 1. con. Gen. cap. 73. 74. 96. Opusc. 3. cap. 32. Henr. Gen. in sum. ar. 4. 5. q. 1. Aegid. dist. 45. q. 1. princ. 2. dist. 46. q. 2. princ. 1. 2. 3. Item Alex. de Alef. par. 1. q. 34. M. 1. q. 35. M. 2. q. 37. M. 3. ar. 2. q. 40. M. 1. 2. D. Bon. dist. 46. a. 1. q. 2. 3. dist. 45. a. 1. q. 1. a. 2. q. 1. Dur. dist. 46. q. 1. Biel. dist. 45. q. 1.



TRVM voluntas Dei sit immediata causa creaturarum, & videtur quod non. Quia illud, quod est omnino immutabile, non potest esse immediata causa effectus mutabilis; sed voluntas diuina est omnino immutabilis, & omnis creatura est mutabilis; ergo &c.

Contra voluntas artificis est immediata causa eorum, quæ ab eo procedunt per modum artis; sed omnes creaturæ procedunt a Deo per modum artis. Maior patet 6. metaph. vbi dicitur, quod principium artificiatorum est voluntas. Minor etiam patet, quia verbo diuino omnia sunt producta; De ipso enim dicitur, Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil: Sed verbum diuinum est ars diuina, iuxta quod Aug. 6. de trinit. ait de verbo diuino, quod est ars omnipotentis atque sapientis Dei plena rationum omnium viuentium: Patet etiam illa minor Sap. 7. vbi dicitur de Deo, quod est omnium artifex &c. Hic quattuor sunt videnda: Primo, vtrum in diuinis sit voluntas. Secundo de eo quod queritur. Et hoc quantum ad dist. 45. Tertio, vtrum Deus velit mala fieri. Et quarto vtrum bonum sit mala fieri. Et hoc quantum ad dist. 46.

tex. cap. 1.

Ioan. 2.

cap. 10. rom. 2.

Voluntas in diuinis non solum virtualiter, verumetiam formaliter ponenda est: cum sit causa cuiuscunque creature immediata, facile colligitur, malum culpæ ab ipsa non procedere; licet malum penæ a diuina voluntate iuste instigatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis sit voluntas.

Quantum ad primum articulum, utrum in diuinis sit voluntas, dico, quod voluntas non solum virtualiter, verumetiam formaliter ponenda est in Deo.

1. Quia illud, quod dicit perfectionem simpliciter, formaliter est in Deo, ut testatur omnes sancti doctores; sed voluntas dicit perfectionem simpliciter: quia cum sit potentia essentialiter libera, in quocunque reperitur, melius est ipsum, quam non ipsum, siue ipsum perfectius inuenitur, hæc est enim conditio perfectionis secundum Anselmum.

Pro sol. cap. 5.

2. Præterea, sicut cognitionem sensitivam sequitur appetitus sensitivus, sic cognitionem intellectuam sequitur appetitus intellectivus, siue voluntas; sed Deus habet cognitionem intellectuam, ergo &c.

cap. 14. tex. c. 38. tex. c. 46. cap. 14. tex. c. 36.

3. Præterea, vbicumque reperitur delectatio cum libertate, ibi vere reperitur voluntas: Quamuis enim bestia delectetur, quia tamen magis ducitur suis delectationibus, quam eas ducant, & magis aguntur, quam agant, ideo carentes libertate non sunt domini sui actus, nec per consequens habent voluntatem: sed Deo conuenit summe delectari cum libertate; cum enim delectari magis consistat in immobilitate, quam in motu, ut dicitur 7. ethico. Deum, qui immobilis est per se, & per accidens, & ab intra, ut patet 8. physico. & 12. metaph. maximas habet delectationes. Propter quod dicitur 7. ethico. Deus semper vna delectatione gaudet. Et 12. metaph. dicitur, quod intelligere diuinum est valde voluptuosum: & ideo Deus perfectissime habet voluntatem, secundum Damascenum. lib. 3. Angelis autem & hominibus conuenit voluntas, secundum quod sunt imago diuinæ naturæ, quæ est voluptuosissima & arbitrio libera.

cap. 14.

4. Præterea, illud, quod est de integritate & perfectione intellectualis naturæ, vere reperitur in Deo; voluntas est huiusmodi. Maior patet: quia natura diuina est perfectissime intellectualis. Minorem proba: quia non minus voluntas, quæ est appetitus intellectivus est de integritate intellectualis naturæ, quam appetitus naturalis sit de integritate naturæ cognitione carentis, uel appetitus sensitivus de integritate naturæ sensitivæ; sed non esset perfecte graue, quod naturaliter non appeteret esse deorsum, nec esset perfecte sensitivum, quod nihil appateret secundum sensum; ergo non esset natura perfecte intellectualis, quæ careret voluntate, qua appetitur aliquid secundum notitiam intellectuam.

Instantia tex. c. 50.

Sed forte dicitur, quod de ratione voluntatis est, quod moueat motu, ut patet 3. de anima: ipsa enim prius mouetur a bono appetibili, quam aliquid mouetur ab ea; sed Deus omnia mouet, & a nullo mouetur, lux ta illud Boethij, Immotus in te manens das cuncta moueri.

Solutio.

Respondet, quod illa maior non est vera, nisi de tali voluntate, quæ mouet propter aliquam finem distinctam a se, sine extrinsecum: sic autem non est de Deo, ipse omnia mouet non propter aliquid acquirendum tali motu, sed propter sui propriam bonitatem; ergo instantia non ualet.

Vtrum voluntas Dei sit immediata causa creaturarum.

Quantum ad secundum articulum, utrum voluntas Dei sit immediata causa creaturarum, Pono duas conclusiones.

Prima est, quod voluntas Dei est causa omnis creature. Quia quicquid procedit ab aliquo agente libere, illius causa est uoluntas producentis; sed omnis creatura producit a Deo libere, ergo & cetera. Maior patet: quia libertas est principalis proprietas voluntatis, ergo quod conuenit alicui omnino libere, hoc ratione uoluntatis videtur sibi conuenire. Minor patet infra. Et hæc est intentio Beati Augustini ad Orosium, ubi ait, quod omnis creature causa est voluntas Dei. Patet etiam illa conclusio hic in littera multis auctoritatibus.

Concl. 1. lib. 2. quæ. 39. distin. 1. tom. 4.

1. Forte dicitur, quod illa ratio non concludit: quia causa contingens, & libera non potest esse causa efficiens necessarii: sed, ut dicit illa ratio, Deus producit illas creaturas libere, & per consequens contingenter; & multos effectus necessarios videmus in creaturis, ergo si Deus est causa libera, sequitur quod non sit causa omnis creature: ac etiam voluntas diuina, cuius, ut dictum est, proprietas est ipsa libertas, non erit causa omnis creature, & sic ex vi prædictæ rationis sequitur oppositum intentæ conclusionis.

Instantia

2. Præterea, si voluntas diuina est causa omnium creaturarum, tunc vel est causa sufficiens, uel insufficientis. Non sufficiens: quia posita causa sufficiente semper ponitur effectus, & sic ab æterno fuissent creaturæ; sicut ab æterno fuit voluntas diuina. Item posita causa insufficiente, frustra poneretur alia causa, ergo si voluntas Dei esset sufficiens causa omnium creaturarum, tunc omnes alie causæ frustra ponerentur: quia penitus essent superflue. Nec potest poni secundum: quia nulla insufficientia potest esse in uoluntate diuina, ergo &c.

Instantia

Ad primum dicendum, quod licet aliqui effectus in creaturis sint necessarii per comparationem ad causas secundas, quæ huiusmodi effectus non possunt impedire, tamen nullus effectus est adeo necessarius, quin per comparationem ad diuinam uoluntatem sit contingens, & possibilis aliter se habere, quod bene patuit tempore Iosue, quando uoluntate diuina sol stetit in medio cæli, & non mouebatur per spatium vnus dies. Paruit etiã tempore Ezechie quando sol retrocessit decem gradibus, & in multis aliis exemplis sacræ scripturæ, quæ longum nimis esset enarrare. Ex quo patet, quod non obstante, quod Deus sua uoluntate libere, & contingenter producat omne, quod producit ad extra; tamen sua libera uoluntas est causa omnis creature: quia omnis creatura est contingens per comparationem ad diuinam uoluntatem.

Solutio

Inf. 10.

Ad secundum dicendum, quod voluntas diuina est causa sufficiens. Ad probationem primam in contrarium dicendum, quod quando causa, quæ causat ex necessitate naturæ, est sufficiens, tunc posita causa immediate ponitur effectus: Sed quando causa est libera & uoluntaria, tunc quamuis huiusmodi causa sit sufficiens, tamen non est necesse, ut effectus semper sit, quando est huiusmodi causa; sed sufficit quod ipse effectus sit pro illa mensura, pro qua huiusmodi causa uult talem effectum esse; sed voluntas diuina ab æterno uoluit creaturam esse in tempore, ergo &c.

2. Forte dices, quod voluntas diuina uel uoluit ab æterno creaturam esse, uel non uoluit creaturam ab æterno esse, illa patet per extrema contradictionis. Si datur primum, tunc secundum illam solutionem uideretur esse eodessum, quod creatura fuerit ab æterno. Si secundum, tunc sequitur, quod Deus aliquid uellet in tempore, quod non uoluit ab æterno; cuius oppositum ostenditur in questione proxima sequenti.

Instantia

Respondet,

Solutio

Respondet, quod Deus ab æterno uoluit creaturam esse, non tamen pro æterno, sed pro tempore determinato: & ideo ex ui diuinæ uoluntatis, seu diuinæ uolitionis non oportuit creaturam esse ab æterno, sed solum in tempore. Illa tamen magis apparebunt infra circa principium secundi libri. Ad secundam probationem dicendum, quod alia cause non superfluit: quia in earum actione diuina bonitas declaratur, quam Deus uoluit libere causis secundis communicare, quamuis ipse solus omnia posset, si uellet, producere, & gubernare.

Concl. 2.

Secunda conclusio est, voluntas diuina est causa immediata omnis creature, quia causa producens totum effectum est huiusmodi effectus causa immediata; sed voluntas diuina producit totum effectum in productione cuiuscunque creature. Maior patet: quia effectus a nullo immediatus attingitur, quam ab eo, a quo totus producit. Minor etiam patet: quia quamuis causæ secundæ in aliquibus effectibus cooperentur Deo, siue uoluntati diuinæ; tamen illud idem, quod ab eis producit, intimius ab ipso Deo attingitur, & perfectius a Deo producit, quam ab ipsis secundis causis. Attingit enim a fine utique ad finem fortiter, & disponit omnia iuuuiter, ut dicitur Sap. 8.

Contra

Sed contra illam conclusionem uidentur esse duæ solennes opiniones. Quarum una ponit, quod Deus licet sit causa rerum per intellectum, & uoluntatem: tamen immediatus intelligitur esse causa per intellectum, quam per uoluntatem, quod probat sic.

1. Exemplar factuum immediatus attingit effectum, quam causa, quæ applicat ipsum ad effectum; sed idea, quæ se tenet ex parte intellectus diuini, est exemplar factuum, & uoluntas diuina huiusmodi exemplar applicat ad effectum, ergo &c. Maior patet: quia licet imago existens in pariete, ad cuius similitudinem pictor aliam depingit imaginem, non se habeat immediatus ad effectum depictum, quasi manus pictoris; tamen sigillum cere impressum immediatus se habet ad effectum in cera causatum, quam manus, quæ imprimit ipsum, cuius tota ratio est: quia imago parietis non erat exemplar factuum respectu imaginis pictæ, sicut imago sculpta in sigillo est exemplar factuum respectu imaginis impressæ ipsi cere. Minor patet secundum omnes doctores.

Contra

Sed istis non obstantibus, tenet conclusionem primam. Et antequam istis motibus respondeam, possum contra hanc opinionem arguere sic.

1. Illud, cuius actus sic se habet, quod, ipso posito, omnino sequitur rerum productio, hoc immediatus se habet ad rerum productionem, quam illud, cuius actu posito, potest non sequi rerum productio: sed posito actu uoluntatis diuinæ, puta quod Deus uelit creaturam producere, tunc necessario sequitur productio creature, & posito actu intellectus, non sequitur necessario rerum productio: Nam Deus multa scit producere, quæ nunquam producentur; tamen omnia, quæ Deus uult producere, omnino producentur, ergo &c.

2. Præterea, in ordinate se habentibus per modum medij, & extremis plus distat extremis ab extremo, quam extremum a medio: Sed in agente libere, & a proposito, uelle est medium inter scire, & operari; Et Deus in productione creature agit libere, & a proposito, ergo uelle suum immediatus se habet ad productionem creature, quam suum scire. Maior patet. Probo minorem, patet, u. quod operari est ultimum, & per consequens unum extremorum in agente enim a proposito operari præsupponit uelle & scire, quocumque enim illorum deficiente, illud non esset perfecte agens a proposito; sed uelle præsupponit scire: quia bonum cognitum est obiectum uoluntatis: ergo patet, quod uelle mediat inter scire & operari, & per consequens habetur intentum.

3. Præterea, qualem ordinem realem habent aliqua in his, in quibus differunt realiter, talem ordinem rationis habent in his, ubi differunt secundum rationem; sed in nobis actus uoluntatis realiter differens ab actu intellectus immediatus se habet ad operationem artis, quam actus intellectus, ut patet per Aristot. 6. metaph. & 3. de anima. Etiam Algazel in metaphysica sua tractatu 4. expresse dicit, quod uoluntas immediatus monet, quam in intellectu: ergo in diuinis, ubi uoluntas & intellectus, solum differunt ratione, uoluntas immediatus se habet ad opus productionis ad extra, quam intellectus saltem secundum rationem.

Inf. c. 1. tex. c. 49.

Solutio

Ad primam illarum rationum dicendum, quod maior non est uera: quia præsupponit falsum, scilicet quod aliquod exemplar sit factuum: Nullum enim exemplar retinens rationem exemplaris est factuum: exemplar enim est, ad quod respiciens artifex producit simile sibi.

Ad probationem dicendum, quod, cum imprimatur sigillum in cera, tunc figura sigilli non se habet ut exemplar; sed potius se habet, ut instrumentum imprimentis: sicut enim mediante actio ipsius securis artifex diuidendo partes continui inducit aliquam formam, cuius formæ exemplar non est securis, quamuis sit instrumentum artificis: sic cum diuiditur cera per impressionem sigilli, sigillum non debet dici exemplar figure in cera, quamuis legitime possit dici instrumentum ipsius imprimentis: Si enim esset exemplar, tunc oporteret, quod sigillator faciendo figuram in cera respiceret figuram in sigillo, & ad instar, seu similitudinem sigilli cum aliquo instrumento sculperet ipsam ceram, & tunc de plano pateret, quod sigillum non esset factuum, nec immediatus attingeret ceram, quam manus ipsius sculperet: Cum autem imprimatur, tunc concedo, quod sigillum sit factuum non tamen est exemplar; sed est instrumentum. Si enim cæcus imprimeret sigillum, nihil minus cera figuraretur, & tamen patet, quod cæcus in tali impressione non uteretur sigillo tãquam forma exemplar: quia non posset sigillum inspicere. Etiam minor non est uera: quia idea in mente diuina non est proprie loquendo factiua; sed est illud, quod Deus aspiciens ad eius similitudinem libera uoluntate producit ad extra illud, quod creat.

Ad secundam dicendum, quod quamuis res opposito modo se habeat ad Deum, & ad nos quantum ad ipsum scire, eo quod scientia Dei causet res; nostra autem causatur a rebus; tamen, supposito ipso scire, tunc aliquo modo similiter se habet Deus ad producendum res creatas, & nos ad producendum res artificiatas: quia utrobique uoluntas est huiusmodi productio in principium immediatum, siue immediatus, quam ipse intellectus. Etiam minor deficit: quia cum bonum cognitum sit obiectum uoluntatis, ergo actus uoluntatis præsupponit actum intellectus saltem secundum nostrum modum cognoscendi, & per consequens talis motus, quem isti fingunt in diuinis, non potest sic incipere ex parte uoluntatis, quod excludat uoluntatis immediationem quantum ad rerum productionem.

Q 2 Ad

ARTICULVS III.

Vtrum bonum sit mala fieri.

Q V A N T V M ad quartum articulum, vtrum bonum sit mala fieri, pono duas conclusiones conformiter ad praecedentia dicta in tertio articulo.

Prima est, q. malum culpae fieri non est bonum.

Quia illud, quod non est bonum, illius usus & generatio non est bona, illa patet: quia cuius usus est bonus, & cuius generatio est bona, ipsum quoque est bonum, ut patet 4. topicorum, ergo a destructione consequentis, quod non est bonum, illius usus & generatio non est bona: sed malum culpae non est bonum, ut de se patet: quia ipsum est privatio boni, ergo malum fieri, quod est usus, vel generatio mali non est bonum.

Præterea, si oppositum in opposito, & propositum in propositio; sed bonum fieri est bonum, ergo malum fieri est malum. Maiorem ponit philosophus in topicis. Minor de se patet; Et confirmatur: quia motus ipsi efficiuntur a terminis ad quos sunt: sed malum fieri terminatur ad malum, ergo malum fieri est malum.

Sed oppositum illius potest argui sic.

1. Cuius usus est bonus, ipsum quoque est bonum, ut patet ex dictis in prima ratione pro conclusione; sed Deus malefactoris bene utitur, ut patet per Augustinum, 11. de ciuita. Dei.

2. Præterea, omne iustum est bonum; sed mala fieri est iustum. Maior patet: Minor probatur: quia quod iuste a Deo permittitur, hoc est iustum; sed malum culpae fieri iuste a Deo permittitur, ut patet in Genesio super illud Apoc. Qui in fordibus est, & sordescat adhuc.

3. Præterea, illud, quod est causa boni maximi, illud est bonum; sed malum fieri quandoque fit causa boni maximi. Maior patet: quia est Deus non est pretantior sua causa. Probatur minor: quia crucifixio Christi fuit causa maximi boni, scilicet liberationis totius generis humani, & tamen ipsam fieri fuit malum, aliis non peccassent Iudaei a quibus processit illud fieri, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod duplex est usus rei. Vnus naturalis, ad quem res de sua natura ordinabilis est. Alius accidentalis, ad quem res ordinatur non ex sui natura, sed ex voluntate ventis. De vtu primo modo dicto maior est vera, sed non de vtu secundo modo dicto: sic enim potest quis bonus male vti: inueniuntur viturque bono vino ad malum ebrietatis, & malis bene vti, sicut homo sanctus persecutione mala vitur bene, cum ad laudem Dei ipsam patienter tolerat: Cum igitur minor procedat de vtu secundo modo dicto; quia inuestigata ex sui natura non sunt ordinabilia in bonum usum, quamuis hoc possit fieri ex bona voluntate ventis; igitur ratio non concludit.

Ad secundum dicendum, q. maior non est vera in sua totali vniuersalitate in quantum ly omne distribuit iustum tam pro iusto per se, quam pro iusto per accidens: quia licet illud, quod est per se iustum, sit bonum, hoc tamen non semper est verum de eo, quod est per accidens iustum: hoc non potest esse malum; sed malum fieri quamuis per accidens possit esse iustum, tamen per se non est iustum.

Ad tertium dicendum, quod sicut frigus quandoque per accidens est causa caloris, sic quandoque malum non per se, sed per accidens est causa boni; quomodo ex hoc non sequitur, q. malum fieri sit bonum: quia causa per accidens in quantum huiusmodi nec formaliter, nec virtualiter continet effectum, seu perfectionem effectus. Ad formam igitur argumenti dicendum, quod maior non est vera de eo, quod est per accidens causa boni, & cum dicitur in minorem, quod malum & act. verum est per accidens.

Ad

Ad tertiam dicendum, quod maior deficit tam in naturalibus, quam in artificialibus; In naturalibus quidem, quia filius magis assimilatur patri, quam femini, quamuis semen immediatus se habeat ad generationem, quam ipse pater. Dicitur etiam in artificialibus, quia in artificialibus, artifex assimilatur productum ipsi exemplari, & tamen exemplar non contingit immediate ipsum effectum productum per se loquendo, nisi hoc fieret per accidens, ut patet ex praedictis.

Secundo contra praedictam conclusionem est alia sollemnis opinio, quae ponit in diuinis præter intellectum & voluntatem potentiam executiuam, qua Deus immediate producit omne illud, quod ab extra producit. Sed ne ad praesens nimis prolixè teneam, ideo recitationem rationum istius opinionis differo usque ad 8. distin. secundi libri, ibi intendo tractare de potentia executiua, quam isti doctores ponunt in angelis præter intellectum & voluntatem, & tunc ea, quae hic omitto, plenius recitabo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus velit mala fieri.

Q V A N T V M ad tertium articulum, vtrum Deus velit mala fieri, sciendum quod duplex est malum, scilicet malum culpae, & malum poenae. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod Deus non vult fieri malum culpae.

1. Quia idem est fieri Deo auctore, quod Deo volente, ut ait Augustinus in libro 83. quaestionum: Sed Deo auctore non sunt mala culpae, ut ait ibidem Augustinus nec Deo volente.

2. Præterea, Deus non potest esse malus, ergo Deus non vult fieri mala. Antecedens patet: quia ipse est essentialiter bonus; Propter quod dixit Christus in euangelio, Nemo bonus nisi solus Deus. Probatio consequentis, quia qui vult malum culpae, ille malus est; sed ille, qui vult fieri malum culpae, ille vult malum culpae, ergo a destructione consequentis, si Deus non potest esse malus, sequitur, quod non velit fieri aliquod malum culpae.

Sed contra illud est quaedam opinio, quam magister recitat in ista 46. dist. quae ponit, quod quamuis Deus non velit mala, tamen ipse vult fieri mala.

1. Quia sicut Deus non scit falsum, quia scientia est verorum, & quod non est non contingit scire, ut dicitur 1. posteriorum, tamen ipse scit aliqua esse falsa, quia aliqua esse falsa est verum; sic Deus non vult malum, quia non potest velle, nisi bonum; tamen ipse vult esse malum, seu fieri malum, quia esse malum, seu fieri malum est bonum, quia est occasio multorum bonorum.

2. Præterea, potest illa opinio confirmari sic. Aliqua mala sunt, ergo Deus vult fieri mala. Antecedens patet, quia multa mala contingunt. Consequentia probatur: quia cum Dei voluntas sit omnipotens, igitur impossibile est fieri illud, quod Deus non vult fieri.

3. Præterea, sapiens volens aliquid, vult omne illud sine quo illud, quod vult nullatenus esse potest; Deus, qui est sapientissimus, vult sanctos suos mala pari ab aduersariis: quae passio, cum sit illatio actionis, nullo modo potest esse sine mala actione aduersariorum, ergo &c.

4. Præterea, vel Deus vult mala fieri, vel non vult mala fieri, illa patet quia de quolibet affirmatio, vel negatio, ut dicitur 4. meta. Si vult, tunc habetur propositum, si non vult, tunc voluntas Dei non esset omnipotens, quia multa fierent contra eam, & de facto procederent, quae ipsa Dei voluntas non impediret.

5. Præterea, Beatus Augustinus in Enchiridion dicit, Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit; sed multa mala quotidie fiunt, ergo &c.

6. Præterea, vel Deus vult mala fieri, vel Deus vult mala non fieri. Secundum dari non potest, quia nihil potest fieri Deo nolente, iuxta illud Hester. Domine in ditione tua cuncta sunt posita, & non est qui tua possit resistere voluntati, ergo dabitur primum, & habetur propositum.

Sed illa non concludunt.

1. Quia omnis voluntas ordinata & uirtuosa, aut uolendo vult finem, aut ea, quae sunt ad finem; sed voluntas Dei est ordinatissima & uirtuosissima, & malum culpae nec potest habere rationem finis, nec eorum, quae sunt ad finem, ergo &c. Maior patet ex pluribus locis libri ethicorum. Minor patet quantum ad primam sui partem: sed quantum ad secundam partem potest probari sic, Finis & optimum sunt idem, ut dicitur 2. physicorum & 5. metaph. sed malum culpae non est optimum, ut patet de se, ergo non potest habere rationem finis. Item deuiatio a fine non habet rationem eorum, quae sunt ad finem, sed malum culpae est quaedam deuiatio a fine.

2. Præterea, nullus vult malum, nisi aliquo errore deceptus apprehendat ipsum sub aliqua specie, vel apparentia boni; sed Deus non potest decipi. Maior patet per Dionysium in de di. no. ubi ait, quod nullum agens aspiciens ad malum agit, quod agit. Minor similiter patet, quia Deus est sapientiae infinitae.

3. Præterea, si Deus uellet fieri mala, tunc non esset beatus, sed miser, consequens est falsum, ergo & antecedens. Falsitas consequentis patet. Probatio consequentis: quia ille est miser, qui vult aliquid fieri, quod ipse facere non potest, nec secundum rectam rationem fieri potest; sed Deus non potest facere peccatum, nec potest fieri peccatum secundum rectam rationem, ergo &c.

Ad primum ergo in contrarium dicendum, quod non est simile de falso & de malo culpae, quia falsum esse est uerum: sed malum esse, uel fieri non est bonum. Ad probationem dicendum, quod sicut non omnis occasio mali est mala, sic non omnis occasio boni est bona.

Ad secundum dicendum, quod consequentia non est uera. Ad probationem dicendum, quod si ly non vult accipitur pro simplici negatione uolitionis, tunc potest Deus multa non uelle, quae tamen non sunt contra uoluntatem eius, quamuis sint præter uoluntatem eius, & per consequens talia nec sunt uolita nec nolita, quamuis possint dici permissa.

Ad tertium nego maiorem, non enim oportet semper esse uoluntatem a Deo, sine quo non potest esse illud, quod uult Deus, quia sufficit, quod sit permissum, vel per potentiam Dei non prohibitum, quamuis lege diuina sit prohibitum.

Fortè dicitur, quod permissio sit signum uoluntatis, sicut patet per Magistrum in littera, qui permissionem uocat uoluntate signi, id est signum uoluntatis. Sed Deus non potest ostendere falsum signum, cum sit omnino uerax, ergo quod Deus permittit hoc uidetur uelle.

Respondeo, quod permissio proprie loquendo non est signum uoluntatis diuinæ, quae sit de malo sciendo; sed est signum uoluntatis de bono ordinando ex ipsis malis, & illa est intentio B. Aug. in Ench. ubi ait, quod omnipotens Deus non permitteret fieri aliquid malum, nisi adeo esset omnipotens, quod sciret de malis elidere bonum.

Ad quartum dicendum cum dicitur, uel Deus vult fieri malum, uel non vult; hic est aduertendum, quod ly non vult, uel accipitur diuini pro duabus partibus orationis, puta ut non est aduerbium negandi, & uult est uerbum tertiae personae istius uerbi uolo uis; ut accipitur coniunctum, seu compositum pro vna parte orationis, grammaticè loquendo de partibus orationis, puta prout est uerbum tertiae personae descendens a nolo, quod in secunda persona habet non uis, & in tertia persona habet non uult.

Primo modo ly non uult est simplex negatio uolitionis. Secundo modo non est negatio uolitionis; sed est uolito negationis. Primo modo uult, & non uult opponuntur

Hell. 13.

Contra opinionem

tex. cap. 3. tex. cap. 2. meta. tex. cap. 8.

Psal. 110

Verfus.

Math. 6

cap. 33. tom. 3.

Solutio

Instantia

Instantia

Solutio

Solutio

cap. 11.

tom. 3.

Nota ual de differentiam inter nolo & non uolo.

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

Conc. 2

An Deus velit aliquid de nouo.

D. Th. in 1. scrip. 1. sent. dist. 47 q. 1 a 4. dist. 48. per totam in 2. scrip. 1. sent. dist. 48. art. 2 3. Aegid. dist. 47 q. 3. princ. 2. dist. 48 per totam Greg. Arim. dist. 48 q. 1. Alphons. Tol. dist. 45. 46 47. 48 q. 1. Team Alex. de Alef. par. 1 37 M. 1. q. 41. M. 2. 3. D. B. dist. 48 a 1 q. 1. a. 2. q. 1. Dur. dist. 48 par. 1. q. 3. 4. par. 2. q. 1. 2. Biel. dist. 48. q. 1. Dorbel. dist. 48. q. 1.



TRVM si Deus aliquid de nouo vellet, quod non voluit ab æterno, ex hoc realiter mutaretur; & videtur quod non. Quia realis mutatio non potest fieri in aliquo, nisi duobus modis. Vno modo, quod aliquid realiter in eo acquiratur;

Alio modo, quod aliquid realiter in eo deperdat; seu ab eo auferatur: Sed realis actio etiam in creaturis continuata potest terminari de nouo ad aliquid obiectum, ad quod primo non terminabatur sine hoc, quod in agente aliquid acquiratur, vel aliquid deperdat; nec per consequens agens ex tali terminatione alteratur: ergo æterna Dei volitio ad aliquid nouum volitum poterit terminari absque omni ipsius Dei mutatione. Maior patet: Probo minorem, quia, cum visus fertur in aliquid primo indistincte, eadem visio continuata successiue terminatur ad plura distincte, & nihil ibi deperditur, nec aliquid de nouo acquiritur; eo quod eadem visio continetur; ergo &c.

Contra, impossibile est fieri transitum de contradictorio in contradictorium, nisi fiat mutatio in aliquo; sed non velle & velle sunt contradictoria maxime dum sumuntur respectu eiusdem, ergo si Deus de nouo aliquid vellet, quod non voluit ab æterno, esset transitus de contradictorio in contradictorium, & in volito non est necesse fieri talem mutationem, ergo esset in uolente. Illam assumptionem probat. Quod talis mutatio non esset necessaria in volito, quia sicut ex hoc, quod Deus voluit ab æterno Antichristum esse in fine mundi, non fuit ab æterno aliqua mutatio in Antichristo: sic, si Deus nunc de nouo vellet Antichristum esse in fine mundi, ex hoc non fieret aliqua mutatio nunc in Antichristo: quia nihil nunc esset de Antichristo, quod esset capax illius mutationis. Circa illas duas ultimas dist. primi libri quatuor sunt videnda. Primo de eo, quod queritur. Secundo, utrum aliquid existens contra diuinam voluntatem possit cadere sub præcepto, & hoc quantum ad dist. 47. Tertio, utrum teneamur nostram voluntatem conformare diuinæ voluntati. Et quarto, in quo debeat esse huiusmodi conformitas. Et hoc quantum ad dist. 48. & ultimam.

RESOLVTIO.

Nihil de nouo Deus vult, quod ab æterno voluit. Vnde quamuis non nihil, quod eius aduersatur voluntati, præcipere videatur, id tamen simpliciter non vult, etsi id propter quod præceptum fuit, maxime velit; ex quo intelligi datur, nullis aberrare, qui suam illi voluntatem recte conformabitis.

ARTICVLVS I.

Vtrum si Deus aliquid de nouo vellet, quod non voluit ab æterno, ex hoc realiter mutaretur.

QUANTVM ad primum articulum, utrum si Deus aliquid de nouo vellet, quod non voluit ab æterno, ex hoc realiter mutaretur. Dicendum, quod Deus nihil potest uelle in futurum, seu de nouo, quod non voluit ab æterno. Quia cum diuinum velle mensuretur nunc æternitatis;

tatis; ergo in ipso nulla poterit esse successio, sed in eo esset necessario successio, si Deus nunc vellet, & quæ primo non voluit, quia velle & non velle respectu eiusdem voliti ad eadem voluntate contradicunt, & per consequens non possunt esse simul: quapropter necessario vnum succedet alteri, nec per consequens poterunt mensurari nunc æternitatis, in quo nulla potest esse successio.

Et confirmatur: quia mensura propria est vigenia cum mensurato, igitur non existit successio in mensura, mensuratum oportet, quod d fit simul totum.

Præterea, si Deus vellet aliquid de nouo, quod ab æterno non voluit, tunc necessario intrinsece mutaretur, & esset perfectibilis perfectione ab essentia sua realiter differente. consequens est impossibile apud philosophos & theologos. Probo consequentiam, quia si Deus vellet aliquid de nouo, quod prius non voluit, vel hoc fieret non actu volitionis, vel hoc fieret propter nouam habitudinem eius ad huiusmodi uoluntatem. Si primo modo, tunc de plano habetur propositum quantum ad utrumque in conueniens contentum in consequente. Si datur secundum; tunc sequitur idem inconueniens: quia sicut nouitas in re mota, ut mota est, necessario præsupponit nouitatem motionis; sic nouitas uoliti ut volitum est, necessario præsupponit nouitatem uolitionis, & sic sequitur idem quod primo: quia noua habitudo voluntatis ad volitum præsupponit nouitatem uoliti ut uolitum est, & per consequens nouitatem uolitionis.

Sed forte dicitur contra primam rationem, quod nunc æternitatis propter sui illimitationem excedit tempus, & omne instans temporis; sicut igitur contradictoria sibi inuicem possunt succedere in diuersis nunc temporibus; sic possunt sibi succedere in eodem nunc æternitatis, quod coexistit omnibus nunc temporis.

Præterea, contra secundam rationem sic, Deus potest facere de nouo, quod non fecit ab æterno sine sui mutatione; ergo potest uelle de nouo, quod non voluit ab æterno aliquid sui mutatione. Antecedens patet ex fide; quia credimus Deum mundum produxisse in tempore. Consequentia uidetur ex hoc patere; quia non minus distans fieri & non facere, quam uelle & non uelle: ergo &c. &c.

Præterea, Deus uult nunc Judam esse damnatum, & quandoque non uoluit eum esse damnatum: quia quæ diu uiuunt homines, tunc Deus uult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem ueritatis peruenire; ergo uult aliquid Deus nunc, quod tunc non uoluit, quando Indas uixit, quod est contra conclusionem in se. Maior patet: quia si Deus nunc non uellet Judam esse damnatum, ipse uique non esset damnatus; quia ut patet in lib. Hæster in ditione Dei cuncta sunt postea, nec est qui suæ possit resistere uoluntati. Propter quod B. Augustin. in enchi. ait, Rogandus est Deus, ut uestr nos facere: quia necesse est fieri nisi uoluerit.

Sed illi non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, quod quamuis possit esse successio in talibus, quæ proprie tempore, vel diuersis nunc temporis mensurantur: quia talibus æternitatis, uel nunc æternitatis coexistit tamquam aliena mensura, in illis tamen, qui proprie mensurantur æternitate, seu nunc æternitatis, sicut sunt actu immanentes in diuinis, de quorum consorcio est uelle diuinum, nequaquam potest esse successio: quia da oppositum, tunc non erit proportio mensurati ad propriam suam mensuram.

Ad secundum dicendum, quod creatio, cum sit actio transiens, non mensuratur nunc æternitatis, sed nunc temporis, uel aliqua alia mensura, ut patet in secundo libro, quia actio, & actinum, ut actinum est, mensurantur eadem mensura, quamuis corpus cæleste secundum sui naturam non mensuretur tempore, sed æuo: tamen, ut mouetur mensuratur eadem mensura, quia motus suus mensuratur; & ideo non est simile de uelle diuino, quod proprie mensuratur nunc æternitatis, & de prædictis operationibus transcendentibus.

Confirmatur.

Instantia

Th. 2.

Et. 13.

cap. 102. tom. 3. Solutio

Ad tertium dicendum, quod sicut Deus Indam nunc uult esse damnatum, sic uoluit ab æterno, quod nunc esset damnatus: quia cognouit ab æterno sic Indam operari in tempore, quod suis demeritis exigentibus merito esset damnandus, & nunc debet esse damnatus; Nec obstat aucto-ritas illa, quod Deus uult omnes homines saluos fieri; quia illa uoluntas est conditionalis, puta hæc conditio- ne stante, quod ipsi obseruent eius mandata: non obser- uantes igitur hanc conditionem sine aliqua sui mutatio- ne Deus æterna uoluntate uult certis suis temporibus esse damnatos.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid existens contra diuinam uoluntatem possit cadere sub præcepto.

QUANTVM ad secundum articulum, utrum aliquid existens contra diuinam uoluntatem possit cadere sub præcepto, dicendum quod quandoque illud, quod a Deo præcipitur, non est secundum uoluntatem Dei, im- mo potest esse contra eam, licet illud, propter quod præcipitur, sit de uoluntate Dei, sicut apparuit, cum dominus præcepit Abræ immolationem filii sui Isaac: cõtra enim uoluntatem Dei fuisset, quod Isaac fuisset immolatus, & innocuus sanguis effusus; ramen de uoluntate Dei fuit probatio, & manifestatio, fidei Abræ; quæ fides ex hoc relucebat, quod ipse propter Deum, non obstante dilec- tione unici filij de libera matre geniti, uolebat parere mandato.

Circa illam tamen materiam ab aliquibus dicitur, quod omne, quod a Deo præcipitur, est a Deo uoluntate antecedente, quamuis possit esse non uoluntate consequente, sicut dicunt apparere de præcepto immolationis Isaac.

Sed contra illud arguitur ab aliquibus de nostris sic. Voluntates, quæ non sunt oppositæ, non possunt esse de oppositis: Sed oppositum immolationis Isaac fuit a Deo uoluntate antecedente: ergo illud, quod præcipiebatur, non poterat esse uoluntate antecedente, cum uoluntas antecedens non sit opposita uoluntati consequenti.

Et confirmatur: quia si uoluntas consequens posset esse de opposito eius, quod est uoluntate antecedente: tunc cum Deus uoluntate antecedente uelit peccata non fieri, ipse uoluntate consequente posset ea uelle fieri, quod est inconueniens. Sed quicquid fit de conclu- sione, illa tamen necessario non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, quod uoluntates, quæ sunt de oppositis, non sunt oppositæ necessario, nisi illæ uoluntates absolute, & simpliciter sint de eis. Si enim aliqua uoluntas est de uno oppositorum sub conditione, alia potest esse de opposito illius absolute, quamuis uoluntates non sint oppositæ: sed sic est in proposito, ut patuit in arti. prox. precedenti, quia uoluntas Dei antecedens est omnes homines saluos fieri, sub ac conditione, si faciãt ea, quæ precipit, & quæ congruunt ordini nature huma- næ respectu suæ salutis: uoluntas tamen Dei consequens, quæ dicitur uoluntas simpliciter, & absoluta, est, quod ille saluetur: scit enim Deus cum bene finali- ter decesserit; & quod ille non saluetur: quia licet Deus, quod ipse mala sua uoluntate auertet se finaliter a domino.

Ad confirmationem dicendum, quod quamuis bene probetur, quod non semper cuiuslibet oppositum, quod Deus uult uoluntate antecedente, possit uelle uoluntate consequente: non tamen probatur, quin alicuius uolun- tate consequente antecedente propositum possit uelle uolun- tate consequente, & ideo est ibi manifesta fallacia coespe- quentis; Non enim sequitur, si uoluntatis affirmatiua sit falsa, quod propter hoc particularis affirmatiua sit falsa; sic in proposito &c. igitur confirmatio non concludit.

Conclusio

Opinio.

Contra opinionem

Confir- matur.

Dist. 48

Conc. 2.

cap. 11.

Ad argu- mentum principa- le.

DISTINCTIO XLVII. Et XLVIII.

Brevissima, ac resoluta harum distinctionum diuiso in quibus de diuina uoluntatis efficacia comparatiue agitur.



UOLUNTAS quippe Dei &c. Hic Magister tractat de diuinæ uoluntatis efficacia ipsam considerando positu- ue, & diuiditur in duas partes: nam primo considerat uniuersaliter huiusmodi efficaciam; Secundo conside- rat humanæ uoluntatis ad diuinam uoluntatem conformitatem, & con- formitatem ad diuinam uoluntatem, & diuiditur in duas partes; nam primo ostendit Magister, quod conformitas in uolito, puta si homo illud idem uult, quod Deus uult, non semper facit esse bonam hominis uoluntatem & eõ- uerisio si homo non uult illud, quod Deus uult, hoc non semper facit malam hominis uoluntatem. Secundo ostendit quod bona Dei uoluntas quandoque potest impleri per malam hominis uoluntatem. Secunda pars incipit ibi, Illud quoque &c. Et hæc diuiditur in quattuor partes; quia primo ponit intentæ ueritatis determinationem, Secun- do inquit per vnã obiectionem, Tertio huiusmodi obie- ctionis subiungit solutionem, Quarto ostendit, quod ex prædictis soluuntur plures quæstiones, quæ fieri possunt circa Christi, ac ceterorum sanctorum passionem. Secunda ibi, Sed ad hoc op- ponitur sic. Tertia ibi, Ad quod res- pondentes. Quarta ibi, Ex quo soluitur. Circa istas duas ultimas distinctiones primi libri quæro hanc quæstio- nem

lib. 1. dist. 48.

ARTICVLVS III.

Vtrum Tenearum voluntatem nostram conformare diuinae voluntati.

QUANTVM ad tertium articulum, vtrum tenearum nostram voluntatem conformare diuinae voluntati, dico, quod sic.

Conc. 1. Quia omnis, qui tenetur ad alicuius obedientiam tenetur suam voluntatem conformare voluntati illius, cui tenetur obedire: sed omnis homo tenetur obedire Deo, ergo &c.

1. Thef. 4 Præterea, quilibet tenetur velle, quod sit sanctus & bonæ vitæ: cū igitur voluntas Dei sit sanctificatio nostra, vt patet per Apostolum, igitur quilibet tenetur voluntatem suam voluntati diuine conformare.

1. Tim. 2. Præterea, quilibet tenetur velle saluari: sed Deus vult omnes homines saluos fieri, igitur sequitur idem, quod prius.

cap. 4. Præterea, quicumque in actione sua propriis suis pensatis viribus potest deficere, tenetur se ei conformare, cui per se inest rectitudo, in cuius conformitate permanendo nequaquam potest deficere; sed omnis creata voluntas in sua actione potest deficere, & sola Dei voluntas ex sui natura sic est recta, quod omne illud, quod sibi conformatur rectificat, ergo omnis homo suam voluntatem diuinae voluntati tenetur conformare.

Instantia Præterea, quilibet homo tenetur voluntatem suam conformare tali regulæ, in quam secundum suam naturam retineatur regulanda: sed voluntas diuina est talis regulæ, quia Ansel. in de conceptu virginali probat, qd in aliis viribus a voluntate non potest esse peccatum; Nam cum Deus legem eis imposuit, vt voluntati obediant, obediendo ei faciunt, quæ tenentur; propter quod in eis peccati & iniustitia esse non potest: voluntas autem immediate reducitur ad voluntatem diuinam.

Solutio Sed forte dicitur, quod relatiua æquiparantia dicunt ad conuertentiam: sed conformitas est relatiua æquiparantia, ergo si voluntas nostra conformaretur voluntati diuinae, tunc e contra voluntas diuina conformaretur voluntati nostræ, quod est falsum & impossibile, ergo &c.

1. Ioan. 3 Respondo, qd dato, qd aliqua relatiua æquiparantia secundam nomen sit inter nos & Deum; Beatus enim Iohannes dicit in canonica sua, quod similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est; similitudo autem est relatiua æquiparantia: in re tamen non est æquiparantia in tali relatione, quia nos dependemus à Deo, & non e conuerso; nam tales similitudines & conformitates innascuntur ex hoc, quod nos quantum possumus ipsum imitamur, & non e conuerso.

Conc. 2. Secundo dico, quod quantum ad ea volita, quæ Deus vult voluntate antecedente, semper tenemur nostram voluntatem conformare voluntati diuinae: quia voluntas Dei antecedente quilibet ordinatur in vitam æternam. Sed quantum ad ea, quæ Deus vult voluntate consequente, non oportet quemlibet suam voluntatem diuinam voluntati in omnibus conformare: ita quod talia velit: quia voluntate consequente Deus vult damnandos esse damnatos suo tempore, quod si alicui constaret voluntas sua in hoc non posset se conformare diuinae voluntati, cum contra omni inclinationem, & per consequens contra omnem voluntatem sit perpetuo cruciari: In aliis vero pœnosis euentibus à Deo uolitis, puta in morte parentum, & etiam in morte propria, si alicui Deus talia se velit reuelaret, æstimo, quod si talis homo esset perfectus in caritate, ipse voluntatem suam diuinam voluntati conformaret, & diceret cum Apostolo, Cupio dissolui & esse cum Christo, Si vero adhuc est imperfectus, tunc sufficit non tritari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in quo debeat esse conformitas nostræ voluntatis ad diuinam.

QUANTVM ad quartum articulum, in quo debeat esse conformitas nostræ voluntatis ad diuinam, Est aduertendum, qd de voluntate quadoque loquimur large, & sic appetitus sensitiuus quandoque appellatur voluntas, quandoque proprie, & sic voluntas est potestatis partis intellectiua. Et hæc potestatis adhuc considerari dupliciter, Vno modo quantum ad motus primos venientes, ex naturali instinctu sine deliberatione præuia, & vt sic, dicitur voluntas naturalis, Alio modo prout motus, vel actus eius sequitur deliberationem, & ut sic, dicitur voluntas deliberatiua. Primis igitur duobus modis non oportet insistere, quia planum est, quod accipiendo voluntatem pro appetitu sensitiuo & naturali, tunc in his, quæ contristant & nociva sunt sensui, vel naturæ, non possumus voluntatem nostram conformare voluntati diuinæ: si enim Deus veller me mori, vtique appetitus meus sensitiuus, & naturalis instinctus hoc abhorrent & resisterent quantum in ipsis esset; Propter quod Damas. lib. 3. vult, quod quilibet res naturaliter desiderat esse; & ibidem ait, quod Deus factus homo hoc desiderium habuit, & mori timuit. Sed loquendo ad voluntatem tertio modo dicta pono tres conclusiones.

Conc. 1. Prima est, quod ad rectitudinem nostræ voluntatis requiritur necessarium, vt velimus omne illud, quod euidenter & sine ambiguitate uobis constat Deum velle simpliciter, & absolute.

cap. 7. Quia ille non est verus amicus alicuius, qui voluntate sua ab eo discordat in iustis & rationabilibus: sed habens rectam voluntatem est amicus Dei, & omne quod Deus vult, est iustum & rationabile, ergo &c. Maior patet per Tullium, qui dicit ad perfectam amicitiam spectare idem velle & idem nolle. Et 9. ethicorum ait Aristo, quod contrarietas voluntatum dissoluit amicitiam. Et 2. rhetoricorum dicit, quod ratio amoris consistit in procurare alicui, quæ in volito ipsius sunt. Minor patet quantum ad partem primam; quod in Can. primo dicit spolia ipsi Deo, Recti diligunt te. Patet etiam quantum ad secundam partem, quia cum voluntas diuina sit ipsa æquitas & rectitudo, & obliquari nequaquam possit, & ideo omne, quod vult, est iustum & rationabile.

Can. 1. Præterea, omnis homo habens rectam voluntatem tenetur uelle illud, cuius oppositum si contingeret, necessario tolleretur Dei perfectio: sed si fieret oppositum illius, quod Deus præcise & determinate vult fieri, tunc tolleretur diuina voluntatis perfectio, ergo &c. Maior patet, quia omnis amicus vult illud, cuius oppositum tollit perfectionem & honorem amici, quem diligit. Minor etiam patet: quia si fieret oppositum illius, quod Deus diffinitiuè & determinate veller, tunc uigor & potestas diuinæ voluntatis tolleretur: ipsa enim esset inualida, atque non cõtingeret oppositum eius, quod ipse determinate veller.

Phil. 109. Præterea, super illud: Non adhæsit mihi cor prauum dicit. Glo. Præuam cor & distortum habet, qui nõ vult illud, quod Deus vult, & in eadem Glo. dicitur, quod voluntas Dei est regula, cui oportet nos conformari.

lib. 1. de 27. 10. 1 Sed contra hoc sunt quidam doctores dicentes, quod ad rectitudinem nostræ voluntatis non requiritur, quod conformet se voluntati diuinæ in omni volito, quod scimus Deum velle.

Math. 6 Quia beata uirgo mater maxime doluit de passione sui dilectissimi filii, quam tamen passionem non dubitauit esse de voluntate Dei: sed hoc nõ videtur quis uelle de dolere, ergo voluntas virginis matris non fuit conformis voluntati

voluntati diuinæ in volito, & per consequens voluntas Beate Virginis Matris non fuisset recta, quod est nefas dicere.

Math. 26 Præterea, Christus appropinquante passione sua dixit, vt patet in euangelio, Pater si fieri potest, transeat a me calix iste, verum tamen non mea voluntas, sed tua fiat, ergo Christi voluntas, quæ rectissima fuit, non erat conformis voluntati diuinæ.

Dif. 1. q. 2 Præterea, sequeretur, quod aliquis deberet velle sibi subtrahi gratiam Dei, & a Deo separari, quod est contra omnem rectitudinem voluntatis: quia recta voluntas non potest velle separari ab eo, a quo dependet omnis sua perfectio: Probatio consequentiæ: quia aliquis habens rectam voluntatem scit, si ceciderit in peccatum, quod Deus vult, quod ei gratia subtrahatur, & quod factus peccator, a Deo separatur.

Alij ad inc. 1. Præterea, sequeretur, quod aliquis deberet velle suam perpetuam damnationem. consequens est impossibile, sicut patet ex autoritatibus, quas adduxi superius: Probatio consequentiæ: quia Deus vult aliquorum hominum perpetuam damnationem, qui tamen non nunc habent rectam voluntatem, ergo si reuelaret hoc talibus hominibus, tunc iuxta prædictam conclusionem ipsi tenerentur hoc velle.

Contra opinionem. Præterea, quod Deus consulit, hoc vult; sed non tenetur quilibet velle, quod Deus consulit, ergo non tenetur quilibet velle, quod Deus vult.

Conc. 1. Præterea, arguunt quidam alij, quod nulla voluntas creata possit conformari voluntati diuinæ: Quia nullum simpliciter finitum potest conformari ei, quod est simpliciter infinitum: sed omnis voluntas creata est simpliciter finita; & voluntas diuina est simpliciter infinita, ergo &c.

Contra opinionem. Præterea, sequeretur, quod voluntas creata adæquaret diuinam voluntatem, falsitas consequentis patet. Probatio consequentiæ: quia quicquid attingit alterum totaliter, hoc adæquat ipsum; sed omne quod conformatur simpliciter simplici hoc totaliter ipsum attingit: quia uel penitus non attingit ipsum, & tunc in nullo conformabitur ei, vel si attingit tunc totaliter attingit, aliis non esset simpliciter simplex.

Solutio Sed illa non concluduntur: Ideo primo arguam contra illam opinionem fortificando primam conclusionem, Secundum istis motiuis respondebo.

Conc. 1. Primo igitur arguam sic; Sicut se habet intellectus creatus ad intellectum diuinum, sic voluntas creata ad voluntatem diuinam; sed nullus intellectus potest esse reus, seu verus, si taliter est difforsis ab intellectu diuino, quod cognoscit illud, quod intellectus diuinus non cognoscit: ergo nulla voluntas creata poterit esse reus, si in volito non est conformis diuinæ voluntati. Maior patet, Probo minorem: quia cum diuinus intellectus sit omnino verus, si circa aliquod obiectum intellectus creatus intelligeret oppositum eius, quod intelligit intellectus diuinus, talis intellectus creatus de necessitate esset falsus.

lib. 1. de 27. 10. 1 Præterea, homo habens rectam voluntatem, manente huiusmodi rectitudine, non potest licite facere contra voluntatem diuinam, ergo nec potest licite velle contra voluntatem diuinam. Antecedens patet; Probatio consequentiæ: quia quod licitum est velle, licitum est facere.

Math. 6 Præterea, non minus deficit a rectitudine repugnans diuinæ voluntati, quam repugnans diuinæ prouidentia: sed vt ait Augustinus, impius est, cui non placet diuina prouidentia.

Math. 6 Præterea, recta voluntas debet hoc velle, quod in dominica oratione petit a Deo fieri; sed in signum, quod omnis Dei voluntas fieri petatur, ideo comprehenditur in ipsa dominica oratione Dei voluntas tam in celo, quam in terra; Dicitur. n. ibi, Fiat voluntas tua sicut in celo & in terra.

Math. 6 Præterea, omnis ordinata voluntas debet præponere

re velle diuinum, seu velle diuinæ voluntatis suo proprio velle. illa patet: quia da oppositum, tunc huiusmodi voluntas nec esset recta, nec ordinata: quia peruerteret ordinem: quia non præponeret, quod omnino est præponendum: sed si aliqua voluntas non conformaret se in volito diuinæ voluntati, illa non præponeret velle diuinum suo proprio velle, sed potius e conuerso, ergo talis voluntas non esset ordinata, nec per consequens recta, igitur argumenta non concludunt.

Solutio Ad primam igitur rationem alterius opinionis dicendum, qd quamuis gloriosa virgo mater ineffabiliter doluerit de dolore passionis filij sui, tamen voluntas sua non fuit difforsis a voluntate diuina: quia sicut Deus pater voluit filium suum sustinere passionem, & mortem pro salute humani generis; sic & magister hoc uoluit uoluntate deliberatiua: licet maxime doluerit, & compassa sibi fuerit uoluntate naturali, uel uoluntate sensitiua prout appetitus sensitiuus dicitur quandoque uoluntas. Et cum dicitur in minori, Illud non uidetur quis uelle, & quod dolet: illa est falsa, si dolor & uelle referuntur ad distinctas uires animæ, sicut in proposito sunt referenda. Sicut n. aliquis potest ualde dolere de amara potione, uel de membri abscissione secundum appetitum sensitiuum, & tamen uoluntate deliberatiua uult illa; sic in proposito.

Ad secundam patet per iam dicta: quia illa uerba Christi referenda sunt ad uoluntatem, prout dicitur naturalis, & ad appetitum sensitiuum. Si n. Christus uoluntate deliberatiua non uoluisset respectu illius passionis illud, quod pater uoluit, tunc per illam passionem nihil meruisset, nec per consequens humanum genus redemisset.

Ad tertiam nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod subtractio gratiæ non est simpliciter, & absolute a Deo uolita, sed conditionaliter, puta sub hac conditione, si ille ceciderit in peccatum: ergo non est ad propositum: quia conclusio posita est de his, quæ Deus uult simpliciter & absolute.

Instantia Unde notanter est aduertendum, quod quando Deus uult aliquid conditionaliter, tunc quicumque uult oppositum illius conditionis adiectæ, ille potest uelle oppositum prædicti uoliti, quod Deus uult sub illa conditione, permanente tamen conformitate uoluntatis illius hominis ad voluntatem Dei. Da igitur, quod aliquis habens rectam uoluntatem sciat, quod si mortaliter peccauerit, Deus uult auferre gratiam ab eo, ille debet uelle oppositum illius conditionis, ipsa debet uelle non peccare, tunc sine difforsitate suæ uoluntatis ad uoluntatem diuinam potest uelle, quod Deus gratiam non auferat.

Solutio Forte dicitur, quod ille non uult oppositum illius conditionis: quia forte uult mortaliter peccare.

Solutio Tunc respondeo, quod talis eo ipso, quod uellet mortaliter peccare, iam non haberet rectam uoluntatem & per consequens argumentum non esset contra conclusionem præmissam, quæ præsupponit rectitudinem uoluntatis.

Ad quartam dicendo nego consequentiam. Ad probationem patet per iam dicta: quia ex quo talis homo prout tunc habet gratiam, & pro tunc Deus non uult damnationem illius, nisi sub hac conditione, si finaliter desecit sine gratia. Etiam in probatione consequentiæ assumitur unum falsum, & quodammodo impossibile: quia minimè inconueniens in Deo est impossibile; Sed inconueniens esse uidetur, qd alicui reuelatur eius damnatio: quia daretur sibi materia disperandi de Dei misericordia, ideo non est estimandum, quod alicui reuelatione ueridica reuelatur eius æterna damnatio: Si tamen aliquis perciperet huiusmodi reuelationem, ille uel debet talem reuelationem non putare esse a Deo, uel a demone, qui uellet etiam quandoque bonos homines ponere in desperationem; Vel si non posset uincere talem conceptum quando putaret talem reuelationem sibi factam esse a Deo, tunc non deberet putare talem sententiam esse

Ion. 3. tiam esse vltimate diffinitiuam, sed magis comminatoriã sicut dictum fuit Niniuus. A dhuc quadraginta dies & Ninive subuertetur; Et ideo talis homo eo cautius & melius debet ordinare uitam suam Deo humiliter supplicãdo, vt sibi sua peccata dimittat, & in gratia, ac caritate viq in finem cultodiat.

Potest etiam dici, quod illæ duæ rationes non sunt cõtra conclusionem: quia Deus simpliciter & absolute non vult gratia subtractionem, nec alicuius hominis damnationem; sed solum vult alia voluntate permissiua; Vnde & Deus non vult nos talia uelle; cuius signum est; quia appetitum talibus contrarium quasi naturaliter indidit natura rationali.

Ad quintam dicendum, quod non constat nobis euidenter quod Deus velit illud simpliciter, quod per modum consilii nobis insinuat: Si tamen alicui constaret euidenter, quod Deus hoc velle simpliciter; tunc, si talis haberet voluntatem rectam, & in rectitudine permanere deberet, oporteret eum in huiusmodi volito voluntatem suam conformare voluntati diuini; talis enim insinuat absolute voluntatis diuinæ æquipoileret præcepto, contra quod quis faciens perdit rectitudinem voluntatis.

Ad sextam dicendum, quod quamuis finitum non possit conformari infinito entitati, potest tamen ei conformari obiectiue, sic scilicet quod voluntas finita & infinita tendant in idem obiectum conformibus actibus, puta quod ambo circa idem obiectum eliciant actum uolitionis, vel ambo actum nolitionis.

Ad septimam patet per idem: quia argumentum procedit de conformitate entitatis, vel dimensiuæ, & non de obiectiua, & ideo non est ad propositum.

Probat etiam quidam doctor prædictam conformitatem non esse necessariam, & arguit sic;

Nihil est necessarium fieri, nisi hæc necessitas oriatur ex natura rei, vel ex præcepto superioris: sed rem volitam a Deo non semper tenemur ex natura rei uelle, aliàs si Deus uellet damnationem alicuius, ille teneretur eam uelle, quod est contra Augustin. in lib. de trinitate. ubi ait, quod omnes homines naturaliter uolunt esse beati; nec ex præcepto: quia nusquam legimus hoc esse præceptum.

Præterea, sicut tenemur voluntatem nostram conformare voluntati diuinæ, sic tenetur subditus voluntatem suam propriam conformare voluntati sui prælati, cui subest vice Dei: sed si prælatus diceret, audiente subito, uolo quod hoc fiat, subditus adhuc nõ teneretur hoc facere, nisi si prælatus perciperet ei, vel insinuaret se uelle hunc subditum hoc facere, ergo a simili non tenetur quis in particulari uelle illud, quod Deus uult, nisi hoc sibi præcipiatur, vel insinuetur, quod Deus uult ipsum hoc uelle, ergo &c.

Præterea, nullus tenetur ad illud, sine quo potest saluari; sed sine tali conformitate potest quis saluari.

Maior patet. Probat minor: quia sine huiusmodi conformitate uoluntas hominis potest manere bona, ut patet per Aug. in li. enchiridion. ubi ait, quod aliquando bona uoluntate homo uult, quod Deus non uult, ut puta, bonus filius uult patrem suum uiuere, & Deus non uult eum uiuere; quia uult, quod moriatur, ergo &c.

Præterea, quandoque contingit, quod duo homines, quorum uterque bonus est, uolunt opposita contradictoria, puta unus uult quod pluat, & alius uult quod nõ pluat: Sicut etiam quandoque contingit inter angelos in cælo: quia sicut patet in Daniele, angelus princeps Persarum resistit angelo, qui uoluit liberationem Iudæorum post septuaginta annos captiuitatis sue, Et, ut ibi patet sanctus Michael consentit cum angelo Iudæorum; sed planum est, quod contradictoria uolentes non possunt eadem uoluntati se conformare in uolito, ergo unus illorum uoluntas non erit conformis in uolito diuini uoluntati, & per consequens non tenebitur ad hoc: quia alius peccaret, nõ obseruando ad quod teneretur.

Etiam adducit hic quidam de nostris doctoribus, quod

illa sit intentio fratris Agidii: quia si alicui constaret de certo Deum uelle mortem patris sui, tunc dicitur fratre Agidium dicere, quod sufficit non repugnare uoluntati diuinæ, sed non repugnare non dicit positive conformitatem ad uoluntatem diuinam, licet neget oppositam contrarietatem.

Sed ut breuiter me expediam de isto ultimo dicto, dico, quod saluum imponunt fratri Agidio: nam frater Agidius dicit sic, Si nobis est notum diuinum uoluntatem, tunc secundum uoluntatem deliberatiuam & rationalem debemus illud uelle; et si non ratione sui, ratione tamen illius ordinis: quia est a Deo uoluntatem, secundum quem quandam bonitatem contrahit. Et subdit infra, Non oportet tamen uiatores adeo conformari diuinis uoluntatis appetitui deliberatiuo ut comprehēderet, ut si Deus uult mortem patris alicuius, bonus filius tenetur ea uelle in quantum est a Deo uoluntatem: sed non oportet, ut in uolendo eam, de ea gaudeat, sed sufficit non tristari, sicut non oportet fortem secundum philosophum 3. ethicorum gaudere in periculo bellicis, sed sufficit non tristari: Beati autem cum cognoscunt aliquid uoluntatem a Deo, deliberate illud uolunt, & se gaudent uelle. Ita sunt uerba Agidii ad litteram: Ex quo patet, quod illi non bene respexerunt dicta Agidii: quia non tristari ipsi scripserunt non repugnare, & cum hoc dimiserunt uerba præcedentia & etiam consequentia.

Ad primum igitur dicendum, quod licet de prædicta conformitate non inueniatur in speciali scriptum esse præceptum, tamen ex dictis sancti Iacob in canonica sua hoc possumus deducere sic; Nulli in scripturis indicitur uerberationis comminatio, nisi uel ex hoc, quod committitur, quod non debet, uel ex hoc quod omittitur, quod debet & tenetur: Sed Beatus Iacobus quemlibet hominem comparans ad ipsum Deum dicit sic, Seruus, qui scit uoluntatem domini sui, & non facit, plagis uapulabit multis: sed non minus tenemur nos conformare Deo uoluntate, quam opere, immo conformitas in uoluntate debet præcedere conformitatem in opere; omnis enim homo tenetur esse seruus Dei iure naturali, tum quia fecit nos, tum quia redemit nos, ergo quilibet homo secundum dictam naturalem iudicij tenetur uelle ea, quæ euidenter scit deum uelle simpliciter & absolute; & licet uniuersaliter scit tenetur omnis homo, tamen in speciali & ex lege priuata tenetur ad prædicta omnis homo habens rectam uoluntatem: quia talis non solum est seruus Dei, sed amicus; Iuxta quod in euangelio talibus saluator ait, Iam non dico uos seruos, sed amicos: Sed lex uerax, & non ficta amicitie hoc dicit, quod uerus amicus debet uelle omne illud, quod de certo cognoscit amicum rationaliter uelle: Nunc autem ita est, quod cognoscimus Deum nõ posse aliquid uelle, quod non sit rationaliter uoluntatem.

Ad secundum dicendum, quod de prælo non est simile: quia non constat subdito, quod omne uoluntatem a suo prælo sit rationaliter uoluntatem, sicut scimus esse de Deo.

Ad tertium nego minorem. Ad probationem dico, quod Beatus Augustinus per uoluntatem intelligit appetitum seu scituum, uel naturalem, de quibus nihil est ad propositum, prout ex præcedentibus patet: uel si loquimur de uoluntate deliberatiua, tunc intelligendus est loqui de homine, qui non cognoscit euidenter uoluntatem Dei, quantum ad illud uoluntatem, cum uult illud, quod Deus non uult.

Ad quartum dicendum, quod uel neuter illorum intellexit uoluntatem Dei circa illa, quæ sunt ab eis uolita uel saltem unus eorum hoc non intelligit: quia dato, quod ambo sint boni homines, tunc quicumque eorum perciperet Deum uelle oppositum illius, quod ipse uelle cepit, ipse immediate a suo uelle desisteret & conformaret se uoluntati diuinæ: Sic etiam fuit de illis angelis: quia ille angelus, qui ibi appellatur princeps Persarum pro tanto, quia a Deo fuit deputatus pro custode & gubernatore illius

Contra r. Sent. Dist. 48. q. ult.

cap. 9.

Iac. 4. Luc. 14.

Ioa. 15.

Duradus

lib. 13. cap. 3. & 4. to. 3.

cap. 107. tom. 3.

Dan. 10.

Alii ad idem.

Illius prouincie: nondum uidit in speculo sanctissime trinitatis uenisse tempus liberationis ipsorum Iudæorum, & ideo resistit tamquam bonum illius prouincie præfere, cuius fuit custos & gubernator: Fuerunt enim Iudæi capti ui regis Persarum a tempore, quo reges Persarum occiderunt Balthasar regem Babiloniae, cuius auus, scilicet Nabuchodonosor Iudæos ab Hierusalem abduxerat in Babilonem: & ideo ille angelus uoluit, quod ipsi non dimitterentur, donec super hoc perciperet uoluntatem Dei: Sed Michael & angelus, qui fuit custos Iudæorum, uiderunt & cognouerunt ex diuina reuelatione hoc tempus aduenisse, & Deum hoc pro tunc uelle; ideo & ipsi hoc uoluerunt.

Conc. 2.

Ratio.

Instantia

Phal. 32.

Solutio

præterdit, eius uoluntas non erit bona, uel recta; sed potius mala & obliqua.

Ad secundum dicendum, quod rectum cor habet, qui uult, quod Deus uult, & ea intentione, qua Deus uult eum uelle.

Tertia conclusio est, quod ad rectitudinem uoluntatis philosophice loquendo sufficit, quod uoluntas uelit bonum in ordine ad bonum finem, Sed theologice loquendo requiritur, quod habitu caritatis informata uelit ea, quæ secundum legem euangelicam sunt uolubilia cum intentione boni finis; de his tamen ad præsens transeo, eo quod tractabilia sunt circa materiam secundi libri: ubi forte de his dicitur: in multis enim locis secundi libri potest tangi ista moralis materia.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor non est uera. Ad probationem dicendum, quod quando uisus aliquid percipit distincte, quod ante non distincte dicitur uisisse, uel uidit illam rem ante, licet non habuerit actum iudicatiuum circa eam, uel penitus non uidit eam, quomodo cum; dicitur, semper uidens conuincitur esse mutatus, eo quod aliquid acquisiuit: Nam si dicatur primum, tunc licet uidens postquam incepit rem illam discernere, non acquisiuit nouam uisionem: tamen per actum iudicatorium acquisiuit circa rem prius uisam nouam discretionem, & nouum iudicium: Si autem datur secundum, tunc non solum acquiritur nouum iudicium; sed etiam acquiritur noua uisio, uel saltem extensior uisio, quam ante habebatur: Sicut in uita beata quamuis eadem beatifica uisio in æternum continuetur: tamen, si Deus alicui beato una die ostenderet in obiecto beatifico aliqua cognoscibilia, quæ prius sibi non monstrauit, talis beatus in sua uisione uere mutaretur; quia licet haberet eandem beatificam uisionem, quam habuit primo, tamen sua uisio esset nunc extensior, quam primo, eo quod ad aliqua cognoscibilia se pro nunc extenderet, ad quæ antea se non extendebat sua uisio, quamuis essentialiter & uere esset beata, ad quam uisionem beatificam & gloriosam nos perducatur dominus Iesus Christus noster glorificator, qui cum patre, & spiritu sancto est omnium gubernator Amen.

Conc. 3.

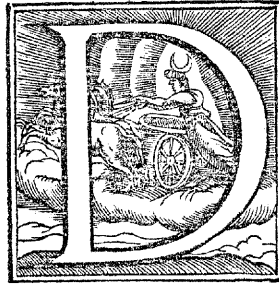
Ad argumentum principalem.

Scripti Thomæ de Argentina In primum sententiarum finis.



THOMÆ
 DE ARGENTINA
 PRIORIS GENERALIS
 ORDINIS HÆREMITARVM
 DIVI AVGVSTINI.
 SCRIPTVM IN SECVNDVM
 LIBRV M SENTENTIARVM.
 PROLOGVS.

Abach. 3



DEDIT ABISSVS vocem suam. Sicut patet ex his, quæ dicta sunt in principio primi libri, creatorum productio liberalissima, ex qua secundi libri sententia est commendabilis, & speciosa notatur in verbis assumptis; cum de creatorum creatore præmittitur, D E D I T, vt de hoc exponatur illud, Deditque ei Caleph. irriguum superius, & irriguum inferius. Vbi primo intelligere possumus Dei largientis pulcherrimam venustatem. Secundo mundi recipientis miseriam mobilitatem, seu instabilitatem; Et tertio doni procedentis vberissimam fertilitatem. Largientis venustatem intelligimus hoc nomine Caleph. quod interpretatur omne cor viride, & signat ipsam creatricem Dei essentiam, in qua omnis creatura virês est, & viuens. Quod liber enim creatum quamuisque in se sit marcidum, & mortuum, in Deo tamen exemplariter existens est viride & viuum: quia quod factum est in ipso vita erat. Secundum, scilicet suscipientis instabilitatem intelligere possumus in eo, quod refert hoc pronomen relatiuum ei, puta nomen Axæ filie Caleph; Axæ enim interpretatur furor, vel furiunda, & signat mundi machinam, quæ sic est furiosa, quæ ibi derelicta numquam in eodem statu permanet. Qui quasi flos egreditur, & conteritur, & fugit velut umbra, & numquam in eodem statu permanet: Immo ad nihilum tenderet, sicut ab exordio producta est de nihilo. Sed procedentis doni copiositatem, seu fertilitatem, intelligimus nomine irrigui superioris, & inferioris, quo pulchre comprehenditur omnis creatura, spiritalis scilicet & corporalis: puta spiritalis per irriguum superius, corporalis vero per irriguum inferius: quorum irriguorum primum tangit Psal. cum ait. Rigans montes de superioribus suis &c. Secundum tangit Gene. 2. cum dicitur, Fons ascendebar de terra irrigans vniuersam superficiem terre; Sed licet isto modo posset comprehendi sententia totius istius libri, tamen quia in isto secundo libro principaliter tra-

Judic. 1.

Ioan. 1.

Iob. 14.

Psal. 103.

atur de homine, ad cuius usum & ministerium omne aliud creatum dignoscitur esse productum, siue sit corporalis, siue spiritalis creatura, vt patet ex dictis Magist. in prima distinctione istius secundi libri: Ideo prædicti doni vberissimam largitatem, superiori & inferiori expressam irriguo ad solum hominem applicando dicere possum, quod Deus creator omnium tanquam duplex irriguum dedit ipsi homini duplicem viuendi statum, puta statum innocentie, in quo hominem primordialiter procreauit; statum penitentie, quo hominem post peccatum misericorditer recreauit. Primus status notatur irriguo superiori, secundus inferiori. Istorum primum puta statum innocentie tangit August. 1. de baptismo paruulorum dicens, Si Adâ non peccasset, non erat expoliandus corpore, sed superueniendus immortalitate: neque enim metuendum fuit vt diutius hic viuendo in corpore animali senectute grauarctur, & paulatim veterascendo veniret ad mortem; si enim dominus Israelitarum vestimentis & calciamentis hoc præstitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum si obedienti homini eiusdem potentia præstaretur. Et paucis interpositis subdit, Habebat, quantum existimo, de lignorum fructibus refectioem contra defectioem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem. Et eandem sententiam tangens Hugo de sancto Victore li. 1. de sacramentis ait, Primi hominis corpus sanum, & integrum Deus condiderat; sanum quia nihil illi inerat ad corruptionem; integrum, quia nihil illi deerat ad perfectionem; Ipse autem homo ingratus de tanto beneficio non reddidit gratiarum actiones, sed magis se conuertit ad proprias affectiones, & abutendo libero arbitrio, peccati sui demerito a culmine superioris irrigui cecidit, naturalis suam innocentiam perdidit, & in seipso fragilitatem, labilitatem, ac mortalitatem inuenit; Nec mirum quia, vt dicit Bern. Ingratitudo est ventus vrens siccas fontem pietatis, venam misericordie & fluentia gratie; In huiusmodi autem mortalem siccitatem ipse homo deuenit ex hoc, quod elegit ignem propriæ concupiscentie & rigantem aquam, reliquit supernæ sapientie, quod bene tangit August. in lib. de quattuor virtutibus cardinalibus, dicens; Primus ille homo accepit liberum arbitriū rectum, & posuit ante illum Deus sicut scriptura dicit ignem & aquam, ad quod volueris inquit porrigere manū tuam, & elegit ignem, reliquit autem aquam; De qua ceterone pessima fons sapientie verbum Dei in excelsis conuerteritur dicens, Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt

cap. 2. tom. 7.

parte. 7. cap. 19.

Hiere. 2.

DISTINCTIO I.

Dilucida, ac satis perspicua huius distinctionis divisio, in qua de rerum creatione, earumque in initio conditione sermo auferatur.



PRIMUM CREATIONEM &c. Postquam magister in primo libro determinauit de rebus fruibilibus siue de rebus diuinis, quibus fruendum est, hic in isto secundo libro tractat de rebus vtilibus, siue de rebus creatis, quibus vtiendum est: Et diuiditur in duas partes: quia primo tractat de rerum creatione in generali, Secundo profertur earundem rerum productionem in speciali, distinctione facta ibi, De angelica itaq; Prima in duas, nam primo tangit creaturarum a suo productione emanationem; Secundo tangit ipsorum in vltimum finem reductionem, ibi, Credamus ergo &c. Prima in tres, nam primo vnitatem primi principij probat, a quo omnis creatura originaliter emanat. Secundo insinuat quomodo circa hoc Plato errabat. Tertio manifestat, quod liter ab eadem veritate Aristoteles deuiabat. Secunda ibi, Plato namque. Tertia ibi, Aristoteles vero. Secunda in tres, quia primo ostendit, quomodo Plato errauit circa rerum creationem. Secundo inter creationem, & actionem assignat distinctionem. Tertio ostendit Deo & creaturis aliter, & aliter competere actionem, seu actionem. Secunda pars ibi, Creator &c. Tertia ibi, Verumtamen sciendum. Circa istam lectionem quæro hanc questionem.

Questio I.

An principium primum esse vnum possit demonstrari.

D. Th. in 2. scrip. 2. sen. di. 1. q. 1. a. 1. in 2. scrip. 2. sen. di. 1. q. 1. a. 1. 2. 3. item 1. par. q. 45. a. 1. 2. 5. q. 46. a. 3. de pot. q. 3. a. 1. 2. 3. 4. ap. sc. 3. cap. 70. op. sc. 1. 5. cap. 10. Aegid. 2. sen. di. 1. q. 5. 6. 7. 8. quod 1. q. 1. Greg. Arim. 2. sen. di. 1. q. 1. i. Alex. de Ale. par. 2. q. 1. q. 6. M. 2. D. Bon. 2. sen. di. 1. par. 1. a. 2. q. 1. 2. Dur. 2. sen. di. 1. q. 1. 4. Bac. 2. sen. di. 1. q. 1. Scot. 8. 2. sen. di. 1. q. 1. cap. 2. sen. di. 1. q. 2. 3. Biel. 2. sen. di. 1. q. 2.



PRIMUM possit euidenti ratione reprobari esse vnum principium primum; & videtur quod non, qui illud, quod fide tenetur, non est probabile euidenti ratione: sed illud fide tenetur, igitur &c. Maior patet, quia fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum, vt dicit Beatus Grego. minor similiter patet. quia in principio apostolici simboli dicitur, credo in Deum patrem omnipotentem creatorem &c.

Contra, philosophi, qui euidenti ratione inniuntur, ponunt Deum esse vni principij omnij primij, vt patet, 12. metaph. circa finem, & ponunt eum productiuum, siue efficientem, vt patet per Auerroem 10. metaph. vbi posuit, Deum esse causam in triplici genere causæ, scilicet efficientis, formalis, & finalis. Hic quattuor sunt videntia, quæ omnia implicatur in titulo questionis. Primo vtrum sit dare vnum principium. Secundo, vtrum istud principium sit rerum effectiuum. Tertio, vtrum aliquid possit produci de nihilo. Et quarto, vtrum hoc possit ostendi euidenti ratione.

Resol.

RESOLVTIO.

Principium primum non solum esse vnum euidenti ratione conuincitur, verum causam quoque omnium productiuam esse eo probatur, quod quidem principium, cum infinita virtutis existat, lubio procul aliquid de nihilo producere poterit.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit dare vnum primum principium.

QUANTVM ad primum dico, quod sic, & quo ad hoc deseruiunt omnes rationes, quibus in primo libro probauimus vnum Deum esse.

1. Præterea, si essent plura prima principia, aut essent similia, aut contraria. Si primo modo, vel quodlibet per se sufficeret, tunc alterum superflueret; vel neutrum sufficeret, tunc neutrum erit principium primum; vel vnum tantum sufficit & non aliud, & tunc illud tantum erit primum principium, quod per se sufficit. Si secundo modo, aut vnum est impotentius altero, & tunc non erit alius cuius principium; quia impediatur ab altero; aut sunt æque potentia, & tunc eque se impediunt mutuo, & nullius poterunt esse principium.

2. Præterea, tantummodo est vnum purum necesse esse, ergo tantummodo est vnum primum principium. Antecedens ponit Auicem. 8. metaph. principia sua, consequentia patet: quia a primo principio est omnis contingentia re-legata, & est purum necesse esse, vt patet 8. physicorum, & 12. metaphysicæ.

3. Præterea, Auicem. 8. metaph. ponit istam consequentiam, Primum principium ab eodem habet, q. sit hoc, & quod sit essentia, ergo impossibile est ipsum multiplicari. Antecedens patet, quia si non haberet ab eodem, quod sit hoc, & quod sit essentia, tunc dependeret ab alia causa, quod est contra conditionem primi principij: consequentia similiter patet; quia essentia, quæ per se ipsam est hoc signatur, non potest alteri, vel pluribus conuenire.

4. Præterea, si essent plura prima principia, tunc nulli eorum esset omnino simplex: sed simplicitas est de ratio ne primi principij, ergo neutrum eorum esset primij principium. Maior patet: quia in vnoquoque illorum principiorum esset aliquid, per quod vnum differret ab altero, & aliquid, per quod conueniret cum eo: hoc autem in rebus absolutis sine omni compositione esse non potest.

5. Præterea, si essent plura prima necesse esse, tunc tolleretur ordo vniuersi, consequentia patet: quia si quod istorum ordinaretur ad alterum, iam ipsum non esset primum, falsitas consequentis est nota: quia sublato ordine periret bonum vniuersi, cum primum bonum vniuersi post bonum ducit sit bonum ordinis, ergo.

Sed contra istud currunt omnes instantiæ, quas in primo li. dist. adduxi contra conclusionem de vnitatem Dei: ergo ibidem requirantur cum solutionibus earundem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Primum principium sit rerum effectiuum.

QUANTVM ad secundum dico, quod Deus est causa omnium productiuus, quia omne, quod sibi derelictum est non ens, seu perdit proprium esse, hoc necessario præsupponit causam productiuam ipsum conseruantem in esse: sed omne, quod est citra primum, est huiusmodi. maior patet: quia eo ipso, quod sibi derelictum creditur in non esse, sequitur, quod ex se non habeat esse: sed quicquid ex se non habeat esse, hoc præsupponit causam

efficientem, a qua efficienter habeat esse. minore probatur: quia quicquid necessario dependet ab altero, illud circumscripta tali dependentia, & per consequens derelictum sibi non poterit remanere: quia si remanere posset circumscripta tali dependentia, tunc non deberet necesse ab eo: sed omnia, quæ sunt citra Deum, necessario dependent à Deo, vt patet non solum per theologos, verum etiam per omnes veros philosophos, ergo &c.

Sed maiorem istius probationis quidam negant dicentes, quod non est vera loquendo dependentia, qua effectus dependet a causa finali: quia effectus non dependet a causa finali quantum ad id, quod est in se; sed solum quantum ad habere ordinem respectu alicuius, quod est nobilitas se.

Sed isti falsum assumunt: quia si effectus causæ finalis quantum ad illud, quod est, non dependeret a causa finali, tunc substracto vltimo sine posset vniuersum totum quantum ad ceteras suas partes remanere, quod nunquam aliquis verus philosophus quantumlibet gentilis & incredulus posuit.

1. Præterea, illud secundum quod effectus causæ finalis dependet a causa finali, aut est res absoluta, aut relatio. Si primo modo, habetur propositum contra istos: quia tunc effectus causæ finalis quantum ad illud, quod est, dependet a causa finali. Si secundo modo ista relatio non posset esse nisi ipsa dependentia; sed omne illud, in quo fundatur dependentia, est dependens; ergo ipse effectus causæ finalis secundum suam absolutam entitatem, qua fundat huiusmodi relationem, seu dependentiam, dependit a causa finali.

2. Præterea, quicquid perfectionis est in aliis rebus, totum in primo principio, siue in Deo perfectissime continetur, vt patet 5. metaph. per Arist. & suum Commentatorem; sed posse producere effectum in omnibus rebus dicit perfectionem: quia unumquodque tunc perfectum est, cum poterit sibi simile generare, vt dicitur 4. meteororum, ergo &c.

3. Præterea, Deus est primum ens omnium entium, ergo est primum efficiens omnium efficientium. Antecedens patet: probatur consequentiam; quia sicut primitas bonitatis arguit vltimitatem finis, sic primitas entitatis arguit primitatem efficientis; & ideo sicut bonitas effectus reducitur ad causam finalem, sic entitas effectus in causam efficientem, tunc ergo Deus est finis omnium eo, quod est bonum summum; sic erit efficiens omnium eo, quod est ens primum.

4. Præterea, id, quod est in aliquo genere, & non habet causam in illo genere, est primum in illo genere, sed Deus non habet causam in genere causæ efficientis, & est in illo genere, vt patet per Commentatorem 10. metaphysicæ.

5. Præterea, solus Deus est a se, ergo omnia, quæ sunt citra Deum habebunt esse a Deo. Antecedens patet, quia quando aliqua passio est communis pluribus, vel inest vni per alterum, vel ambobus per tertium, ergo si esse a se conueniret alicui alteri a Deo, aut conueniret Deo per illud alterum, aut Deo, & illi per tertium; aut illi alteri per Deum, ergo &c. sed, quocumque istorum dato, semper sequitur contradictio, puta illud, quod ponitur esse a se non erit a se; quia quod conuenit alteri per alterum, hoc non conuenit sibi a se, ergo &c.

Sed contra istud arguitur ab aliquibus philosophice sic. 1. Nobilissimo principio competit nobilissima actio; nempe actio transiens non est nobilissima, ergo &c.

2. Præterea, si Deus produceret aliquid ad extra, aut produceret libere & contingenter, aut ex natura rei, & necessario. Si primo modo, tunc omnes effectus essent contingentes, & nullus esset necessarius; quia non potest esse minor necessitas in causa, quam in effectu, vt effectus est. Si secundo modo, tunc ab eterno omnia fuissent producta: Item omnia essent necessaria: quia quæ necessitate causa producit, eadem necessitate effectus producitur.

Instantia

Solutio.

tex. c. 21.

tex. c. 19.

Com. 7.

Contra

conclusio.

liquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas. Et quia ipse homo, sicut iam patuit, fontem aquæ viuæ reliquit, & aquam sapientie salutaris postposuit: igitur rigatione originalis iustitiæ caruit, humorem gratiæ nullum habuit & se ipso se deficiens medullitus sic exaruit, quod merito clamare potuit cum propheta, Aruit tamquam testa virtutis mea, & lingua mea adhæsit faucibus meis, & in puluerem mortis deduxit me. Illius etiam ariditatis conformiter ad prædicta Hieremias propheta reddidit rationem dicens, Domine omnes, qui te derelinquunt confundentur, recedentes a te in terra scribentur; quoniam derelinquerunt venam aquarum viucentium dominum. Huiusmodi autem ariditate pestifera laborante humana natura, quamuis ipse homo suis præfatis vitibus a peccatorum suorum maculis nullatenus possit resurgence, diuino tamen præsidio supernoque adminiculo paterne subleuatur, cum post desperatam innocentiam irrigui superioris, per Dei misericordiam recepit penitentiam irrigui inferioris, de quo multum commendat diuinam pietatem Beatus August. libro soliloquiorum dicens, Gratia tua domine, & misericordia præueniunt me; de multis namque tribulationibus liberasti me liberator meus; quando enim erraui, ad viam reduxisti me; quando ignoraui, docuisti me; quando peccaui, corripuisti me; quando tristis fui, consolatus es me; quando desperaui, confortasti me; quando cecidi, erexit me; quando steteris, tenuisti me; quando iui, duxisti me; quando ueni, suscepisti me; quando dormiui, custodisti me; quando clamaui, exaudisti me. Et idem August. in de moribus ecclesiæ lib. 3. ait. Quid potuit pro salute nostra fieri amplius, quid beneficentius, quid liberalius diuina prouidentia dici potest, quæ a legibus suis hominem lapsam, & propter cupiditatem rerum mortalium iure ac merito mortalem sobolem propagantem, non omnino deseruit? Bene autem August. virtutem penitentiae a Deo recognoscit: nam quamuis homo aequaliter dispositus, & seipsum & alij ad penitentiam irriguum piis exhortationibus quandoque possit inducere, principaliter tamen & auctoritative rigatio penitentiae a solo Deo dignoscitur dependere, propter quod ait August. in li. de sancta uirginitate ad Iulianam, Quantumlibet homo humana polleat facultate, ita vt solertia disputandi, & suauitate dicendi in hominis voluntate ingerat veritatem, a nutritia caritate, docendo tollat errorem, excitando, auferat torporem: tamē neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus. frustra enim operarius opera extrinsecus moliretur, nisi creator intrinsecus latenter operaretur. Istud irriguum penitentiae quamuis dicatur inferius ratione annexi laboris, tamen non minus facit incrementum spiritualis fructificationis, quam irriguum superius fecerit, si in statu innocentie homo stabilis permansisset, quia quamuis ex malefitione iuste nobis inflicta cordis humani terra a nobis elaborata non det immediate fructum consolationis; sed potius spinas compunctionis, & tribulos penitentialis tribulationis; postquam tamen sors egredierit de domo domini, & irrigabit torrentem spinarum, vt dicitur Iohelis 3. tunc spinæ compunctionis desicce mutabuntur in fructum consolationis, iuxta illud, Consolabitur omnes ruinas eius, & ponet desertum eius quasi delicias, & solitudinē eius quasi ortum domini. Quo facto non restat, nisi vt fluuius egrediat de loco voluptionis ad irrigandum paradysum. Ad quomodo loquor cum voluptionis nos perducit, qui est benedictus in secula seculorum Amen.

Psal. 21.

Hiere. 2.

cap. 12. tom. 9.

cap. 7. tom. 1.

cap. 18. tom. 4.

Isa. 51.

Gen. 2.

in secula seculorum Amen.

cap. i. tom 3. tex. c. 47.

tex. c. 53. Solutio.

12. Meta. tex. c. 30.

3 Præterea, si esset vnum primum principium omnium effectuum, vel esset a se, vel ab alio. non potest esse ab alio: quia tunc non esset primum, nec esset principium omnium. nec a se efficiens: quia nihil potest seipsum producere, vt patet per Augustinum 1. de trini. & per philosophum 2. de anima. Si autem dicitur esse a se formaliter, hoc non tribuit sibi, quod omnium sit principia; quia vnaquæque res seipsa est formaliter, quod est.

4 Præterea, illud, quod seipso est necesse esse, non habet causam efficientem: sed quilibet intelligentia seipsa habet necessitatem efficiendi, cum non habeat in se materiam, qua sola res potest esse & non esse, vt patet 7. metaphysicæ, ergo Deus non erit omnium causa productiua.

Sed ista non concludunt: quia cum vnumquodque agat secundum quod est in actu, illud, quod est purus actus, summe erit actiuum, & per consequens maxime productiuum; sed Deus est purus actus, ergo &c.

Ad primum ergo dicendum, quod actio transiens in exteriorem materiam cum exclusionem actionis immanentis non sit adeo nobilis, quod in primo principio sit ponenda, actio tamen transiens includens, seu præsupponens immanentem in nullo derogat nobilissimo principio; sic autem est in proposito: quia vt infra patebit, Deus producit res exteriores per intelligere & velle, ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod Deus res producit nõ ex necessitate, sed libere. Ad probationem dico, quod quamuis Deus libere producat, propter suam tamen omnipotentiam, seu omnipotentem voluntatem sic sunt sui effectus, sicut ipse vult eos esse quantum ad necessitatem, & contingentiam, & ideo nullus effectus est ita necessarius, quin si Deo placuerit, sit contingens & mutabilis.

Ad tertium dicendum, quod ratio primi principii non conuenit Deo ex hoc solo, quod est a se formaliter: sed ex hoc, quod non est ab alio efficiens, & est in se purus actus omnem perfectionem comprehendens.

Ad quartum dicendum, quod appellandum vnumquodque necesse esse, quod in se non habet principium corruptionis, tunc quilibet substantia separata potest dici habere necessitatem efficiendi: sed, sic loquendo, necessitas esse di valde large sumitur; sed proprie loquendo de necessitate esse, tunc solum illud dicitur habere necessitatem efficiendi, quod sibi derelictum, quocumque alio posito, vel remoto, non potest non esse, & tali necessitate nulli intelligenti conuenit citra primam, cum omnes alie dependent a prima, nec per se esse possint circumscripta prima. Propter quod quilibet intelligentia quamuis non habeat in se principium corruptionis, quod est prima materia cum annexa priuatione: habet tamen in se principium annihilationis: quia sibi derelicta, de se tendit in nihil, cum secundum se dependeat ab alio, puta ab ipso Deo. Et ideo solus Deus absolute & simpliciter habet necessitatem efficiendi, intelligentiæ autem secundum quid, & nõ simpliciter.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquid possit produci de nihilo.

QUANTVM ad tertium, aliquid fieri de nihilo potest dupliciter intelligi. Vno modo causaliter, ita quod ly de notet vel habitudinem cause materialis, sicut cum dicitur cultellus fit de ferro, vel efficientis, sicut cum dicitur domus fit a domificatore. Et istis modis non potest aliquid fieri de nihilo; quia quod omnino nihil est, nullius entis realis causa esse potest. Alio modo potest intelligi posse produci ordinaliter de nihilo, ita tamen, quod iste ordo non sumatur affirmatiue, seu positue; sed negatiue: dicere enim aliquid fieri de nihilo, est dicere ipsum non fieri ex aliquo, ita quod negatur ibi ordo ipsius facti, vel producti ad præcedentem materiam, seu naturam, de qua aliquid fiat: Et sic omne ens postquam

nihil fuit, potest a Deo produci, & capere esse reale.

1 Quia agens infinita potentia potest iam dicto modo de nihilo aliquid producere; Deus est agens infinita potentia: quod enim sit agens, patet in articulo immediate præcedente: quod autem sit infinita potentia, patet in primo libro. Maiorem probat, quia sicut se habet virtus agentis finiti ad tollendum distantiam, seu repugnantiam finitam, sic se habet virtus infinita ad tollendam infinitam distantiam: sed virtus agentis finiti sufficit ad tollendum distantiam finitam, quæ est inter ens in potentia, & ens in actu, producendo rem de potentia ad actum: ergo virtus Dei infinita tollit distantiam infinitam, quæ est entis in actu ad simpliciter nihil, producendo rem ad existentiam actualem de simpliciter nihilo.

2 Præterea, sicut res se habet ad esse, sic se habet ad agere: nam modus agendi sequitur modum efficiendi; sed Deus in essendo nihil penitus præsupponit; ergo agendo suum effectum de nihilo producit.

3 Præterea, illud, quod non potest educi de materia, si ab aliquo agente producat, de nihilo producat; sed anima intellectiua non educitur de materia, vt patet in libro de animalibus. omne enim educitum de materia est naturaliter corruptibile, & cedit in materiam, quod de anima intellectiua dici non potest, etiam ipsa anima intellectiua ab extra, vt dicitur in eodem libro de animalibus, ergo Deus aliquid producit de nihilo.

4 Præterea, Deus est causa productiua omnium substantiarum separatarum, vt probatur articulo proximo præcedenti; sed nulla talis substantia est producta de aliquo materiali principio, cum non habeat materiam partem sui, ergo omnes tales substantiæ sunt a Deo de nihilo productæ.

Sed contra illud gratia exercitij potest argui multipliciter.

1 Primo sic. Quicquid est possibile esse, antequam actu producatur, hoc non producitur de simpliciter nihilo. sed omne, quod producitur, possibile est esse, antequam in actuale esse producatur; ergo non producitur aliquid de nihilo. Maior patet, quia quod de esse possibili transit in esse actu, illius terminus a quo non est purum nihil. Minorem probat, quia si non est possibile esse, antequam producatur, tunc impossibile est esse; quia non possibile & impossibile conuertuntur in tertio angulo modalium: Sed quod impossibile est esse, impossibile est produci. ergo a destructione consequentis, si non est impossibile produci, non erit impossibile esse, & per consequens erit possibile esse; quia non impossibile & possibile æquipollent in primo angulo modalium.

Et confirmatur, quia si Deus aliquid producat, illud est possibile produci, antequam producatur; sed quod est possibile produci, hoc est simpliciter possibile; quia propositione habente circumstantiam non distrahentem licet inferre simpliciter, puta est homo viuens, ergo homo: est ergo productio non sit conditio distrahens, sequitur, quod quicquid est possibile produci, quod hoc simpliciter sit possibile.

2 Præterea, primo physicorum dicitur, quod communis est animi conceptio ex nihilo nihil fieri; sed nullum agens potest facere contra communem animi conceptionem.

3 Præterea, si Deus de nihilo aliquid facit, hæc præpositio de aut notat causam, aut ordinem. Non primum, vt in met. concessisti superius. Nec secundum; quia dicit Boethius, quod non entis ad ens non est aliquid ordo.

4 Præterea, philosophus 5. metaphysicæ describens potentiam actiuam dicit, quod potentia actiua est principium transmutationis in aliud, secundum quod aliud; sed omnis potentia productiua est potentia actiua, ergo omnis potentia productiua præsupponit aliquid, quod sua transmutationem recipiat, & per consequens nulla potentia productiua poterit aliquid producere de nihilo.

5 Præterea, impossibile est aliquam rem habere esse simpliciter post non esse simpliciter, ergo impossibile est aliquid

Cōclusio Prima

Dist. 43.

2. lib. de Genet. anim. cap. 3.

Contra cōclusionem.

Confirmatur.

cap. 6.

Ellicite ex tex. c. 66.

tex. c. 76.

2. Physi. tex. ca. 66.

Prop. 4.

tex. c. 6. 7. 9. 10. 16. 23.

Solutio nis mate ria.

tex. c. 34.

tex. c. 1.

tex. c. 17.

aliquid fieri de nihilo. consequentia patet: quia ad oppositum consequens sequitur oppositum antecedentis. Probo antecedens: quia si res haberet esse post non esse, tunc necessario dabitur vltimum instans, in quo habet non esse, & primum, in quo habet esse: nam cum esse, & non esse sint contradictoria, non possunt esse in eodem instanti respectu eiusdem rei, cum ergo inter quolibet duo instantia tempus intercipiatur, sequitur, quod in tali tempore cadente inter huiusmodi duo instantia, res nec habeat esse, nec habeat non esse: Non enim habet esse, cum primum instans, in quo habet esse, sequitur tale tempus; Nec habet non esse: quia vltimum instans, in quo vltimo habuit non esse, præcessit illud tempus; & sic in huiusmodi tempore dabitur quoddam medium inter simpliciter contradictoria, quod est impossibile.

6 Præterea, si aliquid creatur ex nihilo, aut eius fieri præcedit suum factum esse, aut simul fit, & factum est. Si primo modo, tunc oportet aliquid illius factiois esse subiectum, & per consequens non fieri ex nihilo; sed ex præterite subiecto. Si secundo modo, tunc simul erit & non erit, quæ sunt contradictoria: nam sicut patet primo per hermeneias, quod fit, non est, & quod est, non fit: igitur si quod est, fit, tunc fit, & non fit, & est, & non est.

7 Præterea, omne agens producit sibi simile; sed materia prima in nullo est similitudo Deo, cum ipsa sit pura potentia, Deus autem purus actus; ergo materia prima non est producta, & per consequens præsupponit in omni productione rerum corporalium, propter quod nullum corporale potest produci de nihilo.

8 Præterea, omne per accidens reducitur ad per se, ut patet 2. physic. sed ex nõ ente, siue ex opposito fit aliquid per accidens, & ex potentia ente fit actus ens per se, vt patet primo physicorum, ergo productio alicuius de nihilo reducitur ad productionem alicuius de materia, sicut per accidens reducitur in per se, & per consequens productio de nihilo non poterit esse prima productio, cum illud, quod est per se, sit prior eo, quod est per accidens.

9 Præterea, illud, quod primo creatur, est esse rei: quia prima rerum creaturarum est esse, vt dicitur in de causis; aut ergo est aliquid recipiens huiusmodi esse creatum, & tunc res non fit de nihilo, cum eius factio præsupponat subiectum receptiuum, aut nihil est, quod tale esse recipiat, & tunc nihil constitueret in esse per huiusmodi creationem.

10 Præterea, omne, quod fit, mutatur, & per consequens concernit, siue præexigit motum, cum mutatio sit terminus motus; sed motus necessario connotat ens in potentia, cum motus sit actus entis in potentia secundum quod in potentia, vt patet 3. physicorum, ergo contradictionem videtur implicare esse aliquam factionem reale sine ente in potentia, & per consequens non poterit aliquid fieri de nihilo.

Sed omnia ista sophismata innituntur vt plurimum vni falso fundamento, scilicet quod Deus agat ad extra per motum, & transmutationem, quod si ita esset aliquas de istis ratiunculis reputare demonstrationes; nunc autem quia creatio nec est transmutatio, siue motus, nec est mutatio, quæ sit terminus motus; sed est simplex emanatio, ideo non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, quod aliquid potest dici possibile tripliciter. Vno modo potentia passiuæ, & sic maior est vera; sed minor est falsa. Alio modo potentia actiua agentis, & sic e conuerso minor est vera, & maior est falsa. Tertio modo aliquid dicitur possibile, quod enunciatum in coniunctione terminorum non includit repugnantiam & isto modo possibile opponitur impossibili, vt patet 5. metaphysicæ. Ab æterno ergo mundus fuit possibilis secundo & tertio modo; sed non primo modo. Ex quo patet, quod illa ratio cum suis probationibus, ac etiam confirmatio laborant in æquiuoco.

Ad secundum dicendum, quod illud potest esse communis animi conceptio apud naturales philosophos, vt naturales sunt: quia vt sic, non considerant, nisi de agente natu

rali: quod quidem agens naturale necessario agit per motum & transmutationem, & per consequens cum tale agens subiectum motus necessario præsupponat, impossibile est ipsum aliquid de nihilo producere: sed Deus cum agat sine motu & transmutatione &c.

Ad tertium dicendum, quod ly de non importat causalitatem, sed ordinem. Ad dictum Boethij dico, quod quamuis entis ad non ens non sit ordo determinata proportionis, siue ordo, qui dicat relationem realem, est tamen ibi ordo secundum rationem; nam ratio concipit quemdam ordinem prioris & posterioris inter nihil & ens, cum primo concipit rem non esse, & postea concipit ipsam esse.

Ad quartum dicendum, quod philosophus nõ describit ibi potentiam actiuam quamcumque, sed solum potentiam actiuam naturalis agentis.

Ad quintum nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod falsum assumit in maiori: quia si esset vera, tunc non plus concluderet contra creationem, quam contra naturalem generationem. Et ideo dico, quod loquendo de vniuersali rerum creatione, tunc non esse non fuit in aliqua mensura positiua reali, sed solum facta per nostram imaginationem; sicut etiam fingimus quidam dimensiones extra cœli. Sed loquendo de aliqua re capiente pro nunc esse prius non esse, siue hoc fiat per generationem siue per creationem, tunc quamuis possit dari primum instans quo talis res cepit esse, non potest tamen dari vltimum instans, quo talis res habuit non esse; sed dicemus, quod per totum tempus præcedens instans, in quo capit esse, per totum inquam, illud tempus res illa non est, & in tali instanti quod immediate copulatur ad huiusmodi tempus, res est & capit esse.

Ad sextum dicendum, quod res, quæ creatur simul fit, & facta est duratione, quamuis sua factio sit natura prior suo facto esse. Ad probationem dico, quod quamuis illud, quod fit naturaliter per motum & transmutationem dicitur fit, non fit; & dum est, non fiat tamen illud, quod capit esse per simplicem emanationem simul duratione fit, & factum est: ac enim simul illuminatur & illuminatus est.

Ad septimum dicendum, quod vt patet 7. metaph. nec materia producitur nec forma, sed totum compositum: sic etiam in creatione materia non creatur, sed concreta; puta ad creationem totius compositi producitur. Ad formam ergo argumenti dico, quod maior non est vera, nisi de eo, quod producitur, non autem de eo, quod comproducitur: & ideo quamuis materia fit dissimilis Deo, potest tamen a Deo concreari. Vel dicendum, quod licet fit dissimilis Deo in eo, quod Deus est purus actus; est tamen sibi similis in eo, quod est ens: nam materia est ens positiuum, quamuis sit pura potentia, sicut etiam lapis est dissimilis Deo in eo quod Deus est intellectualis naturæ, est tamen similis Deo in quantum ens est.

Ad octauum dicendum, quod quamuis per accidens reducatur in generatione naturali ad possibile potentia passiuam, in ipsa tamen creatione reducitur ad potentiam actiuam ipsius Dei creatis.

Alias sic inuenitur. In ipsa tamen creatione reducitur ad possibile potentia actiuam ipsius Dei creatis.

Ad nonum dicendum, quod quamuis proprius terminus ipsius creationis sit esse, tamen Deus creando non præsupponit illud, quod recipit esse, sed simul dando esse creat illud, quod recipit esse.

Ad decimum dicendum, quod illud, quod creatum est ita habet mutatum esse, quod ipsum tamen prius non mouebatur; ergo creatio sic est mutatio, quod tamen nõ est terminus motus; unde falsum assumitur: quia non omnis mutatio est terminus motus: illuminatio enim aeris est vera mutatio; & tamen non est terminus intrinsecus alicuius motus.

Posset etiam dici, quod creatio proprie loquendo non est mutatio; sed est simplex emanatio, & ideo nullum motum præsupponit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hoc possit ostendi euidenti ratione, de quo quæritur in questione.

QUANTVM ad quartum articulum quid sit dicendum, patet ex prædictis. Nam cum tres articuli præcedentes sufficienter probati sint, ergo illud, de quo quæritur, non solum euidenti ratione probari potest, sed etiam iam probatum est.

Quid autem senserit Aristoteles, & suis Commentator Auerrois, dubium est apud multos propter auctoritates eorum varias in ista materia, quæ sibi quasi mutuo videntur repugnare. Quia tamen magis piæ est dictum cuiuscumque in melius interpretari: ideo dico, quod de intentione Aristotelis, ac etiam Commentatoris videtur fuisse veritas expressa in tribus articulis prælibatis.

De primo articulo hoc euidenter patet 12. metaph. vbi Aristoteles, & prædicti Commentator efficaciter probant vnitatem ipsius Dei sub similitudine vnius principis totius vniuersi.

De secundo articulo, puta, quod Deus sit causa efficiens & productiua, patet 2. metaph. vbi Aristoteles probat esse in omni genere causarum, ostendit, quod est deuenire ad vnam primam causam efficientem, quæ ita est productrix, quæ a nullo est producta, quæ ita se habet ad omnia entia: sicut calor ignis ad omnia calida. Et quod per illam causam primam intellexerit ipsum Deum, patet per Auerroem, qui ibidem ait, Est enim quoddam ens per se ens & per se verum, entitate, & veritate cuius omnia alia sunt entia & vera. Et 10. metaphysicæ expresse ponit Auerrois, quod Deus est triplici genere causæ, scilicet finalis, formalis exemplaris, & efficiens. Item in de substantia orbis Commentator reprehendit quosdam, qui dicebant, quod opinio Aristotelis esset, Deum esse causam mouentem; sed non agentem. Contra quos ait Commentator, quod illud fuit valde absurdum. Item in eodem ait, quod primus motor non solum est causa continuans motum; sed etiam dans esse. Et in eodem libro ait, quod in separatis a materia idem est finis, & efficiens.

Sed quod non solum de præiacente materia, verum etiam de nihilo possit Deus aliquid producere secundum mentem illius, patet per ea, quæ dixi in prima ratione secundum articulo & tertia, ac quarta ratione tertij articulo.

Est tamen aduertendum, quod aliquam causam effectiue aliquid producere potest intelligi dupliciter. Vno modo per motum, & transmutationem materia, quo modo agunt omnia agentia naturalia. Alio modo per simplicem emanationem; & hanc distinctionem tangit Commentator in de substantia orbis dicens, Quoddam est agens, seu efficiens sine motu, aliud est agens per motum. Primum, vt ait, præcedit actum natura, non tempore; sed agens secundum præcedit actum, sine productum natura, & tempore. Vbi cum que igitur aliqua auctoritas Aristotelis, vel Commentatoris sonare videtur, quod intelligentiæ non sint producta, huiusmodi auctoritas intelligenda est quantum ad productionem, quæ fit per motum & transmutationem, non tamen per hoc intelligit Aristoteles, vel Commentator, quin sint productæ per simplicem emanationem, & sine omni motu: Et si quandoque in naturali philosophia negare videntur aliquid ex nihilo fieri, dicendum est, quod hoc verum est per agens naturale, quod agit per motum & transmutationem non videntur tamen hoc Aristoteles, & Commentator negare ipsi Deo, qui agit per simplicem emanationem, & istud euidentius apparet fuisse de intentione Aristotelis in aliquibus libellis, quos fecit in senectute sua, puta in Secretis secretorum ad Alexandrum, & in libello de Pomo. Ad argumentum principale dicitur communiter, quod Deum esse factorem rerum non est articulus, sed quod mundum produxerit in tempore dicitur esse articulus.

Secunda partis huius distinctionis non obscura subditio, in qua tum creaturæ, tum creatoris bonitas peculiariter patet.



REDAMVS ERGO &c. Postquam Magister determinauit de creaturarum causa productiua, hic tangit de bonitate diuina tam creatoris, quam creaturæ finaliter motiua, & diuidit in duas partes: nam primo de huiusmodi causa finali determinat, secundo circa prædicta epilogat, ac ordinem dicendorum insinuat ibi, Ex præmissis. Prima in duas nam primo ostendit causam finale a qua Deus ad producendum omnem creaturam mouebatur; Secundo tangit de fine, ad quem quilibet creatura finaliter ordinatur ibi, Et si queritur &c. Et hæc in tres nam primo ostendit causam finale creaturæ rationalis, Secundo ostendit immediatum finem creationis creaturæ corporalis, Tertio mouet quædam dubia circa creationem hominis, Secunda ibi, Et sicut factus. Tertia ibi, De homine quoque. Circa istam secundam partem primæ distinctionis quero hanc questionem.

Questio II.

An mundus ab æterno libere potuerit produci.

De Th. in 1. scrip. 2. sent. dist. 1. q. 1. ar. 5. in 1. scrip. 1. sent. dist. 1. a. 4. in 1. par. sum. q. 46. art. 1. 2. 3. Item de potent. q. 3. a. 17. quolib. 3. art. 3. 1. Item 2. contra Gen. cap. 3. 5. 36. 37. Aeg. 2. sent. dist. 1. q. 4. a. 1. 2. Greg. Arim. 2. sent. dist. 1. q. 3. Cap. 2. sent. dist. 1. q. 1. Ioan. Bac. 2. sent. dist. 1. quest. 4. 5. 6. Scot. 2. sent. dist. 1. quest. 3.



VRVM ab isto primo principio non ex necessitate nature agente; sed libera voluntate, potuerit mundus ab æterno produci, & videtur quod non: quia non potens producere, non producit libere, sed ex naturali necessitate; sed si Deus mundum ab æterno produxisset, tunc non potuisset non producere: ergo non produxisset libere. patet maior, quia sicut illud, quod non potest non esse, necesse est esse, sic illud, quod non potest non producere, de necessitate nature producit. Minorem probo, quia si tunc illa hypothese, quod Deus mundum produxisset ab æterno, si dicitur potuisse non producere, illa possibilitas, aut competeat ei, antequam produceret, aut cum actu fuit producens, aut postquam produxit. Non primo modo: quia tunc non produxisset ab æterno, cum æterno nihil sit prius. Nec secundo modo, quia sicut omne, quod esse quando est, necesse est esse, vt patet primo per hærismenias; sic oë, quod producit, quando producit, necesse est producere. Nec tertio modo, quia hoc solo priuatur Deus ingenta facere, quæ ytiq; genita sunt, id est, non præterita facere, quæ præterita sunt, vt patet 6. ethicorum.

Contra, nulla virtus accessit Deo ex tempore; sed libere producere attestatur dignitati virtutis: cum igitur Deus in tempore libere mundum produxerit, sequitur necessario, quod hoc ab æterno potuerit. Hic propter opinioniones physicorum quattuor videnda sunt. Primo vtrum mundus ab æterno fuerit. Secundo, dato, quod non, videndum est, vtrum ab æterno esse potuerit. Tertio vtrum Deus per intellectum, & voluntatem libere mundum produxerit. Et quarto, vtrum Deus sua virtute infinita aliquid infinitum producere possit.

RESO.

DISTINCTIO I. RESOLVTIO.

Mundum quidem ab æterno produci, sine in tempore nequaquam potest demonstrari; siquidem cum in tempore a Deo creatum fuisse fide tenemus, quamquam ab æterno fuisse effectui non repugnat. cum Deus non ex necessitate nature, sed libere creaturas producat.

ARTICVLVS I.

Vtrum mundus ab æterno fuerit.

QUANTVM ad primum dico, quod nec pro mundi æternitate, nec contra mundi æternitate potest adduci aliqua demonstratio, quia cum hie teneamus Deum mundum creasse in tempore, ergo si oppositum posset demonstrari, tunc fides esset falsa; si propositum, tunc fides careret merito, cum fides non habeat meritum, cui humana ratio præbet experimentum; Et ideo quantum ad istum articulum non plus faciam, nisi quod primo ponam aliquorum philosophorum rationes, quibus, vt dicitur, se crediderunt demonstrasse mundi æternitatem: & secundo huiusmodi rationibus respondebo.

1. Primo ergo ex dictis Aristotelis primo physicorum potest argui sic. Materia fuit ab æterno: ergo res materialis fuerit ab æterno. consequentia patet: quia materia, cum sit pura potentia, non potest esse sine forma, forma autem & materia faciunt compositum materiale. Antecedens probat Aristoteles primo physicorum ducendo ad impossibile, quia cum omne, quod generatur, generetur ex materia, & per consequens materia esset antequam generaretur.

2. Præterea, ex 8. physicorum sic, Omnis motus nouus presupponit factionem mobilis, ergo non potest dari primus motus, & per consequens mundus erit æternus. consequentia patet, quia si daretur primus motus, cum talis motus presupponat factionem mobilis, sicut assumptum est in antecedente, tunc quia factio mobilis esset motus, sequitur, quod ante primum motum esset motus: & sic esset primus & non esset primus, quod est contradictio. Antecedens probo, quia si mobile illius primi motus non esset factum, tunc habetur principale propositum, scilicet quod aliqua res citra primum esset simpliciter æterna, quod enim nullo modo factum est, totaliter æternum est.

3. Præterea, nihil est in aliqua dispositione, in qua prius non erat, nisi per aliquem motum huiusmodi dispositio inducatur; sed si esset dare primum motum, tunc mobile, & mouens ante huiusmodi motum non fuerunt in eisdem dispositionibus, sub quibus fuerunt, quando motus talis incepit: ergo erat alter motus prior primo motu, quo tales dispositiones inducæ fuerunt, quem si dixeris esse primum motum, eodẽ modo arguitur de illo, & sic in infinitum.

4. Præterea, si motor aliquis causaret de nouo primum motum, tunc aliquod impedimentum habebat, quare prius non mouebat; sed huiusmodi impedimentum tolli non potuit, nisi per motum, ergo ante talem motum, quem tu appellas primum, erit alter motus prior illo.

5. Præterea, noua proportio inter agens & patiens non innascitur, nisi per motum; sed quando aliquod mouens nunc mouet, & prius non mouebat, oportet inter tale mouens, & suum mobile, dare aliquam proportionem, quæ prius non fuerat, puta si ignis nunc comburit stuppam, quam prius non combusserat, oportet, quod aliquem ordinem nunc habeat ad stuppam, quem prius non habebat; ergo si daretur primus motus de nouo, tunc ante illum motum esset alius motus, quo nouus ordo fuisset indusus inter mouens primum, & suum mobile, & sic idem, quod prius.

6. Præterea, si tempus incepisset in aliquo, nunc incepisset, & sic ante illud nunc non fuisset tempus; sed ante est differentia temporis, & differentia non potest esse sine

eo, cuius est differentia, ergo antequam incepisset tempus, iam fuit tempus: tempus autem cum sit passio motus, non potest esse sine motu, nec motus sine mobili, ergo hæc omnia sine initio fuerunt ab æterno.

7. Præterea, ex libro de cælo & mundo sic, Illud quod nullo modo habet contrarium, nullo modo est generabile, nec per conic quens incipit esse; sed cælo nihil est contrarium: ergo cælum est æternum.

8. Præterea, quicquid non definit esse, hoc non incipit esse: sed multa sunt, quæ nūquam desinent esse, etiam secundum fidem: ergo secundum Aristotelem talia non inceperunt esse.

9. Præterea, omne genitum incipit esse alicubi, vbi prius non erat: si ergo totum vniuersum genitum temporaliter fuisset: tunc necessario fuisset vacuum, in quo vniuersum receptum fuisset, quod tamen est impossibile, vt patet 4. Physicæ.

10. Præterea, quando cumque sunt due oppositiones taliter dispositæ, quod vnus terminus vnus oppositionis conuertitur cum vno termino alterius oppositionis: tunc & reliqui duo termini non conuertuntur: sed genitum, & ingentium opponuntur, & corruptibile, & incorruptibile similiter opponuntur: genitum autem & corruptibile conuertuntur: ergo ingentium & incorruptibile conuertuntur: cum ergo multa sint incorruptibilia, multa erunt totaliter ingenta.

11. Præterea, ex libro de generatione sic, Omnis difformitas ad vniformitatem reducitur: sed quicquid nunc mouetur, quod prius non mouebatur, est difforme: ergo omnis talis motus difformis oportet, & quod reducatur ad vnum motum totaliter vniformem, & per consequens sempiternum.

12. Præterea, idem manens idem, semper facit idem; sed primus motor est totaliter manens idem, cum sit totaliter inuariabilis: ergo si nunquam aliquid producat, ab æterno non consumit produxit.

13. Præterea, quando cumque aliqui duo termini se mutuo referunt ex parte ante, & ex parte post, illorum nec poterit esse simpliciter primum, nec simpliciter vltimum; sed generatio & corruptio sunt huiusmodi: nam generatio vnus est corruptio alterius, & conuerso.

1. Præterea, Auerroes commentator 8. physicorum ad idem arguit sic. Illud, quod est in continuo fluxu, semper mediat inter præteritum & futurum; sed nunc temporis est in continuo fluxu, qui nunquam potest signari vt stans vel permanens: nunquam ergo incepit totum tempus: quia tunc instans temporis nihil habuisset de tempore præterito, nec vnquam poterit totum tempus desinere: quia tunc instans non continuaret se ad tempus futurum.

2. Præterea, omne agens per intellectum, quod nunc agit, & prius non agebat, oportet ipsum apprehendere diuersa tempora, quorum in vno apprehendat se agere, & in alio non agere; sed tempus non apprehenditur, nec esse potest sine motu: ergo &c.

3. Præterea, sicut se habet voluntas noua ad effectum antiquum, sic voluntas antiqua ad effectum nouum; sed voluntas noua non potest esse causa effectus antiqui: ergo nec antiqua poterit esse causa propria, & per se effectus noui: ergo si Deus aliquid nunc produxerit, quod ab æterno non produxisset, tunc esset mutabilis: quia acquisisset nouam voluntatem.

4. Præterea, si antiqua voluntate non procedit aliquis effectus nouus, nisi mediante noua actione: ergo idem, quod prius.

5. Præterea, omne, quod fit, in tempore fit; ergo tempus non potest fieri: quia tunc temporis esset tempus, & sic infinitus esset processus, nisi detur aliquid tempus, quod nunquam incepit, & per consequens cum tempus non sit sine motu, ergo necessario est aliquis motus perpetuus.

6. Præterea, quando cumque aliquid agens nunc agit, quod prius non agebat: tunc aliqua proportio facta est in ter ipsum, & effectum, quæ quidem proportio, cum non

cal. 40.

tex. cap. 1.

tc. c. 140.

2. de Gē. tex. c. 76.

tex. c. 52. vsque 55. inclul. tex. c. 5. vsque ad 13. inclul.

2. Meta. Com. 4. Com. 7.

cap. 2.

cap. 2.

cap. 6.

cap. 3. Contra.

possit fieri, nisi per motum: ergo si primus motor incepisset agere ante suum primum motum, praecessisset alius motus &c.

Præterea Auicenna arguit ad idem sic, Aut creator mundi præcedit mundum tantummodo natura, aut duratione; si primo modo, tunc mundus fuit ab æterno, cum creator sit æternus. Si secundo modo, tunc, cum duratio non possit esse sine priori, & posteriori, que vel sunt tempus, uel causa temporis: ergo tempus fuit, & per consequens motus antequam mundus esset, quod est impossibile.

Præterea, quando aliquid fit causa, quod prius non fuit causa, hoc non est causa per essentiam suam, & per consequens est mutabile: cum ergo Deus sit immutabilis, ergo cuiuscumque est causa, illius semper est causa; sed postea causa æterna, causatum erit æternum, cum causa & causatum dicuntur relativi.

Sed ista quamvis de agentibus naturalibus, que agunt mediante motu, & transmutatione, aliquid concludant, cum ipsa sint secunda agentia, & effectum primi agentis necessario præsupponant, de Deo tamen, qui est primum agens, & per consequens nihil in sua actione præsupponens, cuius actio non est motus & transmutatio; sed simplex emanatio, qui non agit naturali necessitate, sed libera voluntate; ista prædicta sunt pura sophismata.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis materia prima sit ingenerabilis proprie loquendo de generatione, est tamen creabilis, & ab agente primo, quod in sua actione nihil præsupponit, est de nihilo producibilis, ut patuit in quaestione precedente articulo 3.

Ad secundum dicendum, quod factio primi mobilis, nec est motus, nec transmutatio, sed ad imperium diuinæ voluntatis simplex emanatio: & ideo ante primum motum non est alius motus.

Ad tertium dicendum, quod ante primum motum bene est aliqua nouitas, puta quia mobile a Deo in esse producit; & huiusmodi tamen nouitas non fit per motum, sed per simplicem Dei actionem, nihil penitus præsupponentem.

Ad quartum dicendum, quod nullum impedimentum fuit, nisi quod æterna sua voluntate sibi placuit mundum ab æterno non producere, sed in tempore: & hæc sua sapientia disposuit, & sicut disposuit, sic & fecit.

Ad quintum dicendum, quod nouus ordo consurgit inter Deum, & creaturam, non tamen per motum, sed per simplicem creaturæ productionem.

Ad sextum dicendum, quod illud ante est secundum imaginationem solum: & ideo non est differentia temporis, de quo loquimur, sicut nec extra imaginatum ultra cælum est vera differentia loci realis, ut patet 3. physicorum. Propter quod ibidem ait philosophus, Intelligentiæ id est imaginationi non semper credendum est.

Ad septimum dicendum, quod quamvis cælum non sit generabile, est tamen creabile & de nihilo producibile.

Ad octauum dicendum, quod illud, quod non definit esse sic, quod propria sua virtute absque eo, quod superioris inuitati virtuti, per seipsam conseruatur in esse, hoc nunquam incepit esse, hoc autem est solus Deus: nam omnis creatura sibi ipsi derelicta tendit in non esse, sicut de nihilo producta est.

Ad nonum dicendum, quod si uniuersam cepit esse in aliquo loco, huiusmodi locus fuit creatus cum uniuerso, ita quod ante non fuit vacuum, sed purum nihil erat. Potest etiam dici, quod uniuersum non est in loco per se secundum se totum: unum enim elementum in alio est, & sic ascendendo usque ad ultimam spheram, illa ulterius non est per se in loco, ut patet 4. physicorum, quod si tamen esset in loco, tunc, ut dixi, locus talis simul cum ea esset creatus.

Ad decimum dicendum, quod dato, quod omne incorruptibile sit ingenerabile, non tamen sequitur, quod sit improductibile, quia potest esse creabile: sicut dato, quod omne ingentium in istis rebus creatis sit incorruptibile, non tamen sequitur, quod non sit annihilabile.

Ad undecimum dicendum, quod non oportet huius-

modi difformitatem reducere in motum sempiternum; sed debet reduci in æternam Dei voluntatem, que immobilis in se manens, dat cuncta moueri.

Ad duodecimum dicendum, quod quantum ad hoc Deus semper facit idem: quia omne, quod facit ab æterno, sic fieri uoluit, sicut nunc facit, & per suam sapientiam sic huiusmodi disposuit, & ordinauit.

Ad tertium dicendum, quod entia primo producta non processerunt in esse per generationem; sed per creationem, sicut ergo Deus potest aliquid annihilare, cuius annihilationem non sequitur aliqua generatio; sic potuit aliquid creare, cuius creationem non præcessit aliqua corruptio.

Ad primum ipsius Commentatoris dicendum, quod sicut mobile fluens causat motum, sic instans fluens causat tempus; & ideo creato primo mobili, sicut mobile cepit fluere, sic instans cepit fluere; & sicut illud mobile, ita tunc fuit principium motus futuri, quod non præsupponit aliquem motum præteritum; sic illud instans ita fuit principium temporis futuri, quod tamen fuit finis temporis præteriti.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc non habetur, nisi quod tempus ab æterno fuit in apprehensione intellectus diuini, quod non solum concedo de tempore; sed etiam de omni alia re producta, uel producibili: quia omnia nouit Deus ab æterno, ut superius probauimus, sed manifesta est fallacia consequentis, & antecedentis, ac secundum quid ad simpliciter, cum ex hoc, quod aliquid est in apprehensione intellectus inferitur simpliciter esse.

Ad tertium dicendum, quod non est simile: quia quamuis causa non sequatur effectum, naturale tamen est, quod causa præcedat effectum, & ideo nihil prohibet a voluntate antiqua procedere nouum effectum, quamuis a voluntate noua non possit antiquus effectus procedere.

Ad quartum dicendum, quod illa noua actio, cum sit actio transiens, nullam mutationem arguit in producente; sed tantummodo in producto: quia actio, & passio, sunt in patiente, ut patet in sex principijs, ergo &c.

Ad quintum dicendum, quod sicut motus non est motus, ut dicitur 5. physicorum, sic nec tempus est tempus: & sicut motus ex hoc fit, quod datur mobile incipiens fluere, cum prius non fluxerit; sic tempus fit ex hoc, quod datur instans, quod ita incipit fluere, quod ante non fluxit, eo quod nondum fuerit.

Ad sextum dicendum, quod non oportet hic dare aliam proportionem, nisi æternam Dei voluntatem, que ab æterno sic effectum fieri uoluit, & ordinauit, sicut in tempore factus fuit.

Ad primum Auicennæ dicendum, quod creator præcessit creaturam duratione æternitatis, que cum proprie sit mensura simul tota, non continet infra se prius, & posterius, que sunt differentie temporis.

Ad secundum dicendum, quod maior non est uera, nisi fiat de nouo, aut per nouam dispositionem causæ; sed uoluntas diuina non fit causa per nouam dispositionem suam: nam Deus æterna uoluntate uoluit temporalia tempora liter euenire, ex quo euentu Deus creator, & causa creatis est in tempore sine aliqua noua dispositione sui.

Est etiam hic aduertendum, quod non credo Aristotelem reputasse rationes superius factas esse demonstrationes, prout aliqui dicunt, maxime cum ipse in primo topicorum expresse dicat, problemata ducta ad veramque partem contradictionis quantum ad mundi æternitatem non esse necessaria, sed probabilia. Et ista etiam est intentio Alexandri, Commentatoris, qui pertractans dicta Aristotelis superius posita, ait, Vtrum autem cæli sint geniti, aut sint sempiterni, neutrum pars habet demonstrationem. Et ideo ait rabi Moyses, quod intentio Aristotelis est, ut homo de mundi æternitate eligat illam partem, ad quam minima sequuntur inconuenientia: quia, si suas rationes reputasset demonstrationes, a-liorum testimonium non adduxisset, prout fecit in physico auditu, id est in libro physicorum, & in de cælo & mundo: quia illud, quod demonstratiue est probatum,

Solutio rationis Commentatoris.

tex. 6. 6.

Solutio rationis Auicennæ.

Nota. cap. 4.

cap. 3. tom. 5.

probatum, nec eo, quod omnes homines sibi consentiant probatur in sua ueritate, nec minoratur ueritas eius, si omnes homines sibi contradicant. Hanc sententiam ponit rabi Moyses in libello de distinctione necessarium dubiorum.

ARTICULVS II.

Utrum mundus ab æterno esse posuerit.

Quantum ad secundum dico, quod quamuis mundus non potuerit esse ab æterno possibilitate potentia passiuæ: quia ab æterno nullam talem potentiam habuit, cum extra Deum nihil fuerit; potuit tamen esse ab æterno possibilitate, que dicit non repugnantiam terminorum, ac etiam possibilitate potentia actiuæ creatricis essentia. Sed utrum Deus secundum huiusmodi potentiam ab æterno potuerit effectum sine contradictionis implicatione producere: Quamuis sollempnes doctores se reputent oppositum demonstrasse, ad diuinæ tamen potentie præconium extollendum ad præsens teneo, quod Deus hoc potuit absque omni implicatione contradictionis.

1. Quia si implicaret contradictionem, tunc demonstratio esset ad oppositum; sed ut iam patuit per Aristotelem & Alexandrum, & rabi Moysen, neutra pars potest demonstrari probari.

2. Præterea, eo modo, quo non repugnat alicui semper esse in futurum, eodem modo non repugnat ei semper fuisse in præterito: sed cælo & omnibus entibus incorruptilibus, uirtute diuina reseruante, non repugnat semper esse in futurum, ergo eadem uirtute ipsis non repugnat semper fuisse in præterito. Nec etiam apparet repugnantia, quin res corruptibiles semper potuerint esse, nisi Deus aliter disposuisset, cum generatio uisus sit corruptio alterius, & corruptio uisus sit generatio alterius.

3. Præterea, non minoris potentia fuit Deus ab æterno, quam in tempore; nam si aliquid acquireret in tempore, tunc ipse esset temporalis & mutabilis; sed in tempore potuit mundum producere, ut euentus rerum declaratur, ergo ab æterno hoc potuit.

4. Præterea, libertas agentis non minuit eius perfectionem & uigore; sed si Deus ageret ex necessitate nature, & non libere, tunc mundum produxisset ab æterno: quia si non produxisset ab æterno, tunc mutabilis fuisset, ergo cum libere producat ab æterno factum potuit producere.

5. Præterea, non minoris potentia est Deus, quo ad productionem, creaturæ, quam quæcumque creatura respectu sui proprii effectus; sed sol producit lumen in aere sibi cœquum, & ignis splendorem, & multa cetera huiusmodi, ergo & Deus, si uoluisset, ab æterno mundum produxisset.

6. Præterea, non minus potens est diuina essentia, quam persona diuina; sed persona diuina produxit ab æterno personam a se personalem differentem, ergo diuina essentia potuit ab æterno producere essentiam a se essentialiter differentem.

7. Præterea, illud, quod ab aliquo sine motu procedit quamuis sit posterius eo natura, duratione tamen sibi poterit semper coexistere, ut apparet de imagine in speculo ad præsentiam rei, cuius est imago, & de uestigio pedis in puluere, & ceteris consimilibus; sed creaturæ procedunt Deo, ut patuit superius sine motu per simplicissimam emanationem, ergo &c.

8. Præterea, humanus intellectus potest apprehendere, siue intelligere Deum ab æterno fuisse rerum productorem; sed plus potest Deus, quam nos possimus apprehendere eum posse, maior patet per Augustinum 10. de ciuit. Dei, ubi ex sententia Platonis ait, Si pes ex æternitate semper fuisset in puluere, semper subisset uestigium, quod tamen a calcante factum nemo dubitaret; sic, ut ait Plato, mundus semper fuit, semper existere eo, qui ip-

sum fecit. Et etiam Auic. & plures alij posuerunt mundum ab æterno, & tamen a Deo factum, uel immediate quantum ad primam intelligentiam, uel mediate quantum ad alias partes uniuersi. Minor patet Lucæ primo, ubi dicitur, quod non est impossibile apud Deum omne uerbum; Et Augustinus epistola 3. ad Volusianum ait, Deus ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse; in rebus enim mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis.

Sed contrarium istius multi multipliciter probat. Quod enim argunt sic.

1. Quicquid est æternum hoc est simpliciter inuariabile; sed nulla creatura potest esse inuariabilis, ergo nulla creatura poterit esse æterna.

2. Præterea, illud, quod dependet ab alio, non potest esse æternum: quia illud, quod est æternum, est necessarium, cum non possit non esse, & per consequens est independens: sed omnis creatura dependet a creatore, cum sit effectus eius, ergo nulla creatura poterit esse æterna.

3. Præterea, illa non sunt compossibilia, quorum rationes formales sibi mutuo contradicunt; sed æternum & creatum sunt huiusmodi: quia æternum est, quod caret principio & fine: propter quod de ratione æterni est non habere principium; sed de ratione creaturæ est habere principium.

4. Præterea, August. super Gen. ad litteram ait, Quia omnino incommutabilis est illa natura trinitatis, ob hoc ita est æterna, ut ei aliquid coæternum esse non possit. Et Damasc. libro primo ait, Quod ex non esse ad esse deducitur, non est aptum naturam esse coæternum ei, quod sine principio, & semper est.

5. Præterea argunt quidam alij sic. Si materia fuisset ab æterno, Deus non potuisset mundum ab æterno fecisse de materia, ergo nec de nihilo: Antecedens probatur: quia Deus non fecisset per motum: quia tunc non fecisset mundum, quanto citius potuisset, & per consequens mundus non fuisset ab æterno factus: ergo fecisset per mutationem; sed omnis mutatio mensuratur instanti, & quia ante huiusmodi fictionem non erat aliquid instans, ergo in duratione mundi esset dare primum instans. Sed nec multitudo, nec magnitudo, nec per consequens etiam duratio potest esse infinita, in qua assignabile est aliquid primum, ergo duratio mundi non fuisset æterna, cum duratio æterna sit infinita.

6. Præterea, si mundus fuisset ab æterno, tunc infinito fieret additio, nam infinitæ reuolutiones cæli præcessissent istam, & tamen omni die fieret nouæ reuolutiones.

7. Præterea, infinitum esset maius infinito: Nec ualeat si dicitur, quod talia accidunt tempori ex parte, qua finita est, lex parte præsentis temporis, quia, ut dicunt, etiam in tempore iam accepto illud accidet, nam infinitæ reuolutiones solis in proprio deferente iam præcessissent, & infinitæ ipsius lunæ, & tamen duodecies sunt plures reuolutiones lunæ, quam ipsius solis: nam sol suam reuolutionem complet in anno, luna uero in omni mense; sed duo decim sunt menses in anno, ergo &c.

8. Præterea, que cadunt sub aliquo ordine, non possunt infinita esse, sed ea, quorum unum est prius, & alterum posterius cadunt sub aliquo ordine: ergo huiusmodi cæli reuolutiones, cum una sit prior alia, non poterunt esse infinita, nec per consequens ab æterno.

9. Præterea, impossibile est infinita pertransire; sed ab æterno usque ad hodiernam reuolutionem fuissent infinitæ reuolutiones: ergo nunquam peruenit ad huiusmodi finem ad præsentem reuolutionem.

10. Præterea, uirtus finita comprehenderet infinita, quod est impossibile, probatur consequentia: quia angelus nullius obliuiscitur: ergo simul intelligeret omnes reuolutiones, que ab æterno fuerunt.

11. Præterea, ab æterno fuissent infiniti homines, ergo actu essent infinitæ animæ: nam tres opiniones, que hanc consequentiam possent impedire, sunt erroneæ. Una scilicet, quod anima intellectiua sit corruptibilis, sicut

tom. 2.

Opinio contraria.

lib. 8. ca. 23. to. 3.

Arguunt alij ad idem.

Contra eos.

Solutio.

tex. c. 5. 4.

aliqui gentium adhuc tenent. Alia, quod sit vna in omnibus hominibus, sicut posuit Auerrois Commentator. Tertia quod sit animarum circulatio, sicut posuit Plato.

12. Præterea, omne præteritum aliquando fuit futurum: propter quod aliquando fuit dare instans, in quo verum erat dicere, quod infinita reuolutiones erant futurae, quæ tamen præterita essent in præsentis instanti, & sic infra duos signatos terminos essent reuolutiones infinita, & est impossibile.

13. Præterea, qualibet die potuisset Deus vnum lapidem creasse, & ipsum in esse conseruasse, & sic nunc actu esset infinita lapidum multitudo, cui cras & deinceps Deus semper posset addere alios lapides, quæ omnia videntur simpliciter impossibilia.

14. Præterea, si creatura fuisset ab æterno, tunc non fieret a Deo: quia quod semper habuit esse, numquam fuit in fieri.

15. Præterea, esse datum est esse nouum, quia sicut materia non potest capere esse sine inuouatione, si nec totum compositum potest produci in esse sine nouitate; sed nouum & æternum repugnant; ergo creatura non potuit ab æterno recipere esse.

Contra istam opinionem.

Sed ista non videntur infringere conclusionem prædictam, quia quicquid Deus ab æterno potuit velle, hoc ab æterno potuit producere; sed ab æterno potuit velle mundum esse: ergo ab æterno potuit eum producere in esse. Nec valet, si dicitur, quod Deus ab æterno potuit producere; sed mundus ab æterno non potuit produci, cum nulla potentia passiva mundo competierit ante sui productionem, quia purum nihil erat, ergo ex parte producibilis non apparet maior aptitudo ad hoc, vt producat in tempore, quam ab æterno.

Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod si creatura ab æterno fuisset, adhuc sua propria mensura non fuisset æternitas. Propter quod ait Boethius in fine de consolatione philosophiæ, quod si mundus semper fuisset, adhuc Deo coæternus non esset, quia eius duratio non esset tota simul; æternitas autem est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Dato ergo, quod creatura ab æterno fuisset, adhuc posset esse variabilis, quia esse simpliciter inuariabile est solum de ratione eius, cuius propria mensura est æternitas proprie dicta.

Per hoc patet etiam ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod ibi æquiuocatur de principio, nam de ratione æterni est non habere principium durationis; sed de ratione creature est habere principium originis, seu factionis; sed habere principium originis & factionis & non habere principium durationis ista non contradicunt, ergo &c.

Ad dictum Augustini dicendum, quod si creatura bene fuisset ab æterno, tamen nõ fuisset Deo coæterna proprie, quia eius duratio non fuisset tota simul. Damascenus vero loquitur de creatura secundum quod fides ponit, eam esse a Deo productam, puta secundum quod eius non esse præcedit suum esse, & ideo notanter dicit, quod ex non esse ad esse deducitur.

Ad quintum dicendum, quod antecedens est falsum. Ad probatio nem dico, quod si mundus fuisset ab æterno, tunc mundi creatio non fuisset mensurata instanti temporis; sed instanti ipsius æui, quod vni existens correspondet toti temporis. Vnde non omnis mutatio mensuratur instanti temporis, sed solum mutatio proprie dicta, quæ scilicet terminat motum, vel intrinsece, vt dealbatu esse est terminus dealbationis; vel extrinsece, sicut illuminatio aeris sequitur motum localem solis super nostrum emisferium; Cum ergo creatio nec sit motus, nec mutatio proprie, quia non sequitur aliquem motum, sed est simplex emanatio; ideo sua mensura propria non est instans temporis.

Ad sextum dicendum, quod licet infinito, vt in infinitum, non possit fieri additio, tamen si infinitum ex aliqua sui parte fuerit finitum, ex illa parte potest capere additionem; ergo si mundus fuisset ab æterno, quamuis ex parte

ante, non posset cæli reuolutionibus fieri additio: posset tamen fieri ex parte post: quia ex illa parte numquam essent infinita.

Ad septimum dicendum, quod in tali infinito, quod ex vna parte est finitum, potest sumi maioritas & minoritas, non ratione suæ infinitatis, sed ratione suæ finitatis: Nec obstat, quod inducitur de reuolutionibus solis & lunæ, quia infinita multitudo numerorum constat ex infinitis centenariis & infinitis denariis; & tamen centenarius continet decem denarios. Dicendum est ergo, quod esse simpliciter vel duodecuplum, seu duodecuplum & cetera similia non conueniunt alicui ratione infinitatis, sed ratione finitatis; & ideo si ex huiusmodi proportionibus arguitur aliquid in ipso infinito, committitur fallacia consequentis. Vnde ex proportionibus partium non potest argui proportio in toto, nisi huiusmodi partes sint proportionate ipsi toti & ideo licet duodecies tot sint reuolutiones lunæ, quot solis, ex hoc tamen non arguitur aliqua proportio in tempore infinito, puta, quod sit duodecuplum ad seipsum, quia quodecim, & vnum non sunt partes proportionate alicui toti infinito.

Ad octauum dicendum, quod ordo prioris & posterioris bene poterit stare cum processu in infinitum: nam binarius est prior ternario, & sic de aliis numeris, & tamen in speciebus numerorum est processus in infinitum; Etiam prioritas & posterioritas in accidentaliter ordinatis non impedit processum in infinitum, & sic est in proposito.

Ad nonum dicendum, quod quamuis ille, qui transire incipit, non possit infinita pertransire, sine tamen initio durationis posset aliquis infinita pertransire, & sic est in proposito.

Ad decimum dicendum, quod quamuis obliuio non proprie cadat in angelo, angelus tamen non intelligit simul quæcumque vnquam intellexit; sed desinit has res intelligere, cum alias incipit contemplari, cum sit finitæ virtutis: & ideo si mundus fuisset ab æterno, angelus nunquam posset intelligere tot dies, siue reuolutiones, quin posset intelligere plures, nunquam tamen simul intelligeret infinitas.

Ad vndecimum dicendum, quod quamuis secundum hunc ordinem, quem pro nunc credimus a Deo institutum, opinio Platonis de animarum circulatione sit erronea: tamen si mundus fuisset ab æterno, tunc vel Deus animas circulariter corporibus tradidisset, vel hominem in tempore creasset.

Posset etiam dici, quod non essent infinita animæ, dato quod quilibet homo haberet suam animam, quia quæuis homo creatus fuisset ab æterno, non genuisset tamen filium, nisi in tempore; & ideo æternitate vel duratione coexistente ipsi æternitati, & per consequens duratione infinita præcessisset filium, quem in tempore genuisset, & quo quidem filio, quia temporalis esset, & infinita duratione posterior suo patre, vsque ad hunc hominem non fuisset infinitus transitus, nec per consequens infiniti homines in mundo fuissent.

Posset etiam dici, quod si Deus mundum ab æterno produxisset quantum ad creaturas incorruptibiles, corruptibiles tamen creaturas produxisset in tempore.

Posset etiam concedi consequentia, quia consequens non est impossibile, sicut patebit infra articulo quarto, conclusione quarta.

Etiã dato, quod Deus cælum produxisset ab æterno, potuit tamen motus cæli incipere in tempore, & sic dicendo cessarent multæ argumentationes, quæ sunt in ista materia.

Ad duodecimum dicendum, quod si Deus mouisset eolum ab æterno, tunc quamuis omnis dies præterita fuerit futura, nõ posset tamen signari aliquod instans, in quo omnes dies fuissent futuri, quia in infinitis non potest assignari primum: sicut ergo, cum aliquis vertit rotam, quia sunt ibi infinita mutata esse, ideo non potest assignari primum, sic in proposito &c.

Ad ter-

Ad tertium decimum dicendum, quod omni die Deus potuisset vnum lapidem creasse; non potuissent tamen huiusmodi lapides omnes in esse conseruari, non propter impotentiam Dei, sed propter repugnantiam ex parte effectus, sicut quidam dicunt. Istud tamen consequens mihi non videtur impossibile, vt patebit articulo quarto.

Ad decimum quartum dicendum, quod licet illud, quod semper habet esse, nõ possit fieri per motum & transmutationem, sibi tamen non repugnet habere principium sui esse, a quo originatur per simplicem emanationem.

Ad decimum quintum est dicendum, quod non est simile de materia, quia si materia ab æterno fuisset, tunc sub aliquo esse fuisset, a quo non potuisset denudari, & alio esse perfici sine inuouatione, & ideo illud secundum esse est nouum, nec est æternum: quia ipsum præcederet aliud esse: creatura autem si de nihilo ab æterno ferretur, solum suum creatoræ præsupponeret, qui ipsam creaturam præcederet naturalis prioritate siue origine, & non duratione, ergo &c.

ARTICULVS III.

Utrum Deus per intellectum, & voluntatem, libere mundum produxerit.

QUANTUM ad tertium articulum propter errorem aliquorum philosophorum ponam duplicem conclusionem.

Prima est, quod Deus non producit creaturas ex necessitate naturali. Secunda est, quod eas producit mera libertate, siue libera voluntate.

Prima conclusio.

1. Primam probatio sic, Si Deus creaturas produceret ex necessitate nature, tunc vel solam vnã perfectissimam produceret, vel si plures produceret, omnes essent æqualis & eiusdem perfectionis & dignitatis. falsitas consequentis ad sensum patet, probatio consequentiam: quia agens de necessitate nature agit non quantum vult; sed quantum potest, cum agat tota sua virtute, & ideo non producit vno tempore effectum magis perfectum, quam alio tempore, nisi sua potentia sit minus efficax vno tempore, quã alio, vel materia sit minus disposita in vno tempore, quã in alio: cum ergo vigor diuine potentie sit penitus immutabilis, nec materiam, seu materiam dispositionem in sua actione præsupponat, ergo semper idem & eodem modo produceret, si ex necessitate nature produceret.

2. Præterea, effectus necessarius alicuius agentis, aut est simpliciter finis eius, aut necessarius requiritur pro consecutione finis; sed effectus creatus nec est finis Dei, nec necessarius a Deo requiritur, vt suum finem consequatur; quia etiam secundum mundanos philosophos Deus est sibi ipsi finis; sicut ergo seipsum non consequitur median te creatura, sic nec finem suum.

3. Præterea, si Deus produceret mundum ex necessitate, tunc mundus fuisset ab æterno, consequens est falsum vt patuit in primo istius questionis articulo; patet consequentia; quia agens ex necessitate cum agat quantum potest, & secundum vltimum suæ virtutis, immediatè suum effectum producit & subito, nisi aliquam resistentiam pariat; infinita autem Dei potentia nullam ab æterno habuit resistentiam.

Contra

Sed contrarium istius multi philosophorum tenuerunt; & posset probari sic.

1. Illud, quod immutabiliter agit, hoc ex necessitate nature agit; sed Deus in omni sua actione est immutabilior quibuscunque agentibus creatis, ex quibus tamen plura ex necessitate nature dicuntur agere propter sui immutabilitatem, ergo &c.

2. Præterea, arguit Auicenna sic, Nulla dispositio noua potest Deo aduenire; sed si non ageret de necessitate nature, tunc noua sibi adueniret dispositio.

3. Præterea, Deus vult, quod vult, ex necessitate: quia non potest non velle quod vult; ergo agit quod agit ex

necessitate nature, etiam dato quod agat per voluntatem.

4. Præterea, vbi natura & voluntas sunt penitus idem non potest aliquid fieri voluntate, quod non fiat natura: si necessitate; sed in Deo natura & voluntas sunt penitus idem, ergo &c.

5. Præterea, a summo necessario non fit aliquid, nisi ex necessitate, sicut etiam a summo bono non potest fieri, nisi bonum & beneficium; sed Deus purissimam habet necessitatem eisendi, cum ipse a nullo dependeat, & omnia alia ab ipso. Maior patet: quia modus agendi sequitur modum eisendi.

6. Præterea, idem potest argui ex dictis theologorum: Quia quod agit sine ratione & prælectione, videtur agere ex necessitate nature: Deus est huiusmodi, quia, ut ait Dionysius de diuinis nominibus, sicut sol non ratiocinans, neque præ ligens omnibus communiter iuxta suam capacitatem radios suæ claritatis immittere, ita diuina bonitas per eisdem suam omnibus existentibus proportionabiliter suã bonitatem infundit.

7. Præterea Aug. de doctrina Christiana dicit, quod, quia Deus bonus est, sumus: cum ergo ipse necessario sit bonus, ergo necessario facit nos esse, igitur &c.

Sed ista non concludunt, Ergo.

Ad primum dicendum, quod maior est falsa, nam nullum agens ex necessitate nature agit immutabiliter, ergo nullum agens immutabiliter, seu sine sui mutatione agens agit ex necessitate nature: consequentia patet; quia vniuersalis negatiua conuertitur simpliciter, vt patet primo priorum. Antecedens probatio, quia omne agens ex necessitate nature est agens naturale, quod distinguitur contra agens a proposito: sed omne agens naturale agendo reparatur, vt patet primo de generatione; & quæ amplius non mota mouent, non amplius sunt physice considerationis, vt dicitur 2. physicorum, ergo nullum agens naturale agit immutabiliter. Si autem per agere immutabiliter intelligitur semper continuatio eiusdem operationis extrinsece, tunc minor est falsa.

Ad secundum nego minorem, credidit enim Auicenna, quod si Deus per actum voluntatis suæ aliquid de nouo produceret, quod nouum caperet actum voluntatis: sed hoc non sequitur; quia, vt dixi in primo articulo, Deus si ne omni sua mutatione æterna voluntate, id est æterno actu suæ voluntatis voluit effectum in tempore esse productum, & eodem actu non alio ipsum effectum produxit eo tempore, quo ab æterno voluit & disposuit cum esse producendum.

Ad tertium dicendum, quod eorum, quæ sunt extra se, Deus nihil voluit, nec vult de necessitate; in quatum ne necessitas referatur ad obiectum volitum: quia potentie rationales sunt ad opposita ratione suæ libertatis, quamuis naturales sint ad vnum determinate, vt patet 2. meta physice, & ideo nihil talium, quæ sunt extra se, Deus producit ex necessitate.

Ad quartum dicendum, quod sicut aliquid verificatur de intellectu diuino, quod non verificatur de voluntate diuina, quamuis idem sint realiter, & sola ratione differant, sic in proposito.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, nisi in talibus, quæ habent necessitatem cum exclusione libertatis; sed sic est in Deo necessitas, quod cum hoc non deficit libertas, cum sit summa libertas.

Ad sextum dicendum, quod Dionysius non prætendit ibi similitudinem in eo, quod est non ratiocinari, vel nõ prælegere: sed in eo, quod est communiter & vniuersaliter diffundere.

Ad septimum dicendum, quod quamuis causa reluctat in effectu, non oportet tamen, quod omnis modus cause appareat in effectu, nisi talis effectus adequet huiusmodi causam: Et quia necessitas diuine bonitatis est quidam modus eius, & creatura non adequat diuinam bonitatem, ergo in productione creature nullam oportet esse necessitatem, quæ se teneat ex parte ipsius producti, siue productionis.

cap. 4.

lib. r. cap. 32. tom. 3. Solutio.

cap. 2.

tex. c. 51.

tex. c. 70.

tex. c. 18.

Secunda conclusio. Secundo dico, quod Deus produxit creaturam libera voluntate.

1 Quia agere nobilissimo debet attribui nobilissimus modus agendi; sed Deus est agens nobilissimum, & nobilissimus modus agendi est agere, seu producere per intellectum & voluntatem: hinc enim modum solum videmus in entibus nobilioribus, puta in hominibus, & angelis, qui ceteris magis sunt ad imaginem Dei, ideo talis modus maxime est Deo attribuendus.

Phil. c. 4. tom. 3. c. 7. tom. 1.

3 Præterea, ista est intentio sanctorum doctorum; dicit enim Hylarinus in libro de synodis, Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit, & ibidem ait, Tales sunt creaturæ quales eas Deus esse voluit. Vnde dicitur; Omnia quæcumque voluit fecit; Et beatus Augustinus 3. de trinitate ait, Dei voluntas est prima, & summa causa omnium; Et idem Augustinus 2. confes. Deum alloquens ait, Duo fecisti domine, vnum prope te, scilicet angelum, & aliud prope nihil, scilicet materiam; neutrum tamen est de natura tua: quia neutrum est, quod tu es.

ARTICULVS III.

Utrum Deus sua virtute infinita aliquid infinitum producere possit.

Gotfredus.

QUANTVM ad quartum principale est advertendum, quod infinitum dupliciter potest considerari, scilicet magnitudine & multitudine, & istud adhuc dupliciter: quia multitudine potest esse in potentia, vel in actu, & si in actu, vel attenditur penes distinctionem specificam, vel distinctionem numeralem, & secundum hoc ponantur quatuor conclusiones.

Prima est, quod infinitum magnitudine diuina potentia produci potest.

Secunda, quod infinita specie differentia actu producta esse non possunt.

Tertia quod infinita specie differentia a Deo producibilia sunt.

Quarta, quod infinita solo numero differentia a Deo produci possunt, & per diuinam potentiam actu possunt esse producta.

Prima conclusio.

Quantum ad primum dico, quod non implicat contradictionem infinitum magnitudine per Dei potentiam in finitum esse productum, quamuis multivenerabiles & magni doctores oppositum istius narrantur demonstrare.

tex. c. 15.

1 Quia illud, cuius ratio non repugnat, sed congruit enti creato, siue in esse producto, hoc non implicat contradictionem, si per Dei potentiam infinitam ponitur in esse producto; sed infinitum magnitudine est huiusmodi: quia ut dicitur 1. physicorum, ratio infiniti congruit quantitati; ergo &c.

2 Præterea, illud non debeo denegare diuinæ potentie, cuius oppositum nulla ratio demonstratiue conuincit; sed oppositum istius conclusionis qua dicitur infinitam magnitudinem posse existere per diuinam potentiam infinitam, non potest demonstratiue conuincere, ergo &c. maiorem reputo notam cuiuslibet catholico, ac etiam vero philosopho. Minorem autem probabo rationibus doctorum oppositum probantium, respondendo.

Contra conclusio-nem.

1 Arguunt enim prædicti doctores sic, Illud, quod secundum formalem suam rationem tollit ordinem, & distinctionem essentialium, illud fieri actu non potest infinitum magnitudine est huiusmodi, quia ubi nec principium, nec finis inuenitur, ibi nec ordo nec distinctio esse potest.

2 Præterea, esse terminatum est contra rationem infiniti; sed de ratione cuiuslibet corporis est habere esse terminatum tribus dimensionibus.

3 Præterea, tale corpus infinitum, vel esset mathematicum, vel naturale. non mathematicum: quia omne corpus mathematicum est figuratum, de ratione autem figuræ est esse terminatum, quod repugnat infinito. Nec natu-

rale: quia omne corpus naturale est nobile; sed corpus in finitum moueri non potest: non enim potest moueri motu recto: nam totum occuparet, & non posset aliquid nouum ubi acquirere. Nec motu circulari: quia in motu circulari necesse est ibi nunc esse vnam partem, ubi alia prius fuerat, hoc autem in corpore infinito fieri non potest, quia partes eius distant in infinitum: nam linea tracta a centro versus circumferentiam, quanto longius trahuntur a centro, tanto magis distantur: ergo in corpore infinito traherentur in infinitum non posset per huiusmodi lineas signari aliquæ duæ partes in corpore tali, quæ non distarent in infinitum, & per consequens nunquam posset vna peruenire ad illum aspectum, in quo primo fuit alia, cum distantia infinita pertransiri non possit.

4 Præterea, virtus infinita repugnat creaturæ; sed si esset magnitudo infinita, ipsa haberet virtutem infinitam: quia secundum augmentum magnitudinis augetur virtus, ut patet 7. physicorum.

Sed illa non concludunt. Ergo

Ad primum dicendum, quod loquendo de absoluta Dei potentia, tunc maior est falsitas: posset enim Deus, si vellet vnum solum simplicem effectum producere, & omnes alios suos effectus annihilare, & tunc tolleretur omnis ordo effectuum adinuenire, & distinctio eorum ab inuenire: sic eodem modo Deus posset, si vellet, sine implicatione contradictionis vnam solum magnitudinem infinitam producere, dimissis omnibus aliis effectibus, quæ ad nihil aliud ordinaretur, nisi ad suam causam, & a nullo alio potest distinctio distingueretur, nisi a sua causa.

Ad secundum dicendum, quod ibi committitur fallacia consequentis: quia proceditur a destructione antecedentis: quia cum corpus sit antecedens respectu magnitudinis, mala est consequentia, quæ dicitur, non potest esse corpus infinitum, ergo non potest esse magnitudo infinita: Est etiam minor falsitas; quia eo modo est trina dimensio de ratione corporis, quo modo bina dimensio est de ratione superficiæ, & vna dimensio est de ratione lineæ: sed sic est vna dimensio de ratione lineæ, quod non includit de necessitate habere terminum finem. Deus faceret vnam longitudinem infinitam, & sine omni termino, non minus illa longitudo haberet rationem lineæ, quam linea terminata, & clausa infra duo puncta. Vnde habere esse terminatum secundum dimensionem longitudinis, non est de ratione lineæ, ut linea est; sed est de ratione lineæ ut finita est: sic in proposito habere esse terminatum secundum longum, latum, & profundum, non est de ratione corporis, ut corpus est, quamuis sit de ratione corporis ut finitum est.

Ad tertium dicendum, quod illud corpus potest esse mathematicum, puta quantum sine qualitate: quia sicut Deus potest quantitatem separare a suo priori, puta a substantia, ut patet in sacramento altaris, sic posset, si vellet, eam separatim facere sine suo posteriori, puta sine qualitate: Nec oportet corpus mathematicum esse limitatum ad certos terminos figurales, cum sit principium in mathematica, quod omni magnitudine accepta per intellectum, mathematicus semper potest accipere maiorem. Posset etiam istud corpus, si Deo placeret, esse quæle & naturale.

Ad probationem dico, quod non est necesse omne corpus naturale moueri motu locali; partes enim terre, quæ sunt iuxta centrum, nunquam localiter mouentur, quamuis alteretur. Cælum etiam empyreum nec mouetur secundum locum, nec secundum alterationem, nec secundum aliquem alium motum: & tamen est verum corpus naturale, in quantum naturale distinguitur contra mathematicum. Sic dato, quod illud corpus nunquam moueretur localiter, posset tamen Deus ipsum calefacere & frigidificare, & ceteris motibus alterationis transmutare.

Etiam dico, quod quamuis corpus infinitum non possit circulariter moueri virtute finita; tamen virtute Dei infinita posset non solum in tempore, verum etiam in instanti totum circumuolui. Posset etiam Deus illud corpus mouere motu recto; quia posset Deus illud corpus infinitum permanente sua infinita quantitate ponere in loco finito. Sicut enim totum corpus Christi cum tota sua quantitate virtute diuina est sub qualibet minima particula specierum sacramentis; sic non video, quod repugnet potentie diuinæ quin corpus infinitum cum propria sua quantitate posset ponere, si vellet, sub vno grano milii, & per consequens ipsum mouere ad motum illius grani: Si enim Deus non posset tollere resistentiam, quæ dimensiones vnius corporis dimensionibus alterius corporis resistent, tunc in sua naturitate integritatem matris non conferuisset, nec in ascensione corpus suum per celos transportasset. Cum ergo 4. physicorum dicitur, quod quo ratione duo corpora possent esse in eodem loco, eadem ratione infinita; Deus autem vnum aliud corpus potest facere in loco grani milii cum ipso tali grano, sicut quilibet fidelis habet concedere, ergo & infinita, & per consequens vnum infinitum corpus potest facere in loco grani milii; quia infinita corpora multitudinem faciunt infinitum corpus magnitudine, ut patet 3. physicorum. Etiam ratio non est ad propositum: quia corpus esse sine omni motu non implicat aliquam contradictionem, sicut de facto apparet in celo empyreo.

tex. c. 53. & 76.

tex. c. 22. & 23. Solutio

Secunda conclusio.

Secunda conclusio.

Conc. 3.

Ad quartum dicendum, quod potentia Dei absoluta non cogitur cuiuslibet rei in fundere virtutem, & perfectionem, cuius naturaliter est capax; posset enim Deus in materia summe disposita, si vellet, non inducere formam. Posset ergo Deus corpus infinitum in esse cõseruare præter hoc quod sibi tribueret virtutem infinitam.

Secundo dico, quod non possunt esse simul infinita multitudine specie differentia, præsupposito, quod sint essentialiter ordinata, quod addo pro tanto; quia vtrumque per diuinam potentiam possunt esse infinita differentia specie non essentialiter ordinata, ad præterens non intendo tractare. Ratio istius secundæ conclusionis est hæc.

1 Si actu essent infinita essentialiter ordinata a Deo producta, tunc actu esset vna creatura, cuius perfectio esset infinita, consequens esse falsum, quia hoc solum Dei proprium est, cuius substantia etiam infinita est. Probatur consequentia; quia in essentialiter ordinatis semper superior est perfectus inferiori. Cum ergo illa speciebus omnibus in illo essentiali ordine esset prior, esset in infinitum superior respectu inferioris eiusdem ordinis; ergo ipsa esset in infinitum perfectior.

2 Præterea, in omni ordine essentiali oportet dare primum, quia in essentiali ordine non dato primo impossibile est aliquid dari ceterorum eiusdem ordinis: sed in possibile est esse infinita in tali ordine, ubi datur primum: Maior patet: quia ubi non datur primum, ibi non potest dari medium, vel vltimum, nec per consequens ordo essentialis.

3 Præterea, in ordinatis essentialiter quanto aliquid est superius, tanto simplicius, & hoc maxime in substantiis separatis: si ergo essent infinita creature essentialiter ordinata, tunc vel suprema esset infinita simplicitatis & simpliciter simplex, vel infima esset infinita compositionis: nam quilibet gradus in ascendendo tolleret aliquid de compositione, & per oppositum tribueret aliquem gradum simplicitatis, & e conuerso in descendendo: ergo cum huiusmodi ascensus & descensus sit infinitus, si superior est aliquo modo composita, inferior erit in infinitum composita; & si inferior est finita compositionis, tunc superior erit nullius compositionis.

Tertio dico, quod quamuis actu non possint esse producta infinita specie differentia, sunt tamen infinita in potentia a Deo producibilia.

1 Nam cum Dei potentia sit simpliciter infinita, & nullo effectu producto possit simpliciter exhaustiri, ergo quacumque creatura data, Deus semper potest producere meliorem.

2 Præterea, secundum quod dicunt doctores satis communiter, Deus habet in se Ideas infinitas; sed secundum quamlibet Ideam Deus potest producere creaturam, ergo &c.

3 Præterea, aliquis intellectus creatus videns Deum si posset intendi in infinitum ipse, semper posset diuinam essentiam secundum gradum intensioris claritatis videre: cum ergo Deus possit semper creaturam creare, quæ penes huiusmodi gradus clarius Deum videat, huiusmodi autem gradus sunt infiniti, ergo in infinitum semper nobiliorem poterit producere creaturam.

4 Præterea, perfectio creaturæ consistit in quadam assimilatione ad suum creatorem; quia quanto magis Deo assimilatur, tanto perfectior est: cum ergo nulla possit in effectu poni creatura, quæ sit taliter Deo similis, quod non possit esse aliqua similior; ergo non potest aliqua poni in esse producta, quia Deus non possit producere perfectioré: Sed contra istud sunt quidam, qui ponunt, quod non possit in esse produci nobilior, seu perfectior creatura, & suprema creatura, quæ nunc producta est.

Opinio cõtraria

1 Quia Dionysius 5. de di. no. ait, quod creaturæ procedunt a Deo, sicut numeri ab unitate: sed est aliquis numerus, inter quem & unitatem nullum cadit medium, puta binarius; ergo est dare aliquam creaturam, inter quam & ipsum Deum nulla creatura poterit fieri media.

2 Præterea, si Deus posset facere ultra supremam creaturam aliam nobiliorem, pari ratione posset facere ultra illam adhuc aliam nobiliorem, & sic non esset status prædicatus in quid, quod est cõtra philosophum primo posteriori, ubi probatur, quod de necessitate est status, & in ascendendo superius, & in descendendo inferius, & in mediis.

3 Præterea, August. 12. confes. ait, Duo fecisti domine, vnum prope te & aliud prope nihil: Sed si posset fieri nobilior creatura, quam facta sit, tunc Aug. non dixisset supremam nunc creaturam esse prope Deum.

tex. c. 35.

4 Præterea, si posset fieri nobilior creatura, quam facta sit, tunc mundus non esset perfectus; quia sibi desideret huiusmodi perfectissima creatura.

cap. 7. tom. 1.

5 Præterea, si posset fieri nobilior creatura, quam facta sit, tunc mundus non esset perfectus; quia sibi desideret huiusmodi perfectissima creatura.

6 Præterea, si posset fieri nobilior creatura, quam facta sit, tunc mundus non esset perfectus; quia sibi desideret huiusmodi perfectissima creatura.

tex. c. 69.

7 Præterea, si posset fieri nobilior creatura, quam facta sit, tunc mundus non esset perfectus; quia sibi desideret huiusmodi perfectissima creatura.

cap. vlt.

Sed istud non valet, quia si repugnaret posse fieri nobiliorem creaturam, vel talis repugnantia se teneret ex parte creaturæ, vel ex parte diuinæ potentie. Non primo modo, quia hoc solum repugnat ex parte creaturæ, quod trahit creaturam extra limites creaturæ: sed dupliciter nobilitatem nobilissimæ creaturæ, vel tripliciter, vel quomodocumque multiplicare, dum solum maneat finita, non trahit creaturam extra limites creaturæ. Nec etiam repugnat ex parte potentie diuinæ: nam cum talis potentia sit idem quod diuina essentia, ipsa est illimitata & simpliciter infinita.

Contra opinionem

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo non currit per omnes pedes; nulla enim similitudo de creaturis potest ad diuinam transferri, quin in multis claudicat. In hoc ergo est simile, quod numeri sic procedunt ab unitate, quod unitas tantum modo est simplex, & omnis numerus est compositus, & quanto numerus est propinquior unitati, tanto est minus compositus, & quanto magis ab eo distat, tanto est compositior. In hoc tamen, quod aliquis numerus sic respicit unitatem, quod inter ipsum & unitatem non cadit, nec cadere potest numerus medius, non est simile, quia quilibet creatura quantumlibet perfectior distat in infinitum a perfectione diuina.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod talis processus in infinitum non est impossibilis modo, quo dixi in principio istius conclusionis: Quia autem philosophus dicit statum esse per se in predicatis cuiuslibet generis, verum est secundum

zandum modum, quem nunc in rebus videmus: sed quin Deus istum modum possit immutare, hoc verba illa non conuincunt: Possit enim Deus, si vellet, plures facere species in eodem genere, & similiter alia rerum genera producere.

Ad tertium dicendum, qd Angu. per verba talia non intendit diuine negare potentia, quin possit res sibi similes res producere, quam producta sunt: sed vult Augustinus, qd inter res iam productas est dare vnam naturam. I. angelicam, quae Deo magis propinqua est, & aliam, quae ab ipso magis elongata est puta primam materiam.

Ad quartum dicendum, quod mundus ex carencia illius nobilissimae creaturae creabilis non debet dici imperfectus: quia mundus non habet in se aliquam naturalem habilitatem passivae potentiae, quae sit apta nata per se huiusmodi creatura: cum enim tales creaturae solum sint in potentia actiua creatoris, nihil deficit mundo spectans ad ipsum mundum, est non existentia huiusmodi creaturarum: hoc enim solum est de fine mundi, quod diuinae voluntati placeat esse in mundo.

Ad quintum dicendum, quod illa propositio philosophi solum est vera de potentia naturali; sed mundus non est ad huiusmodi creaturas in aliqua potentia naturali, sed solum obedientiali.

Ad sextum dicendum, quod quamuis illa sint finita, quae videmus; possit tamen Deus si vellet producere infinita modo, quo dictum est.

Ad septimum dicendum, quod ly nobilissima non debet referri ad illud, quod Deus absoluta sua potentia producere possit: sed quantum ad illud, quod producere voluit quia, ut sic, pensatis solum naturalibus, tunc angelica natura est nobilissima: sed pensatis gratuitis cum naturalibus, sic humanitas domini nostri Iesu Christi est nobilissima creatura; & haec est caput totius mundi.

Quarta conclusio.

Quarto dico, quod saluo semper meliori iudicio, non videtur mihi, quod aliquam contradictionem implicet per diuinam potentiam actu esse infinita solo numero differentia.

I Quia quicquid Deus de entibus permanentibus ab eterno successiue producere potuit, hoc totum simul producere potest, nisi huiusmodi similitas repugnet esse illi, vel creaturam ponat extra terminos creaturae: sed Deus, si mundus fuisset ab aeterno, omni die potuit producere vnum lapidem quantum ad res materiales, vel vnam animam rationalem quantum ad res immateriales: ergo simul poterit talia producere, & per consequens infinita. Dixi autem in maiori de rebus permanentibus; quia veri similiter apparet, quod si Deus causa esset vnum motum ab aeterno, quod talem motum non possit simul producere; Dixi etiam, quod non repugnet effectui: quia infinita actu esse quae specie differunt, & essentialiter ordinem, ad se in vicem habent effectui repugnat: quia in essentialiter ordinatis oportet dare primum medium & vltimum. Vbi-que autem actu talia signantur, non potest esse infinitas & repugnat per consequens, ac contradictionem implicat talia actu esse infinita. Dixi tertio, vel creatura ponat extra terminos creaturae, propter quosdam qui ponant in dubium, vtrum Deus possit actu producere duas creaturas dilantes ab invicem in infinitum secundum perfectionem; quia planum est, quod hoc fieri non potest; quia aut altera esset purum nihil, aut altera esset infinita perfectionis actu, quorum vtrumque ponit, seu trahit creatura extra terminos creaturae: litorum autem nihil obstat de inditibus rerum materialium, siue etiam spiritualium, cum ipsa sint entia permanentia, nec inter eos sit aliquis essentialis ordo.

2 Praeterea, non repugnat Deo producere actu infinitum magnitudine, ergo nec infinitum multitudinem, maxime de his, quae solo numero differunt, antecessus declaratum est in prima conclusione; sed consequentia de se patet.

3 Praeterea, Deus potest simul producere omnia individua, quae possunt participare naturam alicuius speciei; sed talia sunt infinita; quia si essent in certo numero, tunc illis productis exhausta esset diuina potentia, & limitata ad aliquem certum numerum individuum eiusdem speciei.

4 Praeterea, expressit ponit Anic. & Agazel, qd saltem in separatis a materia non repugnat actu esse infinita solo numero differentia.

Sed contrarium istius conclusionis tenent doctores contra plurimum venerabiles, & argunt sic.

1 Nulla species numerorum potest esse infinita; sed omnem multitudinem necesse est esse in aliqua specie numerorum, ergo nulla multitudo potest esse infinita. Maior patet; quia numerus est multitudo mensurata per vnum, ut patet 10. metaphisicae: sed esse mensuratum repugnat infinito.

2 Praeterea, omne creatum comprehenditur sub certa intentione creantis; sed infinitum non comprehenditur sub aliqua certa intentione, ergo &c.

3 Praeterea, sicut infinito secundum magnitudinem non potest esse aliquid plus; sic infinito secundum multitudinem non potest esse aliquid plus; sed omni producta multitudo potest esse aliquid plus, ergo nulla poterit esse infinita. Maior patet. Probatur minor: quia si esset aliqua multitudo producta, cui per diuinam potentiam non possit fieri additio, tunc diuina potentia esset totaliter exhausta.

4 Praeterea, si esset actu aliqua multitudo infinita, tunc totum esset quale parti, sine totum non esset maius sua parte, falsitas consequens est nota. Probatur consequentia: quia binarius est pars quaternarius, sed in multitudine infinita tot essent quaternarius, quot binarij.

Sed nec ista concludunt.

Ad primum ergo dicendum, quod minor est falsitas; nam multitudo in plus se habet, quam numerus, alias non itaret loco generis in descriptione ipsius numeri; & ideo non omnis multitudo est in aliqua specie numeri.

Ad secundum dicendum, quod sicut infinitum comprehenditur sub certa cognitione Dei, ut probauit in primo libro, sic etiam, si Deus vellet ipsum producere comprehenderetur sub certa intentione Dei.

Ad tertium dicendum, quod, ut patet per Commentarium 12. metaph. ex hoc non dicitur alicuius potentia diminuta: quia non facit, quod impossibile est esse factum; Et quia data multitudo simpliciter infinita, tunc impossibile est fieri, vel etiam factam esse maiorem: ideo potentia Dei non debet dici diminuta, vel exhausta, si non possit facere maiorem multitudinem; quia illud non potest non procedit ex impotentia Dei; sed ex repugnantia ipsius effectus.

Ad quartum patet per ea, quae dixi superius in secundo articulo in solutione septimi argumenti. Nam proportio totius non potest argui ex comparatione, seu proportionem partium, nisi partes sint tales, quod sint proportionatae tali toti: Sed quaternarius & binarius non sunt partes proportionatae multitudini infinite, ergo ex eorum ad inuicem comparatione nihil potest argui de multitudine infinita.

Ad argumentum principale nego minorem. Ad probationem dico, quod cum potentiae rationales, seu intellectuales sint ad opposita, ideo Deus cum agat per intellectum & voluntatem, in eodem instanti, quo agit potest non agere, non quod possit agere & non agere simul coniunctum: sed diuisum; quia potest hoc, vel hoc, unde in illo priori natura, quo Deus praebuit effectum antequam produxisset praehicere, potuit alteram partem liberare, & secundum suam electionem producere, vel non producere.

Contra

cxv. c. 21.

Solutio.

Com. 51.

Ad principalem argumentum.

Tractatus de creaturarum conditi one absolutissima diuisio, atque praesentis distinctionis perspicua subdiuisio, in qua, & tempus, & locus angelorum creationis explicatur.



ANGELICA itaque natura &c. Postquam Magister determinauit de creatione rerum in generali, hic de ea profecit in speciali, & diuidit in tres partes: nam primo determinat de creatura pure spiritali: Secundo de creatura pure corporali, Et tertio de partim

Jib. 2. Dist. 11.

spiritali, & partim corporali, puta de homine: qui secundu corpus conuenit cum creatura corporali, & secundum animam est spiritali. Secunda incipit ibi, Haec de angelice naturae. Tertia ibi, His excursus. Prima induas; quia primo tractando de spiritali creatura praemittit procedendi ordinem: Secundo iuxta praemissum ordinem annectit executionem ibi, Quaedam auctoritates: & haec in duas; nam primo ostendit quando & vbi ipsi angeli sint creati: Secundo, in quali natura sint creati & quibus perfectionibus decorati ibi, Ecce ostensus est. Prima in duas: quia primo tractat de tempore creationis ipsorum angelorum; Secundo de loco creationis eorum ibi, Iam ostensus est. Quantum ad primum est aduertendum, quod circa initium creationis ipsorum angelorum aliqua auctoritates sacrae scripturae sibi inuicem videntur repugnare; ideo Magister sic procedit; quia primo ex huiusmodi auctoritatibus inducit dubitationem circa angelorum creationem; Secundo ponit suam responsonem, Tertio sua responsonis subiungit probationem, Quarto auctoritate Hieronymi inducit obiectionem, & quinto illius obiectionis subdit absolutionem. Secunda ibi, Videtur itaque. Tertia ibi, Quod autem simul. Quarta ibi, Hieronymus tamen super epistolam: Quinta ibi, Nos autem quod prius. Et haec est sententia illius primae partis distinctionis secundae in generali, circa quam quaero hanc quaestionem.

Jib. 3. Dist. 3.

Questio I.

An Aeuum a tempore realiter differat.

D. Thon 1. scrip. 2. sen. di. 2. q. 1. ar. 1. 2. in 2. scrip. 2. sen. di. 1. q. 1. ar. 2. Item 1. par. q. 10. ar. 4. 5. 6. Aegid. di. 2. q. 1. ar. 5. De Mensura Angelorum. q. 6. Item Alex. de. Alex. par. 1. q. 12. M. 9. ar. 1. 2. 3. 4. D. Bon. di. 2. par. 1. q. 2. 4. 5. Dur. di. 2. q. 3. 4. 5. Bac. di. 2. q. 1. 2. Scot. di. 2. q. 1. 2.



TRVM aeuum, & tempus realiter differant. Et videtur quod non: quia illud, quod est mensura propria durationis successiue, hoc non differt realiter a tempore, sed est ipsum tempus; sed aeuum est huiusmodi. Maior patet; minor probatur; quia duratio angelorum est successiua; nisi solius Dei duratio est tota simul: sed aeuum est mensura durationis angelorum, ergo &c.

Contra quaz. 19.

Contra, stabile & mutabile realiter differunt: sed secundum August. 83. q. de temporibus aeternis; inter aeuum & tempus hoc distat, quod illud stabile est, hoc autem mutabile. Hic quattuor sunt videnda. Primo, quid sit aeuum. Secundo, quid sit tempus. Tertio, de eo, quod quaeritur. Quarto, vtrum sit vnum aeuum omnium aeternorum.

DISTINCTIO II.

RESOLVTIO.

Aeuum est angelorum mensura, quae neque in praedicamento quantitatis, aut qualitatis, aut ad aliquid reperitur. licet quoquo modo ad praedicamentum substantiae reducat. Vnde facile intelligitur aeuum & ab aeternitate & a tempore distingui.

ARTICVLVS I.

Quid sit aeuum.

QUANTVM ad primum est aduertendu, quod quid dicitur rei, propter scire non possumus, nisi cognitio eius genere & differentia, ex quibus sua distinctio integrari. Et ideo primo videndum est, in quo genere aeuum reponatur; Secundo, qua differentia a ceteris eiusdem generis distinguatur. Quo ad primum ponam quattuor conclusiones. Prima est, quod aeuum non est in praedicamento quantitatis. Secunda, quod non est in praedicamento qualitatis. Tertia, quod non est in praedicamento relatiuis. Quarta erit, quod quamuis aeuum non sit substantia, est tamen in praedicamento substantiae, & in nullo alio praedicamento esse potest nisi secundum dici.

Articulus primus principalis. Prima conclusio.

Primum probo sic, Illud, quod non est sensibile, nec est secundum esse coniunctum rei sensibili, non potest esse in praedicamento quantitatis: aeuum, quod est mensura angelorum, est huiusmodi; ergo &c. Maiorem probo, primo auctoritate Simplicii, qui ait super praedicamentis, quod qualitate interempta interimitur omnis proprietates, & character intellectuales & sensibiles; quantitate autem interempta, sensibile solum & compositum interimitur; hoc autem non sequeretur, nisi omne, quod est in praedicamento quantitatis, esset sensibile, vel saltem sensibili coniunctum. Probo eandem maiorem ratione sic. Ea, quae sunt considerata a mathematico, quamuis secundum considerationem sint separata a sensibilibus, tamen secundum esse necessario sunt sensibilibus coniuncta; sed mathematicus considerat de omni eo, quod est in praedicamento quantitatis; ergo omne, quod est in praedicamento quantitatis, aut est sensibile, vel saltem sensibilibus coniunctum. Et ideo a destructione consequentis, illud, quod non est sensibilibus coniunctum, non poterit esse in praedicamento quantitatis. Minorem similiter probo; quia illud, quod est idem realiter, quod esse angeli, non est res sensibilibus, nec rei sensibili coniunctum; sed aeuum praedictum est idem realiter saltem materialiter, quod esse angeli; ergo &c. Maior patet: minor probabitur inferius. Potest etiam prima minor probari sic, Sensibile non est proprie comparabile insensibili secundum debitam proportionem; sed aeuum cum sit propria mensura angeli, est proprie sibi comparabile, ergo cum esse angelicum, quod per se & primo aeuo mensuratur, sic quid simpliciter spirituale & sensibile, ipsum aeuum non poterit esse quid sensibile.

Sed contra istud posset instari sic. Sicut patet in praedicta Instantia camentis, proprium est quantitatis, secundum eam quae cap. de le vel inaequale dicitur: sed secundum mensuram aliqua diquantur aequalia, vel inaequalia; ergo cum tu dicas aeuum esse mensuram, oportet te dicere aeuum esse quantitatem. Et confirmatur: Quia illud, quod per sui commenturationem nos certificat de duratione & quantitate rei, hoc videtur esse quantum: sed aeuum per sui commenturationem nos certificat de duratione & perpetuitate ipsius angeli.

Solutio.

Respondeo, quod multa sunt, quae aliquem modum habent quantitatum, & per consequens possunt dici quantitates secundum dici, quae tamen non sunt verae quantitates, siue quantitates secundum esse, & talia possunt dici aequalia, vel inaequalia ratione talis modi. Quis enim scientia non sit quantitas, habet tam ens modum quanti-

quantitatum prout sub eadem scientia cadunt plur., vel pauciora scibilia; ratione cuius modi vna scientia potest dici equalis, vel inaequalis alteri scientie. Sic in proposito per praedicta nec in mensura angelica, nec in eius duratione arguitur proprie quantitas, quamvis bene arguatur quidem modus quantitas.

Ad confirmationem.

Et per idem patet ad confirmationem: nam duratio angeli non est quantitas, quamvis habeat modum quantitatis.

Concl. 2.

Secundo dico, quod aenum non est in praedicamento qualitatis, & quamvis hoc pateat eadem ratione, quia probata est conclusio prima, tamen hoc proba sic.

1. Illud, quod mensurat esse & durationem angelorum, non est in praedicamento qualitatis; aenum est huiusmodi. Maior patet; nam quamvis aliquae qualitates dicantur esse mensura omnium sui propinqui generis, ut albedo dicitur, 10. metaph. mensura omnium colorum, nulli tamen qualitati convenit mensurare ea, quae sunt extra genus qualitatis: sed esse angeli & sua perpetuitas non sunt de genere qualitatis.

tex. cap. 7.

2. Praeterea, quod in nulla specie qualitatis est, non est in genere qualitatis: quia omne, quod est in aliquo genere, est in aliqua illius generis specie: Sed aenum in nulla specie qualitatis est. Non quidem in prima: quia habitus & dispositio, ut sunt in prima specie qualitatis, sunt ab arte, & in hoc differunt ab his, quae sunt in tertia specie qualitatis: nam eadem res vt est ab arte, seu consuetudine dicitur habitus; si autem est a natura dicitur passibilis qualitas; Et eodem modo de dispositione, quae est in prima specie, & passione quae est in tertia specie: Aenum autem non est ab arte; sublata enim omni arte nostra adhuc aenum esset, cui superiora non dependeant ab inferioribus. Nec in secunda & tertia specie; nam esse ipsius angeli, cum sit esse substantiale, cuius mensura est ipsum aenum, est naturaliter prius, quam sit sua naturalis potentia ad actum, vel quam sit quaecumque passio, vel passibilis qualitas existens in ipso angelo; sed mensura est eorum mensuratio. Nec etiam in quarta; quia forma & figura de quarta specie qualitatis solum esse habent in rebus corporalibus.

Concl. 3.

Tertio dico, quod aenum non est de praedicamento relationis, quia illud, quod secundum se habet rationem mensurae, non est de praedicamento relationis; aenum est huiusmodi. minorem suppono; probo maiorem; quia illud, quod proprie habet rationem mensurae, hoc adaequatur mensuratio: sed relatio non adaequatur alicui, sed est ipsa adaequatio, cum sit ipse ordo.

Instantia tex. c. 20.

Forte dicitur, quod philosophus 5. metaph. ponit tertium modum relationum se habere modo mensurae, sicut primus modus se habet modo numeri, & secundus modus modo potentiae: ergo si aenum habet rationem mensurae, sequitur, quod sit de praedicamento relationis.

Solutio. tex. c. 20.

Respondeo, quod, vt patet in eodem 5. metaph. relatio modo mensurae nihil ponit in mensura, quod spectet ad genus relationis: Nam mensura, vt mensura, non refertur ad mensuratum, nisi quia e converso mensuratum refertur ad mensuram; & ideo licet ex hoc possit haberi, quod mensura sit relatiuum secundum dici, non tamen secundum esse, & per consequens non erit in praedicamento relationis; quia ea, quae sunt in praedicamento relationis, sunt non solum ad aliquid secundum dici, sed etiam secundum esse.

Concl. 4.

Et quarto dico, quod aenum est in praedicamento substantiae: Nam esse angeli est in praedicamento substantiae; sed aenum est idem, quod esse angeli, ergo &c. Maior patet: nam esse rei saltem per reductionem est in eodem praedicamento cum re cuius est esse; entitas autem angelica est in praedicamento substantiae, ergo & esse angelicum. Minorem probo: nam sicut motus celi vt dicitur actus entis in potentia, & ideo licet ex hoc possit haberi, quod mensura sit relatiuum secundum dici, non tamen secundum esse, & per consequens non erit in praedicamento relationis; quia ea, quae sunt in praedicamento relationis, sunt non solum ad aliquid secundum dici, sed etiam secundum esse.

uis poenes aliam & aliam habitudinem sumptam; Sic esse quiterorum, siue angelorum, est actus entis in actu secundo quod est in actu. & idem esse consideratum vt est quid vnum, & simul, non signabile poenes prius & posterius dicitur aenum, ergo aenum realiter est idem, quod esse angeli, quamvis eadem res aliam & aliam concernat habitudinem, vt dicitur esse, & vt dicitur aenum, ratione quarum habitudinum aliquo modo formaliter differunt aenum & esse angeli, sicut etiam formaliter differunt tempus & motus celi.

Sed hic posset aliquis instare, primo contra conclusionem, secundo contra rationem. Contra conclusionem sic.

Instantia

1. Illud, quod soli Deo proprie conuenit, non debet attribui angelis: sed solius Dei mensura, siue duratio est idem, quod substantia sua, ergo angelorum duratio, siue mensura non potest esse eorum substantia.

2. Contra maiorem praedictae rationis sic: Esse differt a substantia, seu essentia in omni creatura, ergo esse angelorum non poterit esse substantia, nec per consequens in praedicamento substantiae, cum angelus sit creatura.

3. Contra minorem sic, Causa differt realiter a causato; sed mensura est causa mensurati, ergo aenum cum sit mensura esse ipsius angeli, non poterit esse idem, quod esse ipsius angeli. Maior patet; quia nihil potest esse causa sui ipsius. Minorem probo; quia certificatio cognitionis alicuius rei proprie fit per causam; sed per mensuram propriam certificatur potissimum de ipso mensurato; ergo mensura est causa ipsius mensurati.

4. Praeterea, concessa tota ratione, adhuc non sequitur conclusio: nam secundum te motus, actio, & passio, sunt idem realiter, & solum differunt secundum aliam & aliam habitudinem; & tamen sunt in diuersis praedicamentis; nam motus est in praedicamento rei, ad quam est motus, & idem motus sub hac habitudine vt est ab agente est in praedicamento actionis, vt autem recipitur in patiente, est in praedicamento passionis. Sic in proposito, dato, quod est angelorum sit in praedicamento substantiae; vt assumitur in maiori, & quod aenum sit realiter idem quod esse angelorum, vt dicitur in minori, propter tamen aliam & aliam habitudinem, quam formaliter concernit esse vt esse est, & quum vt autem est, poterit esse in diuersis praedicamentis.

5. Praeterea, tu met concedis, quod aenum non sit substantia, ergo erit accidens, & per consequens non erit in praedicamento substantiae: quia ait Alpharabius in libro de ortu scientiarum, Scias nihil esse praeter substantiam & accidens & creatorem substantiae & accidentis benedictum in secula.

Solutio

Ad primum dicendum, quod toto syllogismo concesso, non plus concluditur, nisi quod aenum non sit directe in praedicamento substantiae, eo quod non recipiat praedicationem substantiae: ex hoc autem inferre, quod nullo modo sit in praedicamento substantiae, est non solum fallacia consequentis, sed etiam secundum quid simpliciter. Vnde sicut non valet, punctus non est quantitas, ergo non est in praedicamento quantitatis, sic in proposito non valet, aenum non est substantia, ergo non est in praedicamento substantiae.

Ad secundum dicendum eodem modo. Vnde sciendum, quod aliquid potest esse in praedicamento substantiae quinque modis. Primo per se & directe, & de tali praedicatur substantia, quae est genus, siue praedicamentum. Secundo modo, sicut essentialis partes illius substantiae, quae directe est in praedicamento substantiae, puta materia & forma substantialis; & de his non praedicatur substantia, quae est genus, sed substantia, quae est analogum. Tertio modo illud, per quod existit substantia, puta ipsum esse substantiae, de isto nec praedicatur substantia, quae est genus, nec substantia, quae analogum; sicut nec quantitas de puncto. Quarto habitudo fundata super substantiam rei perpetuae, sicut nunc aui. Quinto habitudo fundata super esse huiusmodi substantiae, & hoc modo ipsum aenum reducitur ad praedicamentum substantiae.

Ad tertium dicendum, quod causa & causatum quantum

doque sumuntur penes rem, ita quod res esse causa rei; alii quando penes habitudinem, ita quod in eadem re vna habitudo est causa alterius habitudinis. Primo modo causa & causatum differunt realiter. Secundo modo, non oportet, quod differant realiter; sed sufficit, quod differant habitudinaliter, seu modaliter, vel aliquo modo formaliter. Propter quod licet actio & passio dicant eandem rem; in lib. tamen 6. principiorum passio dicitur effectus, illa quoque actionis ratione alterius & alterius habitudinis, sic in proposito &c.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de habitudinibus fundatis in rebus praedicamenti substantiae, & de habitudinibus fundatis in accidentibus; nam habitudo adueniens rei de praedicamento accidentis potest eam reponere in alio praedicamento, cum sint plura praedicamenta accidentium; sed habitudo adueniens rei de praedicamento substantiae non potest eam reponere in alio praedicamento; quia non potest eam reponere in aliquo praedicamento accidentis; quia sicut habitudo adueniens accidenti numquam reponit ipsum in praedicamento substantiae, sic nec e converso: nec potest eam reponere in alio praedicamento substantiae, sic nec e converso potest eam reponere in alio praedicamento substantiae, cum sit solum vnum praedicamentum substantiae: necessario ergo relinquat eam in eodem praedicamento.

Ad quintum dicendum sicut ad primum. Et ad dictum Alpharabii dicendum, quod loquitur ibi de rebus, non autem de rerum habitudinibus. De differentia autem ipsius aui patebit in tertio articulo principali.

De differentia aui.

ARTICVLVS II. Quid sit tempus.

QUANTVM ergo ad secundum articulum dicendum, quod duplex est tempus: Est enim vnum tempus mensurans motum rerum corporalium, & aliud tempus mensurans motum operationum spiritualium; & quia vnde de isto secundo aequaliter tertij superius libro primo distin. 37. ideo causa breuitatis ad praesens solum dicatur deest q. 12.

Concl. 1.

Prima est, quod tempus quantum ad suum esse materiale est ens naturale ab actu nostrae rationis totaliter independentes. Secunda, quod quantum ad suum esse formale & completiuum ab actu rationis necessario dependet.

Ratio.

Primum probo sic: Illud, quod est realiter idem, quod motus primi mobilis, est ens naturale, siue reale ab actu rationis penitus independentes; sed tempus quantum ad suum esse materiale est realiter idem, quod motus primi mobilis, vt patet 4. physicorum, vbi philosophus ostendit quod tempus nihil aliud est, nisi prius & posterius conceptum, vel numeratum in motu primi mobilis; ergo &c.

tex. c. 101 & 102.

Concl. 2.

Secundo dico, quod tempus quantum ad suum esse formale necessario dependet ab actu rationis.

1. Quia impossibile est esse numeratum actualiter siue numerante, sed tempus est motus numeratus secundum prius, & posterius, prout iam dictum est.

cap. 27. tom. 1.

2. Praeterea, secundum beatum Augustinum 11. confes. tempus est conceptum, vel affectio animi, quia anima concipit rem transiente; quia, vt ait Augustinus ibidem, tempus non est aliquid extra animam ratione praeteriti; quia quod praeterit, non est, nec ratione futuri, quia nondum est, nec ratione praesentis; quia praesens, siue instans nec est tempus, nec pars temporis; nisi enim esset tempus praesens, tunc nunquam transiret & esset aeternitas.

tex. c. 99.

3. Praeterea, illa videtur esse intentio Aristoteli 4. physicorum, vbi sic ait: Et si sint tenebrae, & nihil per corpus patiamur, motus autem quidam in anima est, in qua subitotem simul videtur fieri & tempus.

tex. c. 98.

4. Praeterea, Commentator ibidem ait, Tolle animam, tollis & tempus.

5. Praeterea, Galenus, vt recitat Commentator 4. physicorum, ait, quod tempus non sequitur motum extra ani-

mam, sed motum imaginatum in anima.

Sed quidam doctores quamvis primam conclusionem concedant, fundamentum tamen, cui ratio innitur, negant; quia, vt dicunt,

H & 5. c6 tra prima ratione.

1. Tempus super motum caeli addit rem absolutam, per quam realiter differt ab ipso motu, & istud, vt dicunt, probat philosophus 4. physicorum dupliciter.

tex. c. 132

Primo quia omnium temporalium est vnum tempus; sed non omnium mobilium est idem motus.

Secundo quia motus est velox, vel tardus; tempus autem non est velox, vel tardum; quia velox & tardum tempore diffinitur, tempus autem non diffinitur tempore.

4. Physic. tex. c. 109

2. Praeterea, tempore Iosue stetit sol, & per consequens alia corpora caelestia steterunt, alia corpora caelestia non mansissent in ea proportionem, in qua fuerunt ante stationem illam, & tamen tunc fuit tempus secundum Beatum Augustinum lib. 11. confes. vbi ait sic, Nemo mihi dicat motus caelestium corporum esse tempora, quia cuiusdam voto, dum perageret bellum, sol stabat & tempus ibat.

cap. 23. tom. 1.

3. Praeterea, si tempus esset idem, quod motus, tunc vnum & idem identificaretur habitui & privationi sibi oppositae, consequens est impossibile; probatur consequentia: quia quia ratione tempus esset idem, quod motus, eadem ratione esset idem, quod quies: Nam, vt patet 4. physicorum, sicut tempus mensurat motum, ita mensurat & quierem, quae motui opponitur privatione, ergo quia ratione esset idem quod motus, eadem ratione esset idem quod quies.

tex. c. 113

4. Praeterea, tempus est per se quantum, cum sit species quantitatis: sed motus non est per se quantum; nam secundum Commentatorem 3. physicorum, motus est, vel fluxus formae, vel forma fluens; ergo si est fluxus formae, tunc erit in genere passionis, si autem est forma fluens, tunc erit in eadem specie cum termino, ad quem est motus, & per consequens motus non est per se continuus.

Com. 4. & 9.

5. Praeterea, ista est intentio Auicennae primo naturalium vbi ait, quod continuatio non accidit temporis; sed est de intellectu eius, & non a causa sibi extrinseca; sed ex eo, quod tempus continuitatem habet, est continuatio motus. Et ibidem ait Auicenna, quod continuus motus accidit motui; quia non habet eam a se, sed a magnitudine & tempore.

6. Praeterea, tempus est mensura motus, ergo non poterit esse idem realiter, quod motus. Antecedens patet: probatur consequentia: quia mensuratum refertur realiter ad mensuram; sed ea, quae realiter sunt idem, vni non potest realiter referri ad alterum, cum extrema realis relationis oporteat esse realiter distincta.

Contra se cundam conclusionem doctores sic.

Contra secundam conclusionem arguunt illi iidem doctores sic. 1. Quando subiectum alicuius passionis est extra animam, siue independentes ab anima, & ipsa erit extra animam; sed motus caeli, cuius passio est tempus, est independentes ab anima, ergo &c.

com. 131

2. Praeterea, Commentator 4. physicorum ait, quod dispositio rerum naturalium est, vt habeant esse sine anima: sed tempus est res naturalis, cum sit mensura rei naturalis, puta motus.

3. Praeterea, tempus fuit antequam esset anima, ergo non dependet ab anima: consequentia patet; probatur antecedens; quia quinque diebus fuit creatum caelum, & per consequens mouebatur antequam esset anima, cum homo fuerit creatus sexta die.

4. Praeterea, illud, quod dependet ab anima, hoc habet esse in anima; sed tempus non habet esse in anima; quia aut haberet esse in anima subiective, & hoc non: quia quicquid est in anima subiective, hoc est indivisibile & totum simul, quod repugnat tempori: Aut obiective, & tunc aut responderet sibi aliquid in re extra, & sic haberetur intentum, puta quia tunc tempus erit res naturalis quantum ad suam entitatem independentes ab anima: Aut nihil responderet ei in re extra, & tunc esset signum sicut hyrcocercus & chymera.

5. Praeterea

tex. c. 89 Præterea, secundum Arist. 4. physicorum, tempus est longum, vel brevis: sed nulla animi conceptio est longa, vel brevis, ergo &c.

Contra Henr. & Rub. Sed argumenta prædicta in plurimum procedunt ex eo, quod non bene consideratur distinctio conclusionum prædictarum, & quæ posui ex sententia doctoris nostri super 4. physicorum c. de tempore, quam sententiam prædicti doctores infringere nitentur, & istud in solvendo clarius apparebit.

Solutio rationū cōtra primam conclusionē. Ad primum ergo dicendū, quod ut ad præsens loquor de tempore, tunc tempus non est idem cum quolibet: sed cum primo motu, qui est vnus tantum, ad quem omnes alii motus reducuntur, & ideo possumus dicere, quod omnium est vnus motus primus, cum quo tempus est idē realiter: quamvis secundarii multi sint motus, a quibus tempus differt realiter.

Ad aliam auctoritatem Arist. dicendum, quod tempus & motus habitualiter, siue formaliter differunt, ideo aliqua proprietates potest competere vni vt formaliter sumitur, quæ non competit alteri.

Ad secundum dicendum, quod ex scriptura sacra non habemus nisi, quod sol fterit, & ideo tempus fuit, quia motus primi mobilis non cessauit, cum quo ponimus tempus esse materialiter idem. Ad probationem dicendum, quod sicut illa quies solis fuit miraculosa & supernaturalis, sic quies corporum cælestium penes suos motus fuit miraculose reformata.

Ad tertium dicendum, quod identitas temporis cum motu non sumitur præcisè ex hoc, quod tempus mensurat motum, immo ex hoc aliqualis differentia concipitur inter tempus & motum, sed ex hoc conuincitur, quod circumscripta numeratione ipsius anime, qua anima partes motus numerat, & tempus formaliter constituit illa inquam numeratione circumscripta nihil de tempore relinquit, nisi solus motus.

Dato etiam, quod huiusmodi identitas ex mensuratione procederet, non tamen propter hoc tempus esset eadem ratione idem cum quiete, qua est idem cum motu: quia nō æqualiter mēsurat vtrumque; nam tempus est mensura motus per se, quietis autem per accidens.

Possit etiam dici, quod tempus non est idem motui, cuius oppositam quietem mensurat: quia cessante primo motu cessat etiam tempus, & ideo tempus non posset mēsurare quietem oppositam primo motui.

Ad quartum dicendum, quod tempus non est continuum nisi ratione motus, vel in quantum est idem cum motu; nam secundum suum esse formale, tunc tempus, cum sit numerus, magis est quid discretum, quam continuum: Propter quod vt ait philosophus. 6. physicorum, motus habet continuitatem a magnitudine, & tempus a motu. Ad probationem dicendum, quod Commentator non loquitur ibi de motu locali, de quo loquimur in proposito.

Ad quintum dicendum, quod Auicenna fuit forte illius opinionis: sed Aristoteles fuit oppositæ opinionis, vt iam patuit.

Ad sextum dicendum, quod quamuis necesse sit mensuratum realiter differre a mensura extrinseca, sic enim Deus est mensura omnium creaturarum, a quo etiam omnes creaturæ realiter differunt, non est tamen necessariū mensuratum realiter differre a sua mensura intrinseca; ad relationem enim mensurati ad suam mensuram intrinsecam sufficit differentia formalis, quæ non innascitur ex diuersitate rerum; sed habitudinum. vt patet ex præcedentibus; cum ergo æuum sit mensura intrinseca ipsius esse rei æternæ, & tempus mensura intrinseca motus primi mobilis, ideo non oportet æuum realiter differre ab esse rei æternæ, nec tempus a primo motu, quamuis realiter differat tempus a ceteris motibus, quorum non est mensura intrinseca, sed extrinseca. Verum est tamen, quod cuilibet motui præter illud tempus commune correspondet tempus proprium, quo mensuratur intrinsece, vt patet inferius lib. 4. dist. 84.

Ad primum contra secundam conclusionem dicendū, quod non nego tempus esse rem extra animam: verum est tamen, quod tempus est passio motus primi, non quo modo, cumque loquendo de passionibus, sed large, prout vna & eadem res, sub alia tamen habitudine sumpta potest dici passio sui ipsius.

Ad secundum dicendum, quod dispositio rerum naturalium, quæ simpliciter sunt naturales, non solum quantum ad suum esse fundamentale, sed etiam quantum ad suum esse completiuum, seu formale, talium rerum dispositio est, quod possint esse sine anima, sic autem tempus non est res naturalis, cum in suo esse formali cōternat numerationem, quæ sine anima fieri non potest.

Ad tertium dicendum, quod dato, quod motus fuerit antequam esset anima, potuit tamen æque bene numerari talis motus ab intellectu angelico, vel diuino, sicut nunc numeratur ab intellectu humano.

Dato etiam, quod pro tunc nullus intellectus numerasset motum prædictum, tunc dicerem, quod tempus pro tunc non fuit formaliter, quamuis fuerit secundum suū esse fundamentale, siue materiale.

Ad quartum dicendum, quod tempus habet esse in anima obiectiue, & sibi correspondet in re extra prius & posterius numerata in motu primi mobilis: ex hoc tamen non habetur, quin tempus dependeat ab anima; multa enim inueniuntur, quæ obiectiue sunt in intellectu, & subiectiue in re extra, quæ tamen dependēt ab anima quantum ad suū esse, sicut apparet de omnibus artificialibus.

Ad quintum dicendum, quod quamuis animi conceptio non sit longa, vel brevis subiectiue, potest tamen esse longa vel brevis obiectiue, prout anima concipit rem longam, vel breuem.

ARTICVLVS III. An æuum a tempore realiter differat.

QUANTVM ad tertium articulum ponam tres conclusiones. Prima est, quod æuum realiter differt ab æternitate. Secunda, quod realiter differt a suo proprio nunc. Tertia, quod differt realiter a tempore.

Primo dico, quod æuum differt realiter ab æternitate. 1. Quia variabile & inuariabile differunt realiter; sed æuum est mensura variabilis, æternitas inuariabilis. Maior patet: probatur minor; primo quo ad primam partem; quia omne annihilabile est variabile; sed æuum, cum sit idem quod esse angelorum, vt patuit in præcedentibus, est annihilabile; omnis enim creatura est annihilabilis. Secunda pars minoris, scilicet quod æternitas sit inuariabilis, patet per Dion. 10. de di. no. Et probatur ratione: quia mensura intrinseca rei simpliciter inuariabilis, est simpliciter inuariabilis: sed æternitas est mensura intrinseca ipsius esse diuini, quod simpliciter est inuariabile, ergo &c.

2. Præterea, mensura realiter differēs a suo nūc, realiter differt a mensura, quæ realiter est idē cū suo nūc; sed æuum realiter differt a suo nūc, vt patet ab illa cōclusiōe secūda, & æternitas est realiter idē cū suo nūc: quia sicut se hēt mēsurati ad mensuratum, sic se habet mensura ad mensuram: sed esse Dei, cuius propria mensura est æternitas, & essentia Dei, siue substantia Dei, cuius propria mensura est nunc æternitatis, sunt idem omnino realiter, ergo &c.

Sed forte hic instabit aliquis per auctorem de causis, quod ait, quod intelligentia parificatur æternitati: cum ergo æuum sit mensura intelligentiæ, ergo æuum non videtur ab æternitate differre. Respondeo, quod æuum dicitur a vitæ: Nam secundum Beatum August. super Gen. prima mulier vocata fuit vitæ, eo, quod esset mater omnium viuentium, nostra autē litera habet æua. Ex quo apparet, quod æuum, vel æua, idem est quod vitæ. Et quia secundum Proclum æternitas est mensura vitæ: ideo quandoque vnū istorū accipitur pro altero, puta æternum pro quo, & e conuerso. Proprie

Solutio rationū contra secundam conclusionem.

Secunda cōclusio.

Proprie tamen loquendo, quum nō dicitur æternitas simpliciter: sed æternitas participata, & de illa loquitur Auctor de causis in prædicta propositione.

Secundo dico, quod æuum, & nunc æui differunt realiter.

1. Nam non minor est differentia mensuræ ad mensuram, quam sit mensurati ad mensuratum, & hoc nullum habet dubium loquendo de propria mensura & intrinseca: sed esse angeli, cuius propria & intrinseca est mensura ipsum æuum, & substantia angeli, cuius propria mensura est nunc æui, differunt realiter: ergo & æuum, & nunc æui differunt realiter.

2. Præterea, sicut se habet nunc temporis ad tempus, sic se habet nunc æui ad æuum: sed nunc temporis differt realiter a tempore, nam illa, quæ sunt idem realiter differentibus in rebus creatis, oportet quod inter se differant realiter: sed tempus est idē realiter, quod primus motus, & nunc temporis est idem realiter, quod substantia primi mobilis, vt declarat Frater Egidius doctor noster in scripto super 4. Physic. & in questionibus de mensura angelo rum, & in multis alijs locis: cum ergo primus motus differat realiter a primo mobili, sequitur, quod tempus realiter differat a nunc temporis, ergo &c.

Super to. c. 122. & 130.

Got. primo suo quolibet q. 7. & 2. quolibet q. 7. contra Egidium.

Sed contra istud, cum dicitur in probatione, quod nunc temporis sit realiter idem, quod substantia primi mobilis, arguit quidam doctor sic.

1. Sicut se habet punctus ad lineam, sic se habet nunc ad tempus; sed punctus non potest esse idem realiter cum subiecto lineæ: ergo nec nunc poterit esse idem cum mobili, quod est subiectum motus, & per consequens subiectum temporis: cum tempus secundum se sit idem, quod tempus.

2. Præterea, ex dictis eius potest argui sic: illa, quæ sic se habent, quod vnū potest manere, realiter altero non manente, illa non sunt idem realiter: sed mobile primum potest manere, non manente nunc temporis: quia nunc temporis non potest esse sine tempore, nec per consequens sine motu; sed mobile primum potest esse, & quandoque esse sine motu, & per consequens sine nunc, & sine tempore.

3. Præterea, sicut se habet tempus ad motum, & mediante motu ad mobile: sic se habet nunc temporis ad motum esse, & mediante mutato esse ad mobile: sed sic se habet tempus ad motum & mobile, quod, quamuis aliquo modo potest concedi, quod tempus sit idem, quod motus, nullo tamen modo conceditur, quod sit idem, quod mobile: ergo sic se habet nunc ad mutatum esse, & ad mobile, quod quamuis possit concedi aliquo modo, quod sit idem, quod mutatum esse, non tamen potest concedi, quod sit idem, quod ipsum mobile.

4. Præterea, quanto aliqua continua quantitas minus immediate inest substantiæ, tanto minus potest dici, quod terminus communis, ad quem partes eius copulantur, sit substantia; sed immediatus inest substantiæ superficies, vel alia quantitas permanens, quam tempus: ergo cū nullius qualitatis permanentis continuatio sic fiat, quod partes eius ad substantiam tamquam terminum communem copulantur: ergo nec nunc temporis, ad quod partes temporis, vt ad terminum communem copulantur, poterit esse substantia primi mobilis.

Solutio

Ad primum dicendum, quod similitudo non currit quantum ad omnia, alias non esset similitudo; sed esset identitas: vnde sufficit, quod in hoc sit simile, quod sicut partes lineæ continuantur in puncto, quamuis punctus non sit linea, nec pars lineæ, sic partes temporis continuantur in ipso nunc, quamuis nunc nec sit tempus, nec pars temporis.

Ad secundum dicendum, quod nunc est idem, quod substantia primi mobilis, non quomodo cumque sumpta: sed vt fluens est, & vt subijcitur motui: & isto modo non manet substantia primi mobilis, non manente nunc temporis.

Ad tertium dicendum, quod, quamuis similitudo, quæ præteritur in maiori, teneat in aliquo, in multis tamen

deficit; vnde suo modo maior est similitudo inter tempus & motum, quam inter nunc & mutatum esse: quia tam tempus, quam motus est quid successiuum secundum rem, & secundum rationem: sed nunc est quid permanens idem secundum rem in toto tempore, quamuis mutetur secundum rationem, vt patet 4. physicorum: sed mutatum esse non permanet nec re, nec ratione; ergo &c.

Ad quartum dicendum, quod maior potest negari, si vna illarum quantitarum est successiua; quia continuatiuum quantitatis successiue non oportet esse in eodē genere cum ipsa; quia oportet, quod tale continuatiuum sit aliquid permanens, alias esset processus in infinitum: sed continuatiuum quantitatis permanentis est in eodē genere cum tali quantitate: ideo magis possibile est continuatiuum quantitatis successiue esse substantiam, quam continuatiuum quantitatis permanentis, quamuis immediatius quantitas permanens subiectiue fundetur in substantia, quam quantitas successiua.

tex. c. 121

Etiam contra istam secundam cōclusionem arguit quidam doctor sic: In duratione indiuisibili, quæ nec habet extensionem, nec successionem, non potest nunc differre ab huiusmodi duratione: quia duratio, & nunc non differunt, nisi sicut extensionem, & indiuisibile: sed æuum est huiusmodi: ergo &c.

Duratio

Respondeo, quod licet duo indiuisibilia simul existentia in eodē subiecto, seu fundamento differre non possint: tamen si fundantur in diuersis, realiter differre possunt, vt iam patuit, æuum fundatur in ipso esse angelico: tamen sua intrinseca mensura: & nunc qui in essentia ipsius angeli, quæ quidem esse, & essentia realiter differunt: ideo maior illius rationis assumit falsum.

Tertio dico, quod æuum realiter differt a tempore.

1. Quia illæ mensuræ differunt realiter, quarum mensurata differunt realiter: sed motus, & esse angeli, quorum mensuræ sunt tempus, & æuum, differunt realiter: ergo &c.

Tertia cōclusio.

2. Præterea, mensura simul tota differt a successiua: sed æuum est mensura simul tota, vel saltem non successiua: tempus autem est mensura essentialiter successiua: ergo &c. Maior patet: minorem autem in virtute ponit Dion. 10. de di. no. dicens, magis proprie existentia mensuratur æuo, & ea, quæ sunt in generatione, tempore.

3. Præterea mensura tota existens in suo nunc, differt ab ea realiter, quæ nec ipsa, nec aliqua sua pars existit in suo nunc: sed æuum, cum sit simul totum secundum sanctos doctores, existit totum in suo nunc: sed nec tempus, nec aliqua pars temporis existit in suo nunc, cum quolibet pars temporis sit diuisibilis: ergo &c.

4. Præterea, vt confel. ait Augustinus, Si præsens tempus semper esset præsens, non esset tempus sed æternitas: cum ergo æuum semper sit præsens, sequitur, quod non sit tempus.

cap 14. tom. 1

Sed forte dicitur, quod duratio angeli, cum sit duratio entis creati, non potest esse tota simul, & per consequens erit successiua, & non differt a tempore.

Instantia

Respondeo, quod esse æternorum, quod mensuratur æuo, non est successiuum, sed totum simul, quamuis non æque perfecte, sicut ipsum esse diuinum: & ideo æuum mensurans esse angelorum, & durationem eorum, dici potest æternitas: quia æuum grece æternitas dicitur, latine est tamen æternitas participata: sola enim æternitas Dei est æternitas simpliciter, sicut & esse Dei, quod mensuratur, est esse simpliciter, ergo &c.

Solutio

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vnū æuum sit omnium æuū æternorum.

QUANTVM ad quartum principale, quamuis multa essent dicenda; tamē ratione breuitatis ad hoc me de-

me determino, quod non sit vnum eorum omnium æternorum; quia si esset vnum eorum mensurans omnia æterna, aut istud eorum poneretur in altiori æternitate secundum gratiam; & tunc, cum hoc sit anima Christi, sequeretur, quod antequam anima Christi esset creata, quod æterna caruissent mensura; aut in altiori æternitate secundum naturam, & tunc in lucifero esset mensura omnium beatorum, quod nullatenus esset consonum veritati.

Sed contra istud arguit doctor communis sic. Si essent plura æta, aut essent simul, aut vnum post aliud. Si primo modo, tunc essent in eodem nunc, & per consequens illa plura æta essent vnum eorum. Si secundo modo, tunc vnum eorum non esset perpetuum, & per consequens non esset æuum.

Præterea, si non esset vnum eorum in vno nobilissimo æternitate, quod esset mensura omnium æternorum hoc maxime esset pro tanto, quia omni æternitate Deus potest nobilissimum æternitatem producere: sed hoc non obstat, quia consimiliter Deus potest vnum nobilissimum corpus mobile producere, quam sit primum mobile, & tamen tempus fundatum in motu istius primi mobilis vnum existens esset mensura omnium temporalium; ergo a simili &c.

Præterea, arguit quidam alii sic: Illud, quod in essentialiter ordinatis est notius omnibus ceteris, hoc est mensura ceterorum: sed supremus angelus est notior omnibus æternis. Maior patet, quia mensura debet esse notior mensuratis. Minor etiam patet; quia in intellectuali natura illud, quod est perfectius, est simpliciter notius.

Præterea, sicut se habet perfectissimus color ad ceteros colores, sic se habet perfectissimum æternitatem ad omnia æterna; sed albus color, sive albedo propter sui perfectionem est mensura omnium colorum, vt patet 10. metaphysicæ; ergo vnum æternitatem, puta primum propter sui perfectionem erit mensura omnium æternorum.

Præterea, quanto aliqua sunt magis ordinata, tanto magis reducuntur ad vnam mensuram; sed æterna non sunt minus ordinata, quam temporalia, ergo omni æternorum mensura erit vnum eorum; sicut omnium temporalium vnum tempus.

Præterea, illud, quod per superabundantiam dicitur vni soli conuenit, mensura est huiusmodi; quia dicitur 10. metaph. quod vnumquodque mensuratur minimo sui generis; ergo in omni genere erit vna tantum mensura, & per consequens in genere æternorum erit vnum tantum æuum.

Sed ista non videntur concludere, nam cum eorum sit mensuratio durationis ipsorum æternorum, & omnia æterna non sint vnius durationis, vt apparet de anima bus hominum, quarum vna precedit aliam duratione; ergo omnium æternorum non erit tantum vnum æuum; sed vnumquodque æternum mensurabitur suo proprio quo tamquam mensura intrinseca, tamquam vero mensura extrinseca mensurabitur prima substantia, que est Deus, vt patet 10. metaphysicæ; mensura enim extrinseca habet causalitatem super ipsum mensuratum, & per consequens non poterit competere cuique æternitate respectu alterius æterni, cum nullum æternum habeat causalitatem super alterum æternum.

Ad primum igitur dicendum, quod sicut æterna se habent ad similitudinem; sic & eorum: sunt enim simul in vno nunc extrinsece & alienæ mensuræ, puta in vno nunc æterni tatis: sed non sunt in vno nunc proprio, & intrinsece mensuræ; quia vt sic, vnumquodque æuum est in suo proprio nunc: hoc enim interest inter tempus, æternitatem, & eorum: quia tempus nec est totum in suo nunc nec est idem, quod finitum nunc: æternitas est tota simul in suo nunc; & est idem, quod finitum nunc: sed æuum est totum simul in suo nunc, non est tamen idem, quod finitum nunc & ideo tempus est mensura fluxibilis, & annihilabilis, æternitas nec fluxibilis, nec annihilabilis; sed æuum est mensura non fluxibilis, est tamen annihilabilis.

Ad secundum dicendum, quod hic accipitur non causa pro causa: quia quod eorum vnius æterni non potest esse mensura omnium æternorum non est pro tanto, quod Deus potest creare nobilissimum æternum: sed pro tanto, quod mensura extrinseca habet causalitatem super mensuratum extrinseco: vnum autem æternum non habet causalitatem super altero; ideo non est simile de primo mobili respectu temporalium, & de primo æternitate respectu æternorum; quia temporalia dependent a primo mobili, & a motu suo totaliter, quod si Deus faceret vnum aliud nobilissimum primum mobile, etiam ab illo omnia temporalia essent apta nata dependere; sed vnum æternum non dependet ab alio æternitate quantumcumque nobiliter creato; omnia enim æterna dependent immediate a Deo; & ideo, quamuis tempus fundatum in motu primi mobilis sit mensura omnium temporalium; tamen æuum fundatum in primo æternitate non est mensura omnium æternorum.

Ad tertium dicendum, quod quamuis per illam rationem possit probari, quod Deus sit mensura omnium æternorum; non tamen hoc probatur de aliquo æternitate; nam non quodlibet notius est mensura cuiuslibet ignotioris: sed solum quod sit notius, quod ipsum facit ad esse ipsius ignotioris.

Ad quartum dicendum, quod sicut omnes colores reducantur in vnum colorem, puta in albedinem tamquam in mensuram extrinsecam; sic vt patet in eodem 10. met. omnes substantiæ reducuntur in vnam substantiam, que est Deus; omnia ergo æterna reducuntur in vnam mensuram extrinsecam, scilicet in ipsam æternitatem Dei, non autem in aliquo æuum; quod sit in aliqua creatura.

Et per istud idem patet ad quintum, vel dicendum, quod Deus potest dici primum æternum; nam æternum dicitur omne illud, quod est extra vitæ terminum; sic ergo accipiendo potest concedi primum æternum esse mensuram extrinsecam omnium æternorum.

Ad sextum dicendum, quod Deus potest dici illud minimum: quia ibi minimum accipitur pro simplicissimo.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor est neganda cum sua probatione; quia quamuis in operationibus angelorum sit successio: quia operationes angelorum tempore mensurantur, licet hoc tempus sit alterius rationis a tempore fundato in motu primi mobilis non est tamen successio in esse angelorum, nec per consequens in eorum. Vnde ex hoc quod esse angelorum deficit ab esse Dei quamuis possit argui, quod sit annihilabilis: non tamen sequitur ex hoc, quod sit successiuum, sive fluxibile; ergo non concludit.

Secunda particula principalis huius distinctionis brevissima subdivisio, in qua locus primæ habitationis angelorum particulariter assignatur.



Magister tractauit de tempore, seu initio creationis ipsorum angelorum. Hic ostendit locum primæ habitationis eorum, & duo facit; nam primum circa hoc præmittit determinationem; Secundo circa determinatam mouet vnam questionem & adiungit suam resolutionem, ibi, Hic queri solet. Prima in duas: nam primo inquit angelorum ad corporalem creaturam quandam assimilationem ibi, Simul ergo visibilibus &c. Prima in tres; nam primo ostendit ab initio angelorum cælum fuisse eorum habitationem: Secundo non minat illud cælum ostendendo eius qualitatem & conditionem, Et tertio prædictorum addit recapitulationem. Secunda

Secunda ibi, Nec appellatur. Tertia ibi, Ex his liquet. Circa istam lectionem quero hanc questionem.

Questio II.

An cælum empyreum sit luminosum.

D.Th. in 1. scrip. 2. sent. dist. 2. q. 2. a. 1. 2. in 2. scrip. 2. sent. dist. 2. q. 2. a. 1. 2. Item 1. par. q. 66. a. 3. q. 102. a. 1. 2. quolib. 5. a. 19. Aegid. dist. 2. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. Item Alex. de Al. par. 2. q. 47. & 50. D. Bon. dist. 2. par. 2. a. 1. q. 1.



TRIVM cælum empyreum sit luminosum. Et videtur, quod non, quia in rebus diaphanis quanto res est materialior & magis habet condensatas partes materiales, tanto est lucidior: sed cælum empyreum cum sit corpus nobilissimum, debet esse maxime formale & minus abundare in partibus materiæ: ergo &c. Maior patet, quia, vt dicitur in de celo, & mundo, ex hoc stella est lucidior pars sui orbis, quia est densior & ipsior; vnde propter sui raritatem ignis in sphaera sua non lucet: modicum enim ibi habet de materia propter sui puritatem.

In contrarium est Magister in ista secunda distinctione dicens, quod illud cælum dicitur empyreum, sive igneum non a calore, sed a splendore. Hic quatuor sunt videnda. Primo enim videndum est de illo cælo empyreo. Secundo de cælo crystallino. Tertio de firmamento, seu de cælo stellato. Et quarto de septem cælis planetarum.

RESOLVTIO.

Cælum empyreum esse rationibus humanis hæud probari potest, licet coniectura quædam probabilis persuaderi possit; ipso tamen supposito esse, eius proprietas facile intelligantur.

ARTICVLVS I.

Utrum existentia cæli empyrei possit probari i necessitate ratione: & dato quod non, ipso tamen in esse supposito, videbitur.

QUANTVM ad primum primo videbitur, utrum existentia istius cæli possit probari necessaria ratione. Secundo dato, quod hoc non possit probari necessaria ratione ipso tamen in esse supposito, videbitur, utrum possimus ostendere, quale sit istud cælum. Quo ad primum pono duas conclusiones.

Prima est, quod cælum decimum esse, quod sancti appellant empyreum, non potest ostendi necessaria ratione, quia illud, quod subterfugit intellectum hominis manentem in suis puris naturalibus, hoc non potest per hominem probari pro statu presentis vite: esse cælum decimum, quod appellatur empyreum, subterfugit intellectum hominis manentem in suis puris naturalibus, ergo &c. Maior patet: probo minore; quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu, vt patet primo posteriorum, quia deficiente sensu, deficit scientia. quæ est secundum illum sensum; ergo illud, quod nec per se, nec per aliud est aliquo sensu perceptibile, hoc naturaliter, seu ex puris naturalibus non est intelligibile, nec per consequens sufficienter inuestigabile: sed cælum empyreum nec seipso, nec mediante aliquo suo effectu est sensu perceptibile: ergo &c.

Præterea, quicquid naturali & necessaria ratione est inuestigabile, hoc a philosophis, vel est sufficienter inuestigatum, vel saltem aliquo modo tactum: sed nullus

philosophorum aliquid tetigit de isto cælo, vt infra patebit, ergo &c.

Sed fuerunt nonnulli, qui contra istam conclusionem nituntur arguere, Primo sic; Deum esse est naturali ratione inuestigabile: ergo cælum empyreum esse est naturali ratione inuestigabile. Antecedens patet ex his, que scripsi lib. primo: Probatum consequentia, quia illud, quod minus est elongatum a sensu, & phantasia, illud magis videtur esse inuestigabile naturali ratione, sed cælum empyreum cum sit corporeum, est minus elongatum a sensu & phantasia, quam Deus, qui est penitus incorporeus.

Præterea, nos possumus substantias separatas naturali ratione inuestigare, ergo & cælum empyreum. Antecedens patet 8. physic. & 12. metaphysic. Consequentia etiam patet, quia cum nostrum intelligere vel sit phantasia, vel non sit sine phantasia, vt patet primo de anima, & oportet intelligitæ phantasia speculati, vt patet 3. de anima, ergo cælum empyreum, quod potest habere idolum, seu phantasia in imaginatione, vel phantasia, cum sit corpus, seu corporeum, magis erit inuestigabile, quam substantia separata, cuius nullum potest esse idolum, seu phantasia.

Præterea, philosophus 8. physic. ait, quando aliquid est hoc, & hoc, si unum illorum inuenitur separatim, & alterum poterit separatim inueniri. Verbi gratia, sicut ibidem ait philosophus; quia inuenitur aliquid, quod est mouens & mobile, & inuenitur aliquid quod est mobile, & non mouens, ergo inuenitur etiam mouens immobile, seu motor immobilis; sed inuenitur aliquid cælum diaphanum, seu transparentem, & lucidum, sicut est quod libet cælum planetarum, & inuenitur cælum transparentem, & non lucidum, sicut est cælum crystallinum, de quo infra patebit, ergo erit cælum lucidum & non transparentem, seu diaphanum, quod non potest esse aliud nisi cælum empyreum.

Præterea, illud, quod habet influentiam in ista inferiora realem, hoc potest naturaliter inuestigari mediane suo effectu, sed cælum empyreum habet influentiam realem in ista inferiora, vt patebit infra, ergo &c.

Sed istæ rationes, quamuis sint aliquo modo probabiles, & apparentes: tamen non sunt necessariae, & existentibus: ergo antequam ad eas respondeam, pono secundam conclusionem. Et est hæc, quod cælum empyreum esse, potest aliquo modo declarari probabili persuasione, Et istud patet ex intentione B. Aug. super Gen. ad litteram ubi sic arguit, Omne, quod mouetur, inuenitur alicui immobili; Et hæc propositionem declarat inductiue, quia digitus non mouetur nisi palma sit fixa, nec palma mouetur nisi fixo articulo cubiti, nec cubitus mouetur nisi fixo humero, Et sic discurrendo per singula ostendit, quod semper corpus motum præsupponit corpus immobile: cum ergo nouæ cæli sint mobiles, vt infra patebit, ergo videtur, quod præsupponant decimum cælum, quod sit immobile: ergo &c.

Ista autem ratio licet sit aliquo modo probabilis, non est tamen naturalis & necessaria; quia naturalis philosophus non concederet, quod aliquod corpus esset immobile, cum expresse ponat Arist. 6. & 8. physic. quod omne corpus est mobile, & omne mobile corpus. Item diceret philosophus, quod licet illud, quod mouetur in aliquo motu recto, requirit aliquid stabile in quo mouetur, propter hoc enim locus dicitur quid immobile 4. physic. tamen cælum non mouetur in aliquo, sed solum circa aliquid: ergo non exigit ratione sui motus aliquid immobile, in quo mouetur; sed circa quod mouetur, & hoc de facto datur, puta ipsum centrum terre.

Ad primum ductum contra primam conclusionem nego consequentiam, quia veritas istius propositionis, Deus est, ita patet ex effectibus, quos videmus in creaturis, quod consistit in ista propositione apud sapientes per se nota est. Propter quod ait Apostolus loquens de cognitione gentium, quæ quam habuerunt de Deo, Inuisibilia Dei per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas. Immo etiam Aristoteles non solum Deum esse, verum etiam vnum Deum esse quasi necessaria ratione

Opinio contraria

Dist. 3.

tex. c. 48. tex. c. 22. tex. c. 12. tex. c. 30.

tex. c. 37.

Contra opinionem dist. 1. 4. Concl. 2.

lib. 8. cap. 22. vique ad 25. exclu sine. tem. 3.

tex. c. 32. tex. cap. 4.

tex. c. 41.

Ad rationes contra con-

Thomas parte. 1. q. 3. art. 6.

Alii ad istud.

Alii ad idem.

tex. c. 7.

tex. c. 2.

Contra Thomam.

tex. c. 7.

Solutio.

tex. c. 7.

Ad principale argum.

Concl. 1.

tex. c. 33.

ria ratione deducit r. meta. circa finem; sed celum empyreum esse non apparet evidenter est aliquo effectu nobis noto in creaturis. Ad probationem dicendum; quod licet Deus in se acceptus sit summe elongatus a sensu & phantasia, tamen effectus Deum ostendentes non sunt elongati a sensu, vel phantasia.

Ad secundum dicendum, quod per motum caeli necessaria ratione probamus substantias separatas esse: sed per nullum effectum possumus probare caelum empyreum esse.

Ad tertium dicendum, quod naturaliter loquendo, tunc maior non est vera univertaliter: quia in homine naturaliter stant simul substantia, & accidens; in Deo substantia sine omni accidente, & tamen non potest dari naturaliter aliquid accidens sine omni substantia: cum naturaliter accidens esse sit in esse, ut patet 4. meta. unde tale accidens non esset accidens, quod est contradictio quia omne accidens, vel actualiter inheret subiecto: sicut est quodlibet accidens suae naturae derelictum, vel saltem aptitudine inheret: sicut sunt accidentia in sacramento altaris super naturaliter separata; tale autem accidens, quod ex sui natura esset, sine subiecto flaret per se, & nec actu, nec aptitudine inhereret.

Etiam falsum assumitur in minori cum dicitur, quod caelum crystallinum non est lucidum: quia non minus, sed multo magis caelum crystallinum illuminatur a caelo empyreo, quod in omni sui parte lucet sicut sol, vel sicut clarissima stella, quam quodcumque caelum planearum illuminetur a sole.

Etiam dato, quod ratio concluderet: tunc tale caelum, de quo concluditur, non esset caelum empyreum: quia hoc caelum non solum est lucidum; sed etiam est transparentes, alias Beati non possent se mutuo videre in illo caelo.

Ad quartum dicendum, quod quamvis caelum empyreum habet influentiam in ista inferiora, tamen de illa influentia cum naturaliter nihil constat nobis: & ideo per illam influentiam cum naturaliter sit nobis ignota, non possumus caelum scire notum, seu probare ipsum esse: sed magis e contrario praesupponentes huiusmodi caelum esse, tunc per caelum illud probamus iam dictam influentiam.

Quo ad secundum pono quatuor conclusiones. Prima est, quod supposito ex dictis sanctorum, quod caelum empyreum sit: tunc potest probabiliter ostendi, quod istud caelum sit excellenter lucidum. Secunda, quod sit secundum quid transparentes, seu diaphanum. Tertia, quod sit invariabile. Quarta, quod sit immobile.

Primum conclusionem proba sic; Nobilissimum corpus debet excellenter habere nobilissimam qualitatem corporalem: sed caeli empyrei est corpus nobilissimum, cui sit habitatio Beatorum, & lux est nobilissima qualitas inter omnes qualitates corporales: ergo &c.

Sed oppositum istius ponit quaedam opinio duplici ratione.

1. Primo, quia caelum empyreum est maximum omnium corporum: ergo si esset lucidum excellenter, tunc nunquam haberemus noctem: quia non obstante solis absentia lumen istius caeli sufficienter illuminaret totum aerem.

2. Secundo quia caeli empyrei est corpus maxime formale inter omnia corpora; ergo non potest esse excellenter lucidum; Antecedens patet: quia quanto corpus est nobilius, tanto est formalius & minus habet de materia; consequentia et patet: quia quanto est celeste corpus est lucidius, tanto est spissius, & per consequens magis abundat in materia: propter hoc enim ista est lucidior pars sui orbis: quia est spissior pars sui orbis, rariora vero minus lucent: ideo enim ignis non lucent in sua propria sphaera: quia ibi est rarissimus & maxime formalis minus habens de materia, quam ignis, quo vivitur hic inferius.

Sed ista non concludunt: quia secundum sanctos doctores istud caelum dicitur empyreum, id est, igneum, non a calore, sed potius a splendore.

Ad primum nego consequentiam; Nam sicut luna quia obfistit visui, & non est transparentes, auferit nobis lumen solis, quando interponitur inter nos & solem: sic octava sphaera: quia ex nulla sui parte est transparentes & diaphana, & ex omni sui parte obfistit visui nostro: ideo caelum empyreum non potest lumen a se derivatum ad nos transire per octavam sphaeram, vel per ipsum firmamentum.

Fortē dicitur, quod ista solutio impedit conclusionem praedictam; quia secundum Astronomos sol dicitur quasi solus lucens; & hoc pro tanto; quia solus sol habet lumen a seipso & non ab alio corpore; omnia autem alia lumina corporalia lumen corporale habent a sole, & hinc est, quod sol dicitur fons totius luminis corporalis: sed firmamentum mediat inter solem & caelum empyreum, ergo caelum empyreum non potest a sole recipere lumen, & per consequens non erit lucidum.

Respondeo, quod caelum empyreum, cum sit primum nobilissimum omnium corporum, ideo a nullo alio corpore poterit dependere, ergo tantummodo habet a Deo effectivum lumen suum & non a sole, vel a quocumque alio corpore; stella autem firmamenti & omnia alia lucetia circa firmamentum non habent lumen a se; sed tantummodo a sole, & ideo respectu talium dicitur sol quasi solus lucens; id est, solus lucem a se habens.

Ad secundum dicendum, quod consequentia non est vera; Ad probationem dicendum, quod licet in natura elementorum spissiora sint indigniora; ignis enim est dignissimum elementorum, cum sit rarissimus, & terra viliissimum elementorum, cum sit spississima, in natura tamen celesti est e converso; stella enim est nobilissima, pars sui orbis, cum sit spississima. Appellando etiam formalis illud, quod est actus, tunc in natura celesti magis spissia sunt magis formalia; stella enim est hoc, quod est spissior pars sui orbis, est etiam actusior pars sui orbis.

Secundo dico, quod istud caelum est aliquo modo transparentes, seu diaphanum: quia talis dispositio localis, quae facit ad delectationem Beatorum non debet denegari loco, seu habitatio eorum, sed transparentia seu diaphanitas est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: quia cum in Beata vita perfecta & plena sit delectatio, nihil denegabitur ibi, quo augeri potest Beatorum delectatio. Minorem probos, quia magna delectatio est praesentialiter videre amicum, iuxta illud quod ait Aristoteles 9. ethicorum. Delectabilis est praesentia amicorum. Et infra subdit, In amantibus videre delectabilissimum est. Sed quilibet Beatus est amicus alterius secundum perfectam caritatem, ergo corporalis visio in vita beata refuscitatis corporibus se mutuo debent videre; hoc autem fieri non posset, nisi caelum in quo habitant esset diaphanum; alias enim obfisteret visui in tantum, quod radij visuales non possent attingere obiectum, nec species obiecti posset venire ad oculum.

Fortē diceretur, quod sicut patet ex praecedentibus, quanto aliquid in natura celesti est lucidius, tanto est spissius: sed tu dicis in prima conclusione istius inquisitionis, quod caelum empyreum est excellenter lucidum; ergo erit excellenter spissum, & per consequens nullo modo rarum, seu diaphanum, & sic videtur, quod ista conclusio contradicat primae.

Respondeo, quod licet physice loquendo, quanto aliquid in caelo est lucidius, tanto sit spissius; tamen ad hoc non est arctata divina potentia, quin possit etiam in rarissimo corpore tantam, vel maiorem lucem inducere, quam pro nunc sit lux solis. Et quia decens esse videtur, ut corporalis habitatio Beatorum sit valde lucida, & amena, & cum hoc transparentes, & per via, ut mutuo se possint videre: ideo non obstante caeli empyrei magna luciditate, illud caelum tantam habet transparentiam, & raritatem, & quantum sufficit ad clarum, & iocundam corporalem visionem ipsorum Beatorum.

Tertio dico, quod loquedo proprie de variatione, seu alteratione, tunc istud caelum est invariabile, seu inalterabile: quia illud, quod non patitur peregrinas impressiones, hoc

hoc non variatur, nec alteratur proprie: sed nullum caeli, elicite de quo locutus est Aristoteles, patitur peregrinas impressiones, ut ipse probat in libro caeli & mundi, ergo multo minus caelum empyreum patietur huiusmodi peregrinas impressiones, cum sit nobilissimum caelorum.

Instantia Forte dicitur, quod vox corporalis esse non potest nisi in corpore rarefactibili, & condensabili, & per consequens proprie variabili: sed post mortuorum resurrectionem Beati Deum voce corporali laudabit, ac sibi mutuo loquentur: ergo &c. Maior patet de anima. Minor etiam patet: quia decens est, quod lingua eorum deseruiat in vita beata ad diuinam laudem praerogium, & mutuz societatis amicitiam exprimentam.

Respondeo, quod refuscitatis corporibus beatorum, ipsi Beati habebunt in gutture suo aerem sibi connaturalem, qui quidem aer, cum per naturalia instrumenta reuerberatur ad vocalem artem, tunc in reali motione & scissione illius aeris erit vox realiter, a qua voce reali ulterius per ipsum caelum multiplicabitur vox intentionaliter in tantum, quod quilibet potest alterum audire, & quilibet potest alteri intentionem suam etiam vocaliter exprimere, quamvis ipsum caelum non sit proprie rarefactibile, vel condensabile, variabile, seu alterabile: sicut enim nunc vox ab ore hominis prolata multo remotius auditur, quam aer realiter per vocem scindatur, seu mouetur: quia licet necesse sit illud, in quo est vox, realiter moueri & aliquatenus alterari: tamen intentionaliter potest esse vox, seu sonus in aliquo corpore sine sui alteratione propria & reali.

Unde quando loquimur, quamdiu aer ad tumultuationem vocis realiter mouetur, tamdiu in ipso aere est vox realiter: sed cessante aere ab huiusmodi tumultuatione & reali motione, non multiplicatur ulterius vox, seu sonus nisi intentionaliter; sic in gutture & in ore beatorum erit vox realiter, in caelo autem, solum intentionaliter.

Quarto dico, quod istud caelum est immobile, loquendo de motu locali: quia proprius locus illorum, qui sunt in perfecta quiete, debet esse immobilis: sed caelum empyreum est proprius locus Beatorum, qui sunt in perfecta quiete: ergo &c. Maior patet: quia proprius locus ad locatum habet aptitudinem, & conformitatem. Minor patet ex dictis sanctorum multorum hic in littera.

Sed contra istam conclusionem arguunt quidam sic. 1. Omne corpus est mobile: quia dicit philosophus in physicis, quod omne corpus mobile, & omne mobile corpus, sed caelum empyreum est corpus, ut de se patet.

2. Praeterea, omne corpus naturale est mobile; sed caelum empyreum est corpus naturale: ergo &c. Maior patet: quia natura est principium motus & quietis eius in quo est: ut dicitur 2. physicorum. Minor probatur: quia omne corpus aut est naturale, aut mathematicum: sed caelum empyreum non est corpus mathematicum, ergo erit corpus naturale.

3. Praeterea, angeli sunt mobiles: ergo & caelum empyreum est mobile: consequentia patet; quia nulla ratione videtur, quod corpus sit immobilis spiritu probatur: recedens, quia in libro Iob dicitur de angelis. Qui seruant non sunt stabiles, & in angelis suis reperit prauium. Et secundum Apostolum, angeli sunt administratores spirituum in ministerio misericordiae, qui electi sunt ad salutem.

Ad primum dicendum, quod philosophus in hoc non dicitur, quod nullum corpus credidit esse super ipsum primum mobile, & quia omne corpus existens infra primum mobile aliquo modo dependet ab eo, & per consequens est mobile: nam illud, quod dependet a mobili, oportet aliter quo modo esse mobile: hoc apud philosophum ista propositio reputabatur per se veram, quia dicitur, omne corpus est mobile: sed in rei veritate propositio est falsa apud Christianos, qui ponunt aliquod corpus super ipsum primum mobile, penitus independens a primo mobili, sicut ipsum caelum empyreum.

Ad secundum dicendum, quod corpus dicitur naturale dupliciter. Uno modo, eo quod sit compositum ex ma-

teria & forma, quae dicuntur natura, ut patet 2. physicorum. Alio modo eo quod sit affectum & dispositum, seu informatum qualitatibus naturalibus actiuis & passivis: & isto secundo modo accipiendo corpus naturale, tunc omne corpus naturale naturaliter est mobile, & de isto procedit argumentum: sed caelum empyreum solum primo modo potest dici naturale, cum sit compositum ex materia & forma, & non secundo modo, cum non sit substantiatum contrariis qualitatibus actiuis & passivis: nam si huiusmodi qualitates haberet, tunc necessario esset corruptibile. Potest etiam corpus primo modo acceptum esse mobile secundum locum, quando hoc requirit ordo uniuersa, ut patet in motu omnium caelorum, qui sunt infra caelum empyreum; motum autem caeli empyrei non requirit ordo uniuersa: sed potius requirit immobilitatem eius propter statum Beatorum, quorum proprius locus est caelum empyreum.

Ad tertium dicendum, quod cum motus angeli & motus corporum sint diuersarum rationum: ideo non potest vnus sufficienter probari per alterum. Dato enim, quod nullum corpus moueretur, angelus non minus posset moueri, quam si omnia corpora mouerentur: quomodo autem angelus moueretur, dixi in primo lib.

Est tamen hic notandum, quod caelum empyreum non dico sic immobile, quin, si Deo placeret, aequo bene posset moueri, sicut & ceteri caeli: sed pro tanto dicitur immobile: quia ordo uniuersa non requirit motum eius, & ipse Deus non subiecit tale caelum virtuti alicuius creaturae, quae moueat ipsum.

ARTICVLVS II.

Utrum possit ostendi necessaria ratione, quod sit quoddam caelum mobile super octauam sphaeram, & cuius natura sit illud caelum.

Quanto ad secundum articulum primo videndum est, utrum ostendi possit necessaria ratione, quod sit quoddam caelum mobile super octauam sphaeram; Secundo cuius naturae sit illud caelum.

Quo ad primum dico, quod sic.

1. Quia illud, quod mouetur diuersis motibus, non potest esse primum mobile; sed octaua sphaera mouetur diuersis motibus, ergo &c. Maior patet: quia primum in quolibet genere est mensura ceterorum, ut dicitur 10. metaph. mensura vero debet esse vna & simplex, ut patet ibidem, ergo primum mobile debet moueri vno simplicissimo motu, ut eius motus veraciter sit mensura omnium ceterorum motuum. Minor patebit in tertio articulo istius questionis.

2. Praeterea, omne multiplex & difforme praesupponit aliquod simplex & vniiforme: sed quodlibet caelorum visu immediate perceptibile mouetur multiformiter, ut infra patebit.

Sed forte contra istud diceretur: quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu, ut patet ex superioribus allegatis: sed multum caelum existens super firmamentum est sensu perceptibile: nam si aliquo sensu hoc fieri deberet: maxime videretur de sensu visus, & hoc non; quia octaua sphaera in nulla sui parte est penetrabilis visui: & ideo proprie dicitur caelum, quia caelat & abscondit a nobis omne, quod est supra ipsam.

Respondeo, quod licet non omne caelum non cadat immediate sub sensu; tamen ex sensatis sufficienter potest ostendi, nam cum sensu percipitur multiplex motus octauae sphaerae, ex hoc necessario concludetur, quod octaua sphaera non erat primum mobile, & per consequens oportet esse quoddam caelum super octauam sphaeram, cuius motus sit simplex & vniiformis, ac per consequens primus omnium motuum.

Quo ad secundum dico, quod istud caelum non est de natura elementari.

Inquisitio secunda articuli primi principalis. Prima conclusio probatur.

Opinio contraria

Contra opinionem Solutio

Instantia

Solutio

Quarta conclusio.

Ratio.

Cetera conclusio 6. physice.

tex. c. 3.

Instantia

Iob. 4.

Heb. 1.

Solutio

Contra

tex. c. 4.

Nota.

distin. 37 art. 2. conclu. 3.

Conc. 1.

tex. c. 2.

Instantia

Solutio

Conc. 2.

7 Quia corpus naturaliter incorruptibile non est elementum, nec ex elementis, sed positum est de natura quinta essentia; sed eorum existens super firmamentum est naturaliter incorruptibile; ergo &c. Maior patet: quia tam elementa, quam ex elementis composita sunt naturaliter corruptibilia. Minor etiam patet: quia secundum Arist. & suum Commentatorem in celestibus corporibus neque malum, neque corruptio reperitur.

2 Præterea, firmamentum & cæli planetarum non sunt de natura elementari; ergo nec istud cælum: patet antecedens in lib. cæli & mundi. Probatur consequentia: quia primum mobile non est compositum his nobilibus, quæ sunt citra ipsum; sed istud cælum est primum mobile, ut infra patebit.

Sed contra istud est quedam opinio, quæ ponit, quod istud cælum sit æreum, seu de natura aquæ.

1 Quia dicitur, quod fecit Deus firmamentum & diuisit aquas, quæ supra firmamentum sunt, ab aquis, quæ sub firmamento sunt. Quod attendens Aug. super Gen. ait; Qualitatem aquæ supra firmamentum esse non dubitamus: Maior est enim huius scripturæ auctoritas, quam omnis ingenij humani capacitas.

2 Præterea, illud, quod excessiue est frigidum, hoc est de natura aquæ: istud cælum est excessiue frigidum: ergo &c. Maior patet, quia prima qualitas aquæ est frigiditas: ergo quicquid est excellenter frigidum, oportet, quod sit de natura aquæ. minorem istum probant per hoc, quod Saturnus est frigidissimus planetarum, quam frigiditatem, ut dicitur, Saturnus consequitur ex propinquitate ad istud frigidissimum cælum: quia inter omnes planetas Saturnus est propinquior cælo crystallino.

Hic est aduertendum, quod propter multas auctoritates sacre scripturæ, quæ sonare videntur aquas esse super cælum. Beatus Aug. quo ad huiusmodi aquas recitat duas opiniones. Vnam recitat. 2. super Gen. quæ ponit, quod ille aquæ, quæ supra cælum sunt, sint aquæ elementares eiusdem speciei cum illis aquis inferioribus.

3 Quia cum scriptura sacra non distinguat inter istas aquas; ideo non videtur, quod nos debeamus distinguere.

4 Præterea, sicut videmus in homine, qui est microcosmus, hoc est minor mundus; sic debemus iudicare de maiori mundo; sed in homine cerebrum, quod est frigidior pars corporis humani, tenet locum superiorem, quam cor vel epas, quæ sunt partes calidiores; ergo & in maiori mundo aquæ possunt tenere locum altiorem.

5 Præterea, in psalmo dicitur, Extendens cælum sicut pellem, qui tegis aquas superiora eius.

6 Præterea, aquæ quandoque descendunt de cælis, ergo aquæ sunt supra cælum. Consequentia patet: quia si in cælis, seu super cælum non essent aquæ, tunc de ipsis non possent descendere aquæ. Antecedens patet per id, quod dicitur, Cataractæ cæli apertæ sunt, & pluit quadraginta diebus & 40. noctibus.

Sed ista opinio stare non potest, quia corpora eiusdem naturæ proxime debent habere vnum locum naturalem: ergo si super firmamentum essent aquæ, tunc vel istæ aquæ inferiores essent extra suum locum naturalem, & per consequens naturaliter ascenderet ad illas aquas superiores, vel ille superiores violenter superius detineretur, eo, quod naturaliter deberent descendere ad illas.

Fortè ad istud diceretur, illi de ista grossa opinione, quod illæ aquæ superius existentes non possunt descendere, nisi aperiantur cataractæ cæli, quibus apertis huiusmodi aquæ naturaliter descendunt, sicut apparuit tempore diluuii.

Sed nec istud valet, quia in supercelestibus nihil est violentum, ut patet per philosophum in de cælo & mundo; sed pro omni tempore, quo cataractæ non essent apertæ, sic violenter tenebantur superius illæ aquæ.

Fortè adhuc diceretur, quod propter elongationem rei a suo proprio loco minuitur appetitus eius ad locum; ista n. est causa, quare motus naturalis est tardior i principio, & est velocior in fine; quia in principio illius motus ipsi mobile propter elongationem a loco non habet tantum

appetitum ad locum, quantum habet in fine, quando appropinquat ad ipsum locum; sed istæ aquæ, quæ sunt super firmamento maxime distant a loco istarum inferiorum aquarum; ideo modicum, vel nullum appetitum habent ad istum locum deorsum, & per consequens non tenentur superius violenter; quia hoc solum est violentum, quod est contra naturalem appetitum.

Sed nec istud valet: quia natura quantum dat de forma, tantum dat de loco, hoc est de naturali appetitu ad locum, ut patet 8. physicorum. Sed secundum istos, illæ aquæ habent veram formam aquæ; ergo manente tali forma semper manet appetitus ad locum; contra quem, si res detinetur, violenter detinetur.

Quomodo autem ignis inferni possit perpetuo manere in inferioribus partibus terræ, ubi est locus maxime deorsum, non obstante, quod naturalis locus totius ignis sit sursum, hoc domino obcedente determinabo in quarto libro circa finem, quando tractabo de loco pœnarum ipsorum damnatorum.

Ad primum dicendum, quod per aquas super firmamentum non intelliguntur aquæ elementares: quia contra naturalem ordinem vniuersi esset, quod corruptibile in situ suo transiret in incorruptibile: sed intelligitur cælum crystallinum, quod secundum Astronomos dicitur primum mobile.

Ad dictum Augustini dicendum, quod secundum Aristotelem 2. de anima, aer & aqua conueniunt cum corpore perpetuo in diaphaneitate. Dicitur ergo super firmamento esse aquæ qualitas; quia ibi est diaphaneitas.

Ad secundum, nego minorem: quia illud cælum non dicitur cælum æreum a frigiditate, sed a diaphaneitate.

In probatione etiam salum assumitur: quia si Saturnus reciperet frigiditatem ab huiusmodi aquis, tunc Saturnus esset corruptibilis; quia quicquid est subiectum qualitibus actiuis & passiuis, hoc est corruptibile: Unde Saturnus non est formaliter frigidus, sicut isti imaginantur, sed virtualiter.

Item stellæ firmamenti essent multum propinquiores talibus aquis, quam Saturnus, & tamen aliquæ de illis stellis sunt calidissima virtutes, ut apparet de stellis, quæ sunt in signis æstivalibus.

Ad tertium dicendum, quod non debemus distinguere inter illas aquas & istas: quia ad hoc cogit ratio naturalis, cui sacra scriptura non contradicit; maxime in talibus, ubi non est articulus fidei.

Ad quartum dicendum, quod quamuis in hoc sit simile de homine, qui dicitur minor mundus, & de mundo vniuersali, quod sicut sol tenet medium situm inter planetas, sic cor hominis tenet medium inter partes superiores & inferiores ipsius hominis: tamen propter hoc non potest dici, quod propter frigiditatem humani cerebri tenentis locum altiore corde, aliquæ aquæ elementares & corruptibiles teneant locum altiore firmamento & ceteris corporibus celestibus, quia contra naturalem rationis iudicium esse videtur, quod corruptibile superemineret incorruptibili.

Ad quintum dicendum, quod secundum Rabanum præter celestes sphaeras, quæ sunt de quinta essentia; adhuc infra cælum lunæ sunt quatuor cæli.

Quorum primum dicitur cælum Ignis, & est superior pars sphaeræ ignis attingens cælum lunæ.

Aliud dicitur cælum Olympi, quia quodam monte in Macedonia, qui dicitur mons Olympi, qui mons tantè refertur esse altitudinis, quod transiret omnes nubes; & istud cælum est inferior pars sphaeræ ignis.

Tertium cælum dicitur cælum Ætheris, & est superior pars sphaeræ aeris, quæ propter propinquitatem ad sphaeræ ignis est sicca, & de facili inflammabilis: ideo faciendum philosophum in de cælo & mundo, nomē etheris signat corpus velocis motus, & de facili inflammabile.

Quartum cælum dicitur cælum Aerem, & est inferior pars aeris. De isto cælo intelligitur dixisse saluator in euangelio, cum ait, Aliud cecidit secus viam & conglutatum est, &

Solutio.
Elicitum ex text. c. 15.
Instantia cum solutione.
Solutio rationi.
Opinio 2. capit. 32. tom. 1. Psal. 148.
cap. 6. tom. 1.
Opinio 3.

est, & volucres cæli comederunt illud. Et in psal. Volucres cæli & pisces maris &c. Et Genesis primo. Dominamini piscibus maris & volatilibus cæli. Et de isto cælo, scilicet æreo potest intelligi auctoritas per argumentum inducta, quia illud cælum tegitur aquis, id est, nubibus aquosis.

Potest etiam dici, quod cælum firmamenti tegitur aquis, id est, cælo crystallino, quod aqueum dicitur, non a frigiditate, sed a diaphaneitate, ut dictum est supra.

Ad sextum dicendum, quod secundum Haguitionem cataracta dicitur via subterranea, & inde transfertur ad omnem meatum, qui est sub aliquo superiori: & ideo accipiendo cælum pro superiori parte aeris, tunc huiusmodi cataractæ fuerunt interiora nubium, quæ tempore diluuij abundantissime pluuas effuderunt.

Vel per cataractas possumus intelligere planetas virtuales humidos & fluuiosos, qui tempore diluuij omnes erant congregati in signo humidissimo, puta in aquario, propter quod tanta descendit pluuia abundantia, quasi si cælum se aperuisset & ex se flumina inferas transfudisset: est igitur locutio non propria, sed metaphorica, cū dicitur cataractæ cæli apertæ sunt.

Alia est opinio, quam recitat Augustinus. 13. confes. quæ dicit, quod istæ aquæ non sunt corporales; sed tantummodo spirituales, scilicet ipsi angeli sancti, de quibus dicitur in Psal. Aquæ, quæ super cælum sunt, laudent nomen domini, & hanc opinionem videtur ibidem Augustinus tenere dicens domino de huiusmodi aquis, Vident faciem tuam sepe, & ibi legunt sine labijs, quæ sit æterna voluntas tua.

Hanc tamè opinionem videtur Augustinus retractare lib. 2. retractationum dicens, Quod dixi firmamentum factum inter spirituales aquas superiores, & corporales inferiores, non sit considerate dictum est.

Et ideo est tertia opinio, quæ ponit iuxta litteralem sententiam, quod per aquas super firmamento debemus intelligere cælum crystallinum, quod non est cum istis inferioribus aquis eiusdem naturæ, sed est de natura quinta essentia.

ARTICVLVS III.

De natura firmamenti, & de motibus, & conditionibus eius.

QVANTVM ad tertium principale, primo videndum est de natura firmamenti. Secundo de motibus & conditionibus eius.

Quo ad primum dico, quod firmamentum est corpus quinta essentia & non est elementaris nature, quia omne corpus elementaris nature est naturaliter alterabile; sed firmamentum, & quolibet alia sphaera celestis est alterans inalterabile, ut patet per philosophum, ergo &c.

Sed contra istud videtur esse opinio Platoniorum, qui dicebant cælum esse igneæ naturæ, quia facit effectus similes effectibus ignis; quia calcificat & illuminat non minus, quam ipse ignis.

Respondet, quod quamuis tam cælum, quam ignis sint causæ prædictorum effectuum, hoc cum sit aliter & aliter: nam cælum est causa æquiuoca huiusmodi effectuum in istis inferioribus; sed ignis est causa vniuersa.

Etiam contra istam conclusionem videtur esse dicta aliquorum theologorum, qui dicunt cælum factum ex aqua, & hoc probant ex dictis sanctorum.

Respondet, quod sancti intelligunt per aquam materiam calidæ, quæ factum est cælum.

Quo ad secundum est aduertendum, quod firmamentum, ut cælum stellatum mouetur duplici motu, vno ab oriente in occidentem, & ille est motus diuinus, quo rapitur & circumuoluitur a sphaera primi mobilis, & isto motu mouetur super polis mundi, quo unum vniuersi nobis, qui dicitur polis arcticus, & alter suppositus nobis, qui dicitur polis antarcticus. Alio motu mouetur ab oriente in orientem, & hoc a proprio motu, & isto motu

mouetur super polis Zodiaci: hoc autem motu secundum Ptolomæum in Almagest. in centum annis mouetur solum per vnum gradum, qui gradus in cæli circumferentia sunt 360. Et illo suo proprio motu firmamentum perfecte non reuoluitur nisi in 36. millibus annorum: nam cum gradus in cælo sint, ut iam dictum est, 360. & in centum annis transeat solum vnum gradum, & ideo decem gradus transeat in mille annis, centum gradus in decem millibus annorum; 300. gradus in 30. millibus annorum, & 60. gradus in sex millibus annorum, & sic tota reuolutio occupabit tempus 36. millium annorum.

ARTICVLVS IIIII.

De septem cælis planetarum.

QVANTVM ad quartum principale est aduertendum, quod cæli planetarum sunt septem, in quorum quolibet est solum vna stella, quæ dicitur planeta, a planetes Græce, quod est error Latine, & ideo quandoque istæ stellæ dicuntur erraticæ, propter varios eorum motus: nam quia istæ stellæ non sunt fixæ in orbibus suis, sicut stellæ octauæ sphaeræ, sed vel sunt fixæ in circulo eccentrico, qui alio nomine appellatur circulus deferens, vel sunt fixæ in circulo epicyclo, qui circulus clauditur intra superficiem circuli deferentis; & ideo quandoque mouentur ad autum, quandoque ad aquilonem, & hoc propter obliquitatem deferentis; quandoque videntur moueri retrograde, quandoque procelline, & quandoque videntur se habere stationarie, & hoc propter circuitum epicyclum. Istorum autem omnium expressiorem declarationem ad præsens causâ breuitatis omitto.

Hæc autem est planetarum ordo incipiendo ab inferiori. Primus est luna. Secundus mercurius. Tertius venus. Quartus sol. Quintus mars. Sextus iupiter. Septimus saturnus. Quomodo autem istæ stellæ habeant distinctas virtutes, & in quo signo Zodiaci quilibet istarum stellarum proprium habeat dominium, domino concedente quandoque intendo specialiter tractare.

Ad argumentum principale patet ex his, quæ dicta sunt circa primam conclusionem secundæ inquisitionis primi articuli.

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

Resoluta huius distinctionis diuisio, in qua natura, ac perfectiones angelorum inuestigantur.



ECCO OSTENSVM EST &c. Hic Magister nititur inuestigare in quali natura angeli fuerint creati, & quibus perfectionibus decorati; & diuiditur in partes duas: nam primo tractat de natura, & perfectione angelorum per comparationem ad culpam & innocentiam; Secundo per comparationem ad gloriam & miseriā ibi. Post hæc videndum: Prima in duas, quia primo ostendit quales fuerint angeli in primordio tunc creationis quantum ad perfectiones naturales; Secundo quales fuerint quantum ad perfectiones morales ibi, illud quoque &c. Prima in duas: nam primo ostendit in quibusdam naturalibus perfectionibus angelorum differentiam; Secundo ostendit eorum conuenientiam ibi. Et sicut in prædictis, Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in tres partes; nam primo quatuor attributa vniuersaliter angelis conuenientia enumerat; Secundo inuestigat, vtrum talium attributorum participatio omnibus angelis æqualiter conueniat; Tertio huiusmodi inquisitionis veritatem determinat. Secunda ibi, Hic considerandum est. Tertia ibi, Ille ergo &c.

Quia secundum primum istorum quattuor attributorum Magister dicit quemlibet angelum habere simplicem essentiam ideo quero hanc.

Questio I.

An angeli sint compositi.

D. Th. In 1. scrip. 1. sen. di. 3. q. 1. ar. 1. in 2. scrip. 2. sen. q. 1. ar. 1. 2. Item 1. par. q. 50. ar. 2. 3. De spir. q. 1. quolib. 9. ar. 6. quolib. 2. ar. 3. Item 2. con. Gen. cap. 53. 54. Henr. Gan. quolib. 4. q. 16. In sum. ar. 27. q. 1. in sol. 5. arg. quolib. 7. q. 7. Aegid. di. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. di 8. q. 1. ar. 1. quolib. 1. q. 3. & 7. De esse & essentia diffusissime Theorem. 5. 12. Item Alex. de Ales. par. 2. q. 20. ad 2. D. Bon. di. 3. par. 1. ar. 1. q. 1. Dur. di. 3. q. 1. Bac. di. 3. q. 1.



Utrum angeli sint aliquo modo compositi. Et videtur, quod no: quia aut essent compositi ex materia & forma, aut ex esse & essentia, aut ex genere & differentia; sed nullo istorum modorum angeli videtur esse compositi: ergo &c. Maior patet ex sufficienti diuisione. Minorem probabo quantum ad omnes suas partes. Quod enim angelus non sit compositus ex materia & forma, patet 1. 2. metaph. ubi philosophus ponit, quod quilibet intelligentia sit purus actus immixtus & separatus ab omni materia. Quod autem no sit compositus ex esse & essentia, patet, quia secundum philosophum 8. metaph. in vno & eodem potentia prece dit actum; Si ergo essentia angeli esset suum esse, tunc essentia esset in potentia ad esse, & per consequens angelus prius fuisset in potentia, quam actu fuisset, quod est inconueniens. Quod etiam non sit compositus ex genere & differentia, patet; quia in quo non est reperibilis ratio speciei, ibi nec potest reperiri ratio generis, nec differentia; nam species includit genus & differentiam; sed in angelis non reperitur ratio speciei, quae est predicari de pluribus differentiis numero in eo quod quid; quia non reperiuntur plures angeli in eadem specie, ergo angeli nullo modo sunt compositi.

Contra, illud, in quo est compositio substantiae & accidentis, hoc aliquo modo est compositio; quia forma simplex subiectum esse non potest, vt patet per Boethium in de trini. sed in omni substantia creata est compositio substantiae & accidentis, cum in ipsa different substantia, vt vtus, & operatio, vt patet per Dion. in de di. no. Hic quattuor sunt videnda, quae omnia implicatur in istis argumentis. Primo, utrum angelus sit compositus ex materia & forma. Secundo, utrum angelus sit compositus ex esse & essentia. Tertio, utrum ex genere & differentia. Et quarto, utrum in angelis inueniatur compositio ex substantia & accidente.

RESOLVTIO.

Vera quidem compositio ex materia & forma ab angelorum natura penitus remouetur; licet realis compositio ex esse & essentia, aut ex genere & differentia in eis verissime reperitur.

ARTICVLVS I.

Utrum Angelus sit compositus ex materia & forma.

Quoniam in quo est ad primum est aduertendum, quod materia ad praesens dupliciter potest accipi. Vno modo potest, prout dicit subiectum pure potentiale, quod est aptum natum recipere omnem formam corporalem. Alio modo negatiue, prout aliquid dicitur materia, vel materiale, eo quod non est purus actus; sed est aliquo modo

in potentia respectu alicuius actus, Et secundum hoc ponam duas conclusiones. Prima est, quod iuxta primum modum accipiendi materia, materia non est in angelis, nec per consequens, vt sic, angelus est compositus ex materia & forma. Secundo autem modo loquendo de materia, potest in angelis poni materia, & materialis, compositio.

Prima conclusio potest probari sic. Si angelus esset compositus ex materia primo modo dicta, & forma, tunc in angelo esset quantitas continua, consequens est fallum; ergo & antecedens. Consequencia patet: nam multitudo talium compositorum presupponit partitam & diuisam materiam, quod sine quantitate nullatenus fieri potest, cum materia de se sit penitus indiuisibilis: est ergo plures sint angeli, necessario oportet, quod eorum materia actualiter esset subiecta continuae quantitati, mediante qua posset diuidi & multiplicari, vt plures angelorum formas posset recipere.

Forte ad hoc diceret aliquis contrariae opinionis, quod quilibet angelus habet materiam essentialiter distinctam a materia alterius angeli: & ideo no oportet, quod huiusmodi materia diuidatur mediante quantitate.

Istud non valet, quia tunc quilibet angelus differret ab alio angelo genere, nec essent duo reperibiles, qui essent eiusdem generis naturalis; nam si caelum differret genere ab his, quae sunt in sphaera actiuorum & passiuorum solum propter alium & alium modum recipiendi formam in materia, puta quia in caelo recipitur sine priuatione annexa, in istis inferioribus cum priuatione annexa; multo maior esset differentia inter quoslibet duos angelos, si eorum formae reciperentur in diuersis materiis essentialiter distinctis. Falsitas etiam consequens patet; quia secundum Boethium in libro de Hebdo. Communis animi conceptio est apud sapientes incorporalia in loco non esse; & per consequens non poterunt esse quantae per incorporalia vero notat ipsos angelos.

2. Praeterea, si angelus esset compositus ex materia proprie dicta, & forma: tunc corpus posset mutari in angelum & e conuerso. consequens est fallum: nam, vt ait Aug. 7. super Gen. omne quippe corpus in omne corpus mutari posse credibile est, quodlibet autem corpus mutari posse in animam credere absurdissimum est. Et in eodem libro ait, Omne quippe corpus posse mutari, non desuerunt, qui assererent, corpus autem aliquod, siue terrenum siue caeleste conuerti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquam sensibile scio, nec fides habet: consequentia patet; quia omnia, quae communicant in materia, illa salte diuina virtute sunt ad inuicem transmutabilia.

Forte dicitur, quod materia angelorum est alterius rationis, quam materia corporum, & ideo corpora & angeli non communicant in materia eadem, nec per consequens sunt ad inuicem transmutabilia.

Istud non valet; quia materia proprie dicta, de qua ad praesens loquor, cum sit pura potentia, non potest esse essentialiter alia & alia, nam cum actus sit, qui distinguit, vt dicitur. ix. metaphysicae, & pura potentia sumpta praecise secundum essentiam suam excludat omnem actum, sequitur necessario, si materia proprie dicta est in angelis, quod sit eadem in essentia cum materia reperta in reb. corporalis.

3. Praeterea, nullum materiale per essentiam potest eleuari ad cognoscendum illud, quod est immateriale per essentiam: nam cum cognitio causetur per receptionem rei cognitae in cognoscere, & quicquid recipitur ad modum recipientis recipitur, ideo nullum materiale potest immaterialiter apprehendi a re materiali sed angelus est eleuatus ad cognoscendum Deum per essentiam, ergo non est res materialis.

Sed contra istam conclusionem arguunt quidam multum apparenter;

1. Primo sic, Quicquid mouet se ipsum, est diuisibile in duas naturas, quarum vna est mouens, & alia est mota, & per consequens habet materiam partem suam; sed angelus mouet seipsum; ergo &c. Maior patet, quia alias idem per idem, & respectu eiusdem esset actiuum, & passiuum. Minor patet ex dictis, quae dixi lib. 1. dist. 73.

Prima conclusio.

Instantia

Solutio

cap. 20. tom. 3.

cap. 12. tom. 3.

Instantia

Solutio.

1. metaph. tex. c. 11.

2. metaph. tex. c. 16.

cap. 20. tom. 1.

cap. 28. tom. 3.

cap. 3. tom. 3.

cap. 20. tom. 3.

cap. 12. tom. 3.

Instantia

Solutio.

Contra opinionem.

Solutio

2. Praeterea, quicquid est in potentia, habet materiam; sed angelus est in potentia: ergo &c. Maior patet, quia illud, quod est primo tale in aliquo genere, est causa omnium ceterorum; & per consequens ipso deficiente non potest aliud ceterorum remanere: sed materia est primum omnium in genere potentiae passivae. Minor similiter patet: nam angelus non est semper coniunctus eisdem actibus & affectionibus: ergo respectu talium quandoque est in potentia.

3. Praeterea, istud probant auctoritates; quia philosophus in meth. secundum translationem commentu ait de antiquis philosophis, quod modus erroris eorum fuit, quod posuerunt materiam elementum corporum, non corporum autem non.

4. Praeterea, cum philosophus 8. meth. dicat, quod intelligentiae sunt entes praeter omnem materiam sensibilem & intellectualem, ait Commentator, quod sunt entes praeter omnem materiam naturalem & mathematicam; ergo videtur, quod Commentator solum neget ab intelligentijs materiam coniunctam actibus & passiuis qualitatibus, & materiam quantam, & per consequens no neget omnem materiam.

5. Praeterea, Boethius in li. de vnitae & vno ait, quod aliud est esse vnum simplicitate, sicut Deus; & aliud vnione simplicium, sicut angelus: & anima, quae sunt vnum vnione simplicium, id est, materiae & formae.

6. Praeterea, Augustinus 12. conf. exponens illud Gen. primo. in principio creauit Deus caelum & terram, ait in principio, id est, in verbo suo sibi cogiterno fecit informem materiam spirituales & corporales creaturas.

7. Super Gen. vult, quod sicut in corpore non querimus solum ratione quomodo factum sit: sed etiam materiam, de qua factum sit, sic & in productione animae non est requirenda sola ratio; sed etiam materia, de qua facta sit.

Item Augustinus 4. libr. super Gen. dicit, quod demones aerea dicuntur animalia: ergo ipse nititur probare, vt videtur, angelos habere corpora sibi naturaliter vnita, & per consequens sunt compositi ex materia, proprie dicta.

7. Praeterea arguunt quidam alij sic. Illud, quod per se est in genere substantiae, est compositum ex materia & forma; angelus est per se in genere substantiae, cum sit perfecta species substantiae. Maior patet, quia materia & forma sunt per reductionem in genere. Ita patet ista maior per Boethium in Comento super predicamenta, ubi ait, Quia relictis extremis scilicet materia & forma, de medio, scilicet de composito agendum est.

8. Praeterea, in quocunque reperitur proprietates materiae, in illo reperitur materia: sed in angelo reperitur proprietates materiae; puta recipere actum & esse in potentia ad eum.

9. Praeterea, esse angeli non est solus actus; quia tunc esset Deus, nec sola potentia, quia tunc esset prima materia; ergo est compositum ex duobus; sed nullae duae res faciunt vnam essentiam, nisi materia & forma, ergo &c.

Sed ista non concluduntur; quia si angelus esset compositus ex materia & forma, aut forma angeli esset separabilis a sua materia, aut non. Si primo modo, tunc angelus esset corruptibilis, quod est contra fidem, & contra veram philosophiam. Si secundo modo, tunc forma angeli esset naturaliter imperfectior forma humana: quia quanto forma magis dependet a materia, tanto est imperfectior: sed si forma angeli esset inseparabilis a materia, tunc magis dependet a materia, quam si forma humana, quae est separabilis a materia propter sui dignitatem & perfectionem: & istud etiam patet per Dion. in de di. no. ubi ait, quod angeli sunt omnino immateriales & incorporeales. Et in Angelica hierarchia vocat angelos immateriales mentes; Et Boethius in lib. de duabus naturis ait, Natura incorporea substantiae nullo materiae innititur fundamento.

Ad primum ergo dicendum ad maiorem, quod non oportet, quod diuidatur semper in duas naturas substantiales: sed sufficit quod diuidatur in duas potentias, quae ambae sunt proprietates eiusdem simplicis substantiae, & sic est

in ipso angelo; habet enim intellectum & voluntatem, & per vnam istarum potentiarum mouet seipsum ad agendum secundum operationem alterius potentiae, & e conuerso.

Ad secundum nego maiorem. ad probationem dico, quod potentia materiae non est eiusdem generis cum potentia, quae est in angelis: hoc enim nomen potentia de his duabus potentiis dicitur aequiuoce, Potentia enim materiae, est respectu formarum sensibilibus, & corporaliu: Potentia vero angelorum est respectu formarum spiritualium: Sicut ergo deficiente primo acuto in genere saporum, sic deficient omnia cetera acuta in genere salorum, quod tamen non deficiet propter hoc aliquid acutum in genere magnitudinum, eo quod acutum in salporibus, & in magnitudinibus aequiuoce reperitur. Sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod error antiquorum in hoc fuit, quod posuerunt materiam esse elementum corporum, id est, elementum, quod est corpus, siue elementum de numero corporum, sicut aliquid dicitur creatura salis; id est creatura, quae est sal, ita quod talis generitus non tenetur possesius, sed superpositus; Ita in proposito: nam antiqui posuerunt materiam esse substantiam sensibilem actu existentem, ad quam positionem necessario sequitur quod materia sit corpus.

Ad quartum dicendum, quod Commentator, & philosophus sufficienter comprehendunt per huiusmodi verba omnem materiam proprie dictam.

Ad quintum dicendum, quod non sumitur ibi materia proprie, sed large, prout omne potentiale potentia passiva dicitur materia. Liber etiam ille dicitur non esse Boethius, quia ipse in li. de duabus naturis, & vna persona Christi, quem fecit contra Euthicem & Nestorium, expresse dicit, quod nulla natura incurporea substantiae materiae innititur fundamento.

Ad sextum dicendum, quod vt apparet ibidem ex dictis Augustini, ipse non loquitur ibi secundum opinionem propriam.

Ad secundum dictum Augustini dicendum, quod non loquitur ibi determinatiue; sed inquisitiue, quod apparet: quia postea oppositum istius concludit dicens, quod anima nec est facta de materia rationali; quia sic fieret anima de anima, nec de materia corporali.

Ad tertium dictum Augustini dico, quod Augustinus non dicit hoc assertiue; sed opinatiue recitando dicta alio modo, vt etiam apparet ex suo modo loquendi, quia ipse ibidem dicit, Demones aerea dicuntur animalia, non enim dicit sunt; sed dicuntur.

Ad septimum dicendo nego maiorem. Ad probationem patebit in tertio articulo, ubi enim ostenditur, quomodo angelus componitur ex genere & differentia, & per consequens ostenditur qualiter sit in genere.

Ad octauum dicendum, quod potentia receptiua, quae est in angelis non est proprietates materiae: quia est alterius rationis a potentia receptiua materiae.

Ad nonum dicendum, quod potentia & actus prout referuntur ad essentiam angeli, non dicunt diuersas res: sed dicunt vnam & eandem rem, quae, vt infra patebit, vno modo considerata habet rationem actus, & alia modo considerata habet rationem potentiae, siue cuiusdam potentiae: & ideo essentia angeli secundum se non est composita ex his, nisi secundum rationem.

Secundo dico, quod large loquendo de materia potest poni in angelis compositio materiae & formae: quia, vt ait Auctor de causis, quilibet intelligentia habet suum hy leachim, id est suum materiale, & vt sic, non est aliud materiam esse in angelo, quam ipsum deficere a pura actualitate. Et sic etiam poterunt gloriari omnes auctoritates antiquorum, qui aliquo modo loquuntur de materia angelorum excepto Auicbron in libro fontis vitae, ubi ita expresse ponit materiam proprie dictam in angelis, seu intelligentijs, quod sua dicta gloriari non possunt; & ideo simpliciter est ibi negandus: Nec liber ille est

Secunda conclusio.

autenticas; Magis enim predictus liber debet dici fons mortis, quam fons vite, propter multas falsitates in ipso contentas, vt aliqui sollempnes doctores dicunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus sit compositus ex esse & essentia.

QUANTVM ad secundum principale dico, quod loquendo de esse actualis existentie, in angelis est realis compositio esse & essentia.

1 Quia illa, que in eodem posita realiter differunt, illa faciunt realem compositionem; sed in angelo essentia & esse realiter differunt, ergo &c. Maior patet: sed minore probat; quia si essentia angeli esset idem, quod sum esse, tunc essentia angeli non posset non esse, & per consequens esset necesse esse, impossibile enim est aliquid se parari a se ipso: ergo &c.

2 Præterea, in omni composito aliud est esse, & ipsum quod est: sed omnis angelus est aliquo modo compositus. Maior patet per Boethium in libro de Hebdo. minor potest declarari ex verbis philosophi 7. meth. vbi ait, quod multis rationibus demonstratum est, quod nihil sit nisi compositum: sed angelus factus est, vt patuit superius.

3 Præterea, si angelus esset suum esse, cum angelus sit per se subsistens, sequeretur, quod esse angeli esset esse subsistens, & per consequens esse primum, & illimitatum, quod est impossibile, ergo &c.

Sed contrarium istius multi tenent, quorum vnus arguit sic.

1 Sicut se habet res ad vnitatem, bonitatem, & veritatem; sic se habet ad esse, siue ad entitatem: sed quælibet res est vna per essentiam, vt patet 4. meth. & bona per essentiam suam, vt patet per Boethium in libro de Hebdo. & est vera per essentiam suam, vt patet per Augustinum, in de vera religione, ergo erit ens per essentiam suam.

2 Præterea, si essentia haberet esse, per esse, quod est aliud ab ipsa, eadem ratione illud esse haberet esse per aliud esse, & sic in infinitum.

3 Præterea, si esse angeli differret ab essentia eius, tunc illud esse aut esset substantia, aut accidens: sed nec sic, nec sic. Non substantia; quia omnis substantia aut est materia, aut forma, aut compositum, vt patet 2. de anima: sed esse angeli nullum istorum esse potest. Nec est accidens; quia esse substantia substantia non potest esse accidens; substantia enim esset ens per accidens.

4 Præterea, recipere presupponit esse: ergo si essentia reciperet esse, tunc essentia esset prius, quam haberet esse. Sed ista non concludunt: quia nunquam potest res concipi cum opposito illius, quod est sibi idem essentialiter: sed intellectus potest concipere essentiam rei creatæ cum opposito ipsius esse; Possunt enim creaturam concipere non esse, alia ipsa esset purum necesse esse.

Ad primum dicendum, quod ens dicitur dupliciter.

Vno modo, vt est vnum de transcendentibus, seu, vt descendit in decem predicamenta, & sic quælibet res est ens per essentiam suam, sicut est vna, vel vera per essentiam suam. Alio modo sumitur pro existere ipsius rei, & ut sic, solus Deus est ens per essentiam suam: & ut sic, secundum

tex. c. 1.

cōtra Hē.

Solutio.

Com. 4.

Com. 14.

Ad secundum dicendum, quod non erit processus in infinitum, quia essentia est, seu existit per esse suum, ipsi autem esse non existit; quia est illud, quo aliud existit.

Posset etiam dici, quod ipsum esse non existit per aliud esse, sed per essentiam.

Fortē diceretur, quod tunc esset circulus, quia essentia existit per ipsum esse; si ergo esse existit per essentiam, tunc essentia existeret seipsa, quod tu superius negasti.

Respondet, quod essentia existit per esse, & esse per essentiam, aliter tamen & aliter: Nam essentia existit per ipsum esse formaliter, & perfectiue: sed ipsum esse existit per essentiam fundamentaliter, & subiectiue.

Ad tertium dicendum, quod esse substantie non est accidens, nam cum sit quasi terminus substantie, ipsum est in predicamento substantie, saltem per reductionem, sicut punctus in predicamento quantitatis.

Ad quartum dicendum, quod quamuis agere presupponat esse, eo quod suppositorum sit agere, recipere tamē esse non presupponit esse: alia enim potentia recipiens actum præhaberet actum, & materia recipiens esse per formam præhaberet esse. Potest etiam dici, quod recipere esse existit, presupponit esse essentia, non tamen duratione, sed natura.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus sit compositus ex genere, & differentia.

QUANTVM ad tertium articulum, quamuis multa essent dicenda de distinctione generis logici & generis naturalis, ratione tamen breuitatis immediate descendendo ad illud, quod iste articulus querit.

Dico ergo, quod in angelis est compositio generis, & differentia.

Quia illud, de quo aliquod genus essentialiter predicatur, salua sua naturali distinctione ab omnibus aliis speciebus eiusdem generis, in illo reperitur compositio generis & differentia; angelus est huiusmodi: quia substantia, quæ est genus generalissimum, essentialiter predicatur de angelo, & ipse intrinsece, seu ex sui natura est distinctus ab omnibus aliis eiusdem generis: nam si istæ res materiales habent esse distinctum, quanto magis substantie spirituales, quæ maxime sunt in actu, cum actus sit qui distinguit.

2 Præterea, quodcumque aliquid genus æqualiter diuiditur in aliqua duo, si vnum diuisorum est compositum ex genere & differentia, & alterum; sed genus generalissimum substantie prima sui diuisione diuiditur immediate, & æqualiter in substantiam corpoream & incorpoream: cum ergo substantie corporeæ, puta homo, equus, & cetera huiusmodi, sint compositæ ex genere & differentia: ergo & angelus, qui est substantia incorporea.

3 Præterea, omnis natura finita & limitata, quæ est conceptibilis conceptu confuso & determinato, in illa reperitur compositio generis & differentia; angelus est huiusmodi; planum est enim, quod si angelus concipitur, vt substantia est, quod magis confuse concipitur, quam si concipitur, ut spiritus, vel substantia spiritualis. etiam patet: quia ab illo conceptu communi, siue confuso sumitur ratio generis, & a conceptu contrahente & determinante illum conceptum communem & constituinte speciem in esse determinato sumitur ratio differentia.

4 Præterea, cum ipsa natura angeli nec sit actus purus, quia tunc esset Deus, nec potentia pura; quia tunc esset prima materia, oportet necessario, quod sit actus permixtus potentia; & ideo in ipsis angelis ratio generis sumenda est à tota natura, prout in ea reperitur ratio potentialis: sed ratio differentia sumetur ab eodem tota natura, prout in ea reperitur ratio actualis; & ratio speciei accipitur ab eadem natura, prout in se copulari rationem utriusque.

Aduertendum est autem, quod doctor noster frater Egidius in secundo suo scripto loquens de ista materia ait, quod differentia sumpta in spiritalibus in quinque differt a differentia sumpta in corporibus.

Instantia

Solutio.

Conclusio

lib. 6. loc. 15.

Contra Egidii.

tex. c. 35.

dis. 3. q. 3. Prima ratio.

Com. 3.

Confirmatio.

Primo, quia in corporalibus differentia non sumitur à tota natura, sed a parte nature, scilicet à forma: sed in angelis, vbi natura partem non habet, necessario sumitur à tota natura.

Secundo, quia in angelis de eo, quod significat differentia, predicatur ipsum genus; sed non de eo, quod significat differentia in corporalibus. Nam totum non predicatur de parte essentialiter loquendo; Anima enim, quæ significatur per hanc differentiam, quæ est animarum, nõ est animal; si enim totum predicaretur essentialiter de parte, cum vnum totum habeat multas partes, vnum totum esset multa tota; Et hinc est, quod dicit philosophus in topicis, Si genus predicaretur de differentia, vnum animal esset multa animalia.

Tertio, quia si in separatis constitueretur predicamentum, differentia caderet in recta linea illius predicamenti, in corporalibus vero caderet ex latere. Nam de quocumque genus predicatur essentialiter, illud cadit in recta linea illius generis.

Quarto, quia differentia in corporalibus predicatur de specie solum denominatiue, eo quod dicat partem, in separatis autem predicatur essentialiter.

Quinto, quia cum in separatis a materia genus & differentia significant idem essentialiter: ideo coniungendo differentiam generis committitur nugatio, & non committitur ex hoc congrua distinctio, in corporalibus e conuerfo. &c. Vnde quodcumque aliqua significant vnum & idem essentialiter, si vnum illorum significat illud per modum prioris & magis vniuersalis, & aliud per modum posterioris & minus vniuersalis, sicut est de ratione generis & speciei, addendo vnum alteri semper committitur nugatio.

Quidam tamen dicunt, quod dicendo homo animal committitur nugatio: sed non e conuerfo, dicendo animal homo: quia terminus sequens contrahit præcedentem. Istud autem non valet, quia semper pro nomine potest sumi distinctio: sed non minus expressa est nugatio cum dicitur, animal animal rationale, quam cum dicitur animal rationale animal, ergo non minor erit nugatio dicendo, animal homo, quam dicendo homo animal.

Sed licet ista dicta sint subtilia, tamen ea, quæ ponit esse venerabilis doctor in primo membro & quinto istius distinctionis, non videntur esse conformia ceteris suis dictis:

1 Nam in primo suo scripto. 2. quæstione prologi expresse dicit, quod differentia, per quam differunt singula, dicit totam speciem & substantiam distincti, & hoc probat ibidem per philosophum. 7. meth. sed in primo membro istius distinctionis dicit oppositum, saltem quantum ad differentiam rerum corporalium.

2 Præterea, iste venerabilis doctor in scripto super. 2. sententiam dicit, quod in angelis ratio generis sumitur à tota natura, prout in ea inuenitur ratio potentialis; ratio vero differentie sumitur ab eadem tota natura in quantum in ea inuenitur ratio actualis.

Ex hoc arguo contra quintum membrum distinctionis sue sic. Quodcumque aliqua significant eandem rem sed diuersis rationibus, quarum vna aliam non includit: sed potius excludit, illa simul iuncta non faciunt nugationem. ista patet per Auertorem. 4. met. vbi vult, quod dī cendo, ens vnum est nugatio: quia quauis ens & vnum realiter significant idem, tamen ratio entis sumitur a positione, & ratio vnus a priuatione: sed, vt iam patuit ex dictis istius, illa simul iuncta non faciunt nugationem, nec per consequens impeditur vera angelo ratio distinctio, cuius oppositum iste doctor dicit in quinto membro predictæ distinctionis.

Et confirmatur: Nam cum secundum Boethium, species proprie distinctiatur, in angelis autem reperitur vera natura specifica, vt patet per istum doctorem, ergo ange-

lus proprie poterit distincti; sed, vt patet in topicis & multis aliis locis logice, & philosophice; omnis propria distinctio datur per genus, & differentiam: ideo coniungendo genus & differentiam angelorum, debita videtur contrahi distinctio, nec ex hoc resultat nugatio, nec est simile de ratione generis & speciei: quia ratio speciei includit rationem generis; ratio autem generis & differentia etiam in ipsis angelis mutuo se excludunt, sicut iam patuit, & ideo coniungendo nomen speciei cum nomine generis committitur nugatio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Angelis inueniatur compositio ex substantia, & accidente.

QUANTVM ad quartum articulum dico, quod in angelis est compositio substantie & accidentis: quia voluntas & intellectus fundata in substantia angeli realiter differunt ab ea, cum nulla substantia creata possit esse in immediatum principium operationis, vt ait Commentator. 7. met.

Ad argumentum principale dicendum, quod angelo conuenit compositio ex esse & essentia, & ex genere & differentia. Ad probationem contra primum dicendum, quod essentia angeli est in potentia ad esse: talis tamen potentia non est abiiciens actum, sicut est potentia rerū generabilium & corruptibilium, quæ producuntur ab agente naturali presupponente potentiam passiuam materiam. Ad probationem contra secundum dicendum, quod illa descriptio non est mensuralis quantum ad omnem speciem; quia perfecta ratio speciei potest saluari etiam in vno solo individuo, vt apparet in multis rebus creatis.

com. 3. t. Ad principale argum.

Secunda particula principalis huius distinctionis lucida subdiuisio, in qua angelorum conuenientia inter se aperitur.



HISCVT in predictis &c. Postquam magister tetigit aliquos, quibus ab initio differebant ipsi angeli, hic tangit quedam in quibus conueniebant a primordio sui initii: & diuiditur in tres partes; quia primum ostendit huiusmodi angelorum conuenientiam. Secundo recolligit ex predictis eorum differentiam, Tertio innuit ad istorum sufficientem cognitionem solummodo sufficere diuinam intelligentiam. Secunda ibi, in subtilitate vero. Tertia ibi, Has distinctiones. Sequitur illa pars, Illud quoque, in qua magister ostendit quales fuerint angeli creati quantum ad perfectiones morales, puta vtrum fuerint creati boni, vel mali, iusti, vel iniusti. Et diuiditur in tres partes: nam primo circa hoc mouet questionem, Secundo circa propositam questionem recitat quandam falsam opinionem, Tertio ponit veritatis determinationem. Secunda ibi, Patant quidam. Tertia ibi, Aliis autem. Hæc in duas: quia primo magister ponit secundum veram opinionem predictæ questionis determinationem: Secundo ostendit incidentaliter, qualem ante sui confirmationem angeli habuerunt cognitionem & dilectionem ibi, Hic tolet queri. Prima in tres: quia primo veram opinionem circa sepe dictam questionem recitat: Secundo prædictam falsam opinionem improbat, Tertio auctoritates, in quibus se prædicta opinio fundabat declarat & explanat. Secunda ibi, Ideo Ang. Tertia ibi, De inde qualiter. Hic quero hanc questionem.

Questio

Questio II.

An omnes angeli sint eiusdem speciei.

D. Th. in 1. scrip. 2. sent. dist. 3. q. 1. a. 2. 3. 4. et 2. par. eiusdem di. 9. 2. a. 1. 2. in 2. scrip. 2. sent. dist. 2. q. 1. a. 1. Item 1. par. q. 50. a. 3. 4. q. 55. a. 1. 2. 3. De virtutibus. q. 8. a. 9. De spir. art. 8. Aegid. dist. 3. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. 5. Item Alex. de Alef. par. 2. q. 30. M. 6. a. 1. 2. M. 4. a. 1. 2. 3. D. Bon. dist. 3. par. 1. a. 2. q. 1. par. 2. ar. 2. q. 1. Div. dist. 3. q. 2. 3. 4. 6. Bat. dist. 6. q. 1. Capr. di. 3. q. 1. 2. Scot. di. 3. q. 8. Biel. dist. 3. q. 1. 2. Dorbel. dist. 3. q. 1. 2. 3.



TRUM omnes angeli sint vnus speciei. & videtur quod sic. Quia quale est illud, quod destruitur, tale debet esse illud, per quod deperditum, seu destructum restauratur: sed ruina angelorum restauratur per ea, quae sunt vnus speciei specialissimi, puta per homines, ergo omnes angeli qui ceciderunt sunt vnus speciei, & eadem ratione illi, qui remanserunt, erunt vnus speciei, quia de omni ordine aliqui ceciderunt. &c.

tex. c. 10.

Contra, ea, quae differunt forma, differunt specie: quia forma sunt sicut numeri, vt dicitur. 8. met. no est aut aliquos duos numeros dare in eadē specie: Sed angeli differunt forma, cum non habeant materiam, vel quantitatem, per cuius diuisionem distingui possint: igitur non erunt aliqui duo angeli in eadem specie. Hic quatuor sunt videnda. Primo vtrum in angelis sit in diuisione. Secundo de eo, quod quaritur. Tertio, vtrum angelorum sit certus numerus. Quarto, quia cum praedictis Magister tractat in ista tertia distinctione de modo cognoscendi angelorum: ideo videndum est, vtrum angelus intelligat per essentiam suam, vel per species concretas.

RESOLVTIO.

Licet radicale principium in diuisionis in materialibus sit ipsa quantitas: in separatis vero a materia sit essentia eorum, quae in esse speciei reponuntur: nihilominus de potentia Dei absoluta plus est angelici spiritus in eadem specie esse possumus, quorum numerus naturali cognitione apud nos incertus taceat, quamquam in patria erit nobis sciri per species: in terra tamen ipsi angeli se per suam naturam cognoscunt: alia vero a se nec per suam, nec per cognoscibilem essentiam, sed per species sibi concretas perfecte agnoscunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Angelis sit in diuisione.

Prima conclusio.

QUANTVM ad primum dicendum, quod duplex est modus in diuisionis. Vnus in rebus materialibus Alius in rebus immaterialibus. Ideo primo videndum est de primo, secundo de secundo.

Circa primum est aduertendum, quod appellando principium in diuisionis illud, quo radicaliter contingit plura solo numero differentia esse in eadem specie modo naturali, sic quantitas est principium originale, siue radicale ipsius in diuisionis, quia pro tanto plurificatur aliqua in eadem specie, quia diuisa est eorum materia; sed secundum modum, quem videmus, materia non diuiditur, nisi extenta per quantitatem: ergo non possunt naturaliter esse per quantitatem; Supernaturali tamen modo distincta in diuisa materialia per diuinam potentiam possunt fieri in eadem specie sine omni quantitate, quia quantumque potest Deus separata a quantitate distincta conseruare, illa potest Deus sine quantitate distincte creare, sed Deus potest annullata quantitate duorum lapidum

formas eorum in suis materiis conseruare: igitur sine quantitate poterit supposita indiuidua illorum lapidum ex sua materia & forma constituta distincte creare.

Fortē dicitur, quod ista in diuisa non essent distincta, quia illa non possunt esse distincta, quae nulla penitus habent dissimilitudinem, sed isti duo lapides essent huiusmodi, quia nec ex parte materiae, nec ex parte formae, posset aliquis similitudo concerni inter eos, & per consequens erunt penitus idem, quia vbi nulla est dissimilitudo, ibi necessario est identitas.

Respondeo, quod cum simile & dissimile non dicatur secundum quantitatem; sed potius secundum qualitatem, vt patet in praedictis; igitur annullata omni quantitate, adhuc per diuersas qualitates materiam disponendo Deus posset multas dispositiones creare in huiusmodi indiuiduis.

Sed vtrum circumscripta omni accidentali dispositione adhuc Deus possit talia indiuidua distincta creare, ac distincte conseruare.

Quamuis haec difficultior speculationis sit rament saluo semper meliori iudicio ad presens teneo, quod sic: quia Deus potest illa, quae sunt priora ordine essentiali, seruari sine suis posterioribus: sed natura materiae & natura formae substantialis sunt priora ordine essentiali omnibus accidentibus corporalibus, quia vt dicitur primo physico rum, materia cum forma est causa omnium accidentium, quae sunt in ea: sicut igitur materia, & forma, quae sunt naturaliter priora omnibus accidentibus, quae sunt in eis, sic duae naturae duorum lapidum sunt naturaliter priorae omnibus accidentibus fundatis in eis, quia in coniunctio ne formae substantialis, cum materia naturaliter prius resulset natura substantialis, quam aliqua accidentaliter natura causetur in tali substantia: igitur Deus tales duas lapideitates simpliciter constitutas ex suis partibus essentialibus in esse incommunicabili potest conseruare, omnibus accidentibus maxime absolutis penitus circumscriptis.

Sed contra primam conclusionem aliqui arguunt dicitur, aliqui indirecte. Dicitur sic.

1. Illud, quod alicui non est causa suae entitatis, hoc non est causa suae vnitatis. & per consequens non est causa suae in diuisionis: quantitas non est alicui supposito praedicti substantiae causa essendi, seu entitatis: igitur non erit causa in diuisionis suae. Minor patet de seipso: Probatur maior, quia secundum philosophum. 8. met. Simile est querere, quae sit causa vnus & quae sit causa essendi.

2. Praeterea, posteriorius non potest esse causa prioris: sed indiuiduum quantitatis est posteriorius indiuiduo substantiae: ergo indiuiduum quantitatis non potest esse principium indiuidui substantiae. Maior patet. Minor probatur, quia sicut substantia, vt est genus praedictabile, est essentialiter prior quantitate: sic, vt est genus subiectibile, puta indiuiduum substantiae, naturaliter est prior indiuiduo quantitatis.

3. Praeterea, illud, quo remoto, non minus res sit in diuisa, hoc non est principium in diuisionis: sed remota quantitate, puta si forma substantialis non median te quantitate recipitur in materia, non minus, sed magis constituitur indiuiduum, quia quantitas non est medium per se, & in perfectum solum per accidens & in fieri.

4. Praeterea, si quantitas esset principium in diuisionis, tunc indiuiduum praedictamenti substantiae esset ens per accidens, & per consequens non esset in praedictamento, sed in praedictamentis; quae omnia sunt falsa. consequentia patet, quia quantitas cum substantia non potest facere vnum per se, sed solum per accidens: ergo.

Sed quantum ista aliquo modo concludant contra illos, qui absolute dicunt quantitatem esse principium in diuisionis: tamen non sunt contra me, quia dixi, quod quantitas est principium in diuisionis, non quod omni modo: quae: sed prout illud appellatur principium in diuisionis, per quod originaliter reperiuntur plura indiuidua materialia in eadem specie: & ideo multi non bene intel ligunt

Instantia

Solutio

Nota dubium plurimum. Responso

tex. c. 80.

Contra primam conclusionem.

Elicit. ex tex. cap. 5.

cap. 1.

Contra opinionem

Quest. 7.

dist. 3. q. 4.

Instantia

Responso

2. quol. q. 7.

Solutio.

Elicitur ex tex. c. 68.

cap. 1.

Cap. de specie.

igitur fratrem Aegidium: cum haec opinio absolute dicat esse suam: quia ut apparet. 2. suo quolibet: vbi de ista materia loquitur, ipse ponit quantitatem esse principium in diuisionis cum moderamine praedicti, & illud euidenter apparet in scripto suo super 2. sententiarum, vbi expresse ponit materiam esse principium in diuisionis, & dicit illam opinionem esse insufficientem, quae ponit absolute, quod quantitas sit principium in diuisionis.

Sed quidam illius opinionis de quantitate conantur eam probare sic, illud debet attribui quantitati absolute, quod sibi soli secundum se conuenit separatum etiam ab omni substantia: sed esse indiuiduum est huiusmodi.

Respondeo, quod haec ratio seipsum videtur impedire: quia esse indiuiduum, & esse principium in diuisionis sunt oppositae conditiones, puta conditiones principii & principii: sicut igitur gratia formae non esset bona consequentia, si dicitur, quantitas est principium, ergo quantitas est principium; sic non est bona consequentia gratia formae: quantitas de se est indiuidua separata ab omni substantia ergo est principium in diuisionis.

Item non minus posset probari, quod substantia sit principium in diuisionis: quia substantia separata ab omni quantitate de se est indiuidua; substantia enim Dei de se est indiuidua, & substantia cuiuscunque intelligentiae.

Item sicut quantitas in sacramento altaris separata a substantia panis de se est indiuidua, sic si Deus substantia panis conseruaret, & quantitatem conuerteret, seu annihilaret, tunc substantia panis de se esset indiuidua separata a quantitate.

Si tamen praedicta ratio formare modo, quo ea vitur doctor noster, tunc non esset contra praedictam conclusionem; sed magis obsequeretur ei, puta sicut illud, quod conuenit alicui secundum se, siue secundum quod ipsum, illud conuenit sibi primo & omnibus alijs per ipsum: sed habere partes eiusdem rationis, siue habere plura indiuidua in eadem specie existentia hoc conuenit quantitati secundum se: igitur omnibus alijs rebus materialibus, quae naturaliter plurificantur in eadem specie, hoc originaliter conuenit a quantitate.

Illi etiam, qui tenent illam opinionem de quantitate ad rationes praedictas, in oppositum posset respondere. Ad primum dicerent, quod philosophus loquitur ibi de vno, quod conuenit cum ente, non autem de vno, quod est principium numeri, de quo forte ipsi loquuntur; quia indiuiduum dicitur vnum numero, & tale vnum ortu habet a quantitate continua; quia ex definitione continui causatur numerus, vt patet 3. physico rum.

Ad secundum dicerent, quod quantitas non est posterior substantiae; quia numquam separatur a materia, & necessario praecedit formam substantialem in materia, vt probat Commentator in de substantia orbis.

Ad tertium dicerent, quod non est impossibile formam substantialem recipi in materia sine quantitate. Ad quartum aliqui eorum dicerent, quod indiuiduum substantiae non est per se in praedictamento: quia includit in se accidentia, ita quod isti non reputarent consequens illud esse falsum.

Attamen potest dici cum doctore nostro & melius, quod indiuiduum substantiae non includit quantitatem, sed modum sortum a quantitate, qui quidem modus non est res differentis a substantia indiuidui; nec est quantitas, quamuis esse non possit sine quantitate: sicut enim ad impressionem sigilli in aqua figuratur aqua, figuratio tamē aequae non est figuratio sigilli, sic in proposito &c.

Et potest consimiliter responderi ad auctoritates Boethij, & ceterorum doctorum, quae videntur sonare, quod indiuiduum includat accidentia. Dicit enim Boethius in libro de tri. circa principium, quod in numero differentia accidentium varietas facit, & subdit, quod tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distant. Et Porphy. ait: Indiuidua dicimus huiusmodi, quoniam ex

proprietatibus consistit vnum quodque; eorum, quarum coloratio numquam in alio eadem est.

Ad omnia talia potest dici, quod indiuiduum non dicit de suo formali significato substantiam, & accidentia, quamuis dicat substantiam sub accidentibus.

Contra praedictam conclusionem arguunt quidam etiam indirecte ex hoc, quod probant suas proprias positiones: sunt enim quidam, qui ponunt, quod praeter causam extrinsecam ipsius in diuisionis, quae est agens reducens materiam de potentia ad actum vltimum completiuium, quo fit indiuiduum formaliter, est duplex negatio: vna remouens ab intra omnem diuersitatem: alia remouens ab extra omnem identitatem: quia indiuiduum est in se in diuisum, & ab omni alio distinctum, & diuisum. Itae tamē negationes, vt dicunt, nihil rei addunt super essentiam, quam determinant, large tamen loquendo possunt dici accidens.

Sed istud non valet: quia nullum positium potest formaliter constitui in esse completo per aliquod priuatiuum, siue negatiuum.

Alij dicit, quod forma rei substantialis est principium in diuisionis.

1. Quia illud, per quod res habet esse simpliciter, per illud habet in se in diuisum esse, & diuisum a quocumque alio, quod est esse indiuiduum: sed per formam substantialem res habet simpliciter esse: ergo &c.

2. Praeterea, indiuiduum in inferioribus, quae sunt con iuncta materiae, debet fieri per aliquod proportionatum superioribus, scilicet a materia separatis: sed substantiae separatae indiuiduantur per suas formas, cum eis nec sit materia, nec accidens materiale, ergo &c.

3. Praeterea, Commentator 2. de anima dicit, quod indiuiduum non est hoc nisi per suam formam. Sed neque ista concludant.

1. Quia sicut se habet species ad genus, sic se habet indiuiduum ad speciem: sed formale constitutum speciei nunquam includitur in ratione generis, ergo si forma substantialis esset formale constitutum indiuidui, ipsa non includeretur formaliter in ratione speciei, quod est simpliciter falsum.

2. Praeterea, illud, quod est de principali significato speciei, non potest esse formale constitutum indiuidui: da oppositum, tunc idē esset de formali significato vtriusque, quod est impossibile, cum sint oppositarum conditionum quae sunt, esse diuisibile in partes subiectiuas, & indiuisibile in partes subiectiuas, & praedicari de pluribus, & non praedicari de pluribus: sed forma substantialis est de principali significato speciei: ergo &c.

3. Praeterea, id non est formale principium constitutum indiuidui, quo per se loquendo vnum indiuiduum conuenit cum alio indiuiduo, quia singula quaeque distinguuntur ab inuicem principaliter suis principijs formaliter constitutis: Sed indiuidua eiusdem speciei, sicut conueniunt in specie, sic per se loquendo conueniunt in forma substantiali, a qua principaliter sumpta est ratio illius speciei: ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, quod si accipis in maiori diuisum esse a quocumque alio tam eiusdem speciei, quam alterius speciei: tunc maior est falsa; forma enim equi, vt forma equi est, non distinguit equum ab equo, quamuis distinguat equum ab equo, vt haec forma est; huiusmodi autem hecceitatem non habet praecise a se; sed ipsam sortitur ex eo, quod recipitur in hac materia; Et ideo ait Commentator. 7. met. quod forma non diuiditur nisi diuisione materiae.

Ad secundum dicendum, quod cum maior sit distantia inter substantias separatas, & ista inferiora, quam inter corpora caelestia & inferiora: & tamen Commentator dicit, quod ea, quae dicuntur de caelestibus & inferioribus, dicuntur aequoq; igitur non requiritur proportio in principio in diuisionis intelligentiarum & corporum inferiorum, cum totaliter differant genere naturali, & solum conueniant in genere logicali.

Hen. de Gan.

contra Hen.

3. opinio

Com. 9.

Solutio.

Elicitur ex c. 37.

Et si dicitur

ARTICULVS II.

Vtrum omnes angeli sint eiusdem speciei.

Quantum igitur ad illum secundum articulum inquiram duo. Primum est de possibili, vtrum per diuinam potentiam possint esse duo angeli, vel plures in eadem specie. Secundum de facto, vtrum nunc sint plures in eadem specie.

De primo dico, quod sic, quia diuina potentia nihil debet denegari, quod non implicat contradictionem; quia hoc solo priuatur Deus ingenita facere, que vti que genita sunt. 6. ethicorum. Sed plures separatas substantias eiusdem speciei in esse produci per diuinam potentiam, non implicat contradictionem; Ita patet de facto in animalibus intellectiuis; quae solo numero differunt, & tamen a Deo produuntur.

Sed ad hoc respondent aduersarij, quod non est simile de animalibus & angelis: quia anima indiuiduatur indiuiduatione corporis, in quo recipitur; & ideo sine contradictione pluralitatur pluralitacione corporum, non autem angelus.

Illud non valet, quia destructis corporibus animae separatae adhuc sunt eiusdem speciei, & solo numero distincti.

Ad hoc iterum respondent aliqui contrariae opinionis, quod anima separata non est indiuidua per seipsum, sed per aptitudinem ad corpus, cuius forma erit, ita quod diuersae animae separatae secundum illos distinguuntur numeraliter per diuersas habitudines, siue aptitudines ad diuersa corpora solo numero distincta.

Sed ista fuga quamuis aliquid appareat, in re tamen modicum valet.

1. Quia impossibile est dare effectum formalem in actu sine causa formali in actu, sed effectus formalis indiuiduationis actu ponitur in anima separata; illa autem aptitudo non est aliquid in actu, igitur &c.

2. Praeterea, manentibus animalibus solum numero distinctis, ista corpora in varias species transmutantur; cito enim mutatur corpus in vermes, vermes in certam, terra in aurum & argentum & alia mineralia, quae de terra generantur, & per consequens si anima per aptitudinem ad corpora, a quibus separatae sunt, tantummodo distinguerentur, tunc mutarentur e: rum distinctio ad mutationem corporum, quia illa aptitudo, cum sit quaedam relatio, ipsa variaretur ad variationem alterius extremorum; & quia si de rebus animas humanas separatas solo numero differre, cum hoc ipsis per huiusmodi corpora non possit conuenire, oportet, quod intrinsece aliquo modo seipsis distinguantur.

3. Praeterea, Deus potest huiusmodi corpora totaliter annihilare, & tunc talis aptitudo erit relatio tantum modo rationis: quia ens ad non ens non potest esse relatio realis, & sic non solum sequitur hoc inconueniens, quod indiuiduationes & distinctiones rerum absoluuntur, quae verae & reales substantiae sunt, erunt per relationes; verum etiam sequeretur, quod reales indiuiduationes & distinctiones dictarum rerum sunt per entia rationis, quod est simpliciter impossibile.

4. Praeterea, dato, quod Deus numquam creasset aliquod corpus in praeterito, nec crearet in futuro, adhuc Deus eadem animas, quae nunc creauit, posuit ab origine mundi creare, & tamen tunc solo numero differrent, sicut & nunc.

Forte ad hoc diceret aliquis, quod tales animae differrent per habitudines, quas haberent ad corpora, quae Deus creare posset, & si crearet, tales animae huiusmodi corpora informarent.

Sed nec hoc valet.

1. Primo, quia etiam illae habitudines essent entia rationis. Secundo, quia relationes sunt posteriores suis fundamentis;

Prima conclusio. Ratio. 1.

cap. 3.

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Instantia Respõsio Et si dicitur, quod effectus communis arguit causam communem; Dico, quod verum est de effectu communi communitate vnius generis naturalis.

Ad tertium dicendum, quod dato, quod indiuiduum immediate sit hoc per formam, originaliter tamen huiusmodi haereditatem forma habet materia & quantitate, per cuius diuisionem materia sic diuiditur, & partitur, & potest recipere hanc & hanc formam.

Alii dicunt, quod materia est principium indiuiduationis.

1. Quia illud est principium indiuiduationis, quod est oium aliorum primũ receptaculum; materia est huiusmodi.

2. Praeterea, omnia sunt vnum numero ex hoc, quod habent materiam: vt dicitur. 5. metaph.

3. Praeterea, principium indiuidui substantiae debet esse substantia: sed ad constitutionem indiuidui substantiae non concurrunt aliqua substantia nisi materia & forma: igitur cum forma non possit esse principium indiuiduationis; quia ipse est principium speciei; nam illa, quae differunt forma, differunt specie: igitur materia erit principium indiuiduationis.

Et confirmatur: quia ordine naturae materia praecedit formam, & per consequens est prius haec, quae forma, quae recipitur in ea: & ideo, vt dicitur, materia primo physico-rum dicitur principium principii.

Sed licet ista opinio a multis & magnis teneatur: tamen quia non video, quod materia secundum cursum naturae, quem videmus sine inclusione modi fortis a quantitate materiam extendente possit esse principium indiuiduationis; Ideo arguo contra eam sic.

1. Illud, quod indiuiduum formaliter constituitur, per illud alius eiusdem speciei indiuiduis connumeratur, & ab ipsis distinguitur; sed per materiam secundum se acceptam nihil distinguitur; quia actus est, qui distinguit, vt dicitur. 3. de anima, ipsa autem materia secundum se accepta est pura potentia: Et ideo. 5. metaph. ipsa materia appellatur fundamentum naturae, in quo nihil est distinctum.

2. Praeterea, idem secundum quod idem non potest esse principium intrinsecum distinctiorum secundum quod distincta sunt; sed materia secundum se considerata est eadem omnium habentium eam, vt sepius habetur per Aristot. & Commentatore; igitur ipsa secundum se considerata non potest esse principium indiuiduorum, quae secundum quod indiuidua sunt, ab inuicem sunt distincta.

Ad primum est dicendum, quod materia numquam reciperet diuersas formas distinctorum indiuiduorum secundum se nude sumptas: sed hoc competit sibi prout extendit quantitate diuisione & partitur; Ideo. n. est tantum vnius sol: quia constat ex tota sua materia eo, quae sua materia est simpliciter indiuidua; vt patet primo de caelo & mundo.

Ad secundum est dicendum, quod illa auctoritas posset gloriari ad sensum contrarium illius, quod isti intendunt, puta, quod omnia dicuntur vnum numero per materiam: quia in materia nulla penitus est distinctio, si nude, & secundum se consideratur.

Ad tertium est dicendum, quod materia cum modis quos fortitur a quantitate & ceteris accidentibus, est substantia, nec propter tales modos trahitur extra genus substantiae: quia modus non trahit rem extra proprium genus, sed trahitur ad genus rei, cuius est modus, & quia materia cum tali modo est principium indiuiduationis: ideo & c.

Sed quantum ad indiuiduationem substantiarum separatarum est aduertendum, quod secundum eos, qui quae libet angelum dicunt specie differre ab altero angelo, oportet dicere, quod per idem angelus constituitur in esse specifico & in esse indiuiduo; Secundum eos autem, qui plures ponunt angelos in eadem specie, esset dicendum, quod per proprietatem hypostaticam angelus constituitur in esse indiuiduo.

Haec tamen clarius patent in sequenti articulo.

Secunda inquisitio artic. I.

cap. 2.

Solutio

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Ratio. 2. ad principale.

Ratio. 3.

Ratio. 4.

Ratio. 5.

Ratio. 6.

Opinio

Contra

Contra

Solutio

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

damentis: ideo tales habitudines magis distinguerentur per ipsas animas, in quibus fundarentur, quam e contra, lo.

2. Praeterea, Deus potest duas materias producere solo numero differentes sine formis substantialibus: ergo poterit duas formas producere solo numero differentes sine materia substantiali. consequentia patet, quia cum materia non minus de se sit vna, quam quaecumque forma creata, si sibi non repugnat multiplicari sine forma, quae est substantia, nec tali formae repugnabit multiplicari sine materia. antecedens patet, quia circumscripta omni forma substantiali Deus posset duas materias creare, quae ab inuicem numero differrent per solos modos sortitos ab alia & alia quantitate, quibus huiusmodi materiae essent conuinctae.

3. Praeterea, accidentia spiritalia non minus sunt distinctiua, quam corporalia: sed plura possunt esse indiuidua eiusdem speciei propter solam distinctionem accidentium corporalium: ergo plura possunt esse indiuidua in spiritalibus propter solam distinctionem accidentium spiritalium.

4. Praeterea, substantia, quae non est sua essentia, & in qua differt, quod est, & quo est, illa non est sua singularitas, & per consequens sibi non repugnat in suis singularibus multiplicari: sed angelus non est sua essentia, & in eo differt quod est, & quo est, quia inter articulos Parisiis per sententiam excommunicationis condemnatos articulus. 76. est dicens, quod substantiae separatae sint sua essentia, quia in eis idem est, quod est, & quo est error.

5. Praeterea, oppositum illius conclusionis inter condemnatos articulos est: condemnatum, 78. articulo; Ibi enim, vt patet, est error dicere, quod quia intelligentia non habent materiam, Deus non potest plures eiusdem speciei facere.

6. Praeterea, omne, quod recipitur in aliquo receptione reali, est pluralificabile in eadem specie, sed esse angelorum est realiter receptum in essentia, ergo est pluralificabile in eadem specie; & per consequens etiam ipse angelus, cuius est esse, est pluralificabilis: Maior patet, quia potentia non adaequat actum in ipsa receptum; Omnis enim actus receptus distat a plenitudine suae actualitatis. Minor etiam patet ex dictis in questione proxima praecedenti, articulo secundo.

Quidam tamen oppositum illius conclusionis tenentes dicunt simpliciter contradictionem implicare plures esse angelos eiusdem speciei, & hoc probant sic.

1. Quia differre forma est differre specie, & quidditate, sed quicquid duo angeli producerentur, ipsi differrent forma: igitur si aliqui duo angeli differrent solo numero, illi differrent specie, & non differrent specie, quod est contradictio.

2. Praeterea, in illa natura, in qua est idem esse specificum, & indiuiduale, non possunt indiuidua pluralificari nisi species pluralificentur, sed substantia angeli est huiusmodi, quia secundum Auicem. 5. metaphysicae siue omnis naturae, quae non diuiditur differens, sicut natura generis, nec diuiditur materia secundum naturam speciei, nec diuiditur accidentibus, sicut natura indiuidui ethyia numero speciei in esse indiuiduali subsistentis.

3. Praeterea, omnis indiuidualis distinctio in eadem specie, vel est per materiam, vel per quantitatem, vel per aliquam accidentalem proprietatem, sed angelorum distinctio non potest esse per materiam, quia materia carere nec per quantitatem, cum sine forma in distinctibilibus: nec per accidentalem proprietatem; quia omnis talis proprietatis sequitur suppositum constitutum.

Sed ista non concludunt, nec videntur boni. moris hoc denegari diuinae potentiae: quia etiam sancti ponunt in dubio, vtrum de facto sit; At enim Dama. lib. 3. Siue aequales sint angeli secundum speciem, siue differentes, nec minus, Deus scit, Et hanc sententiam Dama. tangens Hugo super angelica hierarchia sic ait: De hac re praemodificatae, & insufficientia nihil tenere distinctio: cum Ioan. Dam. de hoc loquens sensatur igitur.

Ad primum igitur dicendum, quod minor non est veritas, quia accipiendo formam pro quidditate specifica, tunc posset Deus, si vellent, producere duos angelos, qui non differret forma, sed proprietate hypostatica: Secus est enim differre forma, seu per formam, & differre in forma; duo enim angeli eiusdem speciei si darentur, bene differrent in forma, non tamen per formam, sicut Sortes & Plato differret in humanitate, cum alia sit humanitas Sortis & alia Platonis, non tamen differunt humanitate, siue per humanitatem.

Ad secundum dicendum est, quod ratio illa peccat in minori, maxime loquendo de eo modo essendi angelorum, quem Deus inuenire posset, si vellent nec auctoritas Auicem. est contra me: quia tales angeli differrent proprietatibus personalibus, quae quandam modum accidentium haberent.

Ad tertium dicendum, quod talis distinctio esset per quasdam proprietates, quae quidem proprietates licet alii quo modo possent dici accidentales, non tamen oporteret eas esse de genere accidentis, sicut superius etiam dixi de esse existentiae, quod est in genere substantiae, licet non recipiat praedicationem substantiae, nec supponeret illa proprietates suppositum constitutum, sed simul a Deo crearetur est natura illius angeli constitueret suppositum indiuiduum.

Quantum ad secundum in isto articulo videndum dico, quod quamuis dubium sit ad vtramque partem, credo tamen probabilius esse tenendum, quod nunc de facto omnes angeli differant specie.

1. Quia secundum cursum, quem videmus, multitudo suppositorum in eadem specie est ad saluandam speciem in pluribus, quae in vno propter sui corruptibilitatem saluari non potest: Ista patet. 2. de anima, Vnde etiam ait Auicem. 6. metaphysicae. Si possibile esset homines permanere, sicut permanet sol, & caelum, profecto non esset opus generatione; Sed angeli non sunt corruptibiles; ergo & c.

2. Praeterea, ista est expressa intentio philosophorum, quia Aristot. & Commentator ponunt. 12. metaphysicae, nihil possit multiplicari in eadem specie, nisi per maria: Idem ponit Auicem. 5. metaphysicae. Igitur Algazel. 4. metaphysicae circa finem. Verum est tamen, quod isti philosophi appellant omne illud impossibile, quod nec per humanum ingenium, nec naturaliter fieri potest; Et ideo auctoritates huiusmodi philosophorum non derogant conclusioni praecedenti, in qua modo christianae fidei locus sum de his, quae fieri possunt per potentiam Dei absolutam.

Sed contrarium istius conclusionis antiquitus multi tenuerunt, aliter tamen & aliter; Nam sicut recitat beatus Augustinus. 2. de ci. Dei, Origenes in libro, quem fecit de principijs, posuit omnes spirituales substantias esse eiusdem speciei: sed quia aliqua substantia tales sunt vnitae corporibus, & aliqua non, & aliqua sunt vnitae pulchri oribus corporibus, & aliqua vilioribus, & hoc est propter diuersitatem peccatorum: talis substantiarum separatarum.

Alia opinio est, quod quamuis angeli & animae differant specie, tamen omnes angeli sunt eiusdem speciei; Et pro opinione ista videntur sonare multae sanctorum auctoritates. Dama. enim in elementario suo ait, Vnaqueque species vna natura est, velut omnes angeli vna natura sunt, & omnes homines vna natura sunt, & altera natura hominum, & altera angelorum; Et in eodem libro ait, Hi postea sunt Michael, Gabriel, & reliqui secundum partem angelis, species autem eorum est ipsorum angelica natura. Item Anselm. 1. cap. Deus homo ait, quod omnes angeli sunt eiusdem naturae.

Tertia opinio dicit, quod omnes angeli, qui sunt in eadem hierarchia sunt eiusdem speciei.

Quarta opinio dicit, quod solum illi angeli, qui sunt eiusdem ordinis, sunt in eadem specie.

Sed quia communius tenetur, quod omnes differant specie, ideo tenendo primam conclusionem ad praedictas auctoritates volo respondere.

Ad primum dicunt, quod omnes angeli, qui sunt in eadem hierarchia sunt eiusdem speciei.

Ad secundum dicunt, quod solum illi angeli, qui sunt eiusdem ordinis, sunt in eadem specie.

Sed quia communius tenetur, quod omnes differant specie, ideo tenendo primam conclusionem ad praedictas auctoritates volo respondere.

Ad primum dicunt, quod omnes angeli, qui sunt in eadem hierarchia sunt eiusdem speciei.

Ad secundum dicunt, quod solum illi angeli, qui sunt eiusdem ordinis, sunt in eadem specie.

Sed quia communius tenetur, quod omnes differant specie, ideo tenendo primam conclusionem ad praedictas auctoritates volo respondere.

Ad primum dicunt, quod omnes angeli, qui sunt in eadem hierarchia sunt eiusdem speciei.

Secunda inquisitio artic. 2.

cap. 3.

cap. 4.

cap. 2.

Opinio

Origenes cap. 22.

Alia opinio

cap. vli.

Tertia opinio.

Quarta opinio.

Solutio ad aucto- ritates.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. non loquitur ibi asseritue sed inquisitione...

ARTICVLVS III

Utrum Angelorum sit certus numerus.

Opinio Auct.

Quantum ad tertium articulum est aduertendum, quod de numero angelorum aliter loquitur...

Contra ea

et c. 44 us ad 49 inclusiu Arist.

Intelligi rari numerus.

et c. 45 & 47 astrologi

Contra illa dicta

Catholi. Math. 26

Iob. 25.

dum commensurationem numerorum infraeam...

Prima est, quod angelorum est certus numerus...

Fortis contra illud dicitur, quod illa, quae excedunt...

Respondeo, quod, sicut patet in eodem 3. physio...

Conclusio secunda est, quod licet numerus angelorum...

Fortis contra istud dicitur, quod saltem bonorum...

Respondeo, quod ista verba Danielis non sunt...

Respondeo, quod ista verba Danielis non sunt...

ARTICVLVS IIII

Utrum Angelus intelligat per essentiam suam...

Quantum ad quartum articulum primo videndum...

Prima conclusio.

Instantia

Instantia

Solutio

Solutio

Secunda conclusio.

Ellici. ex

et c. 33

et c. 1

Instantia

Instantia

Dan. 7.

Solutio

et c. 30.

Solutio

Secunda conclusio.

Prima conclusio.

Instantia

Solutio

Com. 5. et c. 14

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Secunda conclusio.

cognoscat per species: Quo ad primum pono tres...

Prima est, quod angelus intelligit essentiam suam...

Respondeo, quod ad presens per actu intelligibilem...

Fortis iterum dicitur, quod si esse actuum in genere...

Respondeo, quod licet sit actus tamen non est...

Fortis adhuc dicitur, quod ex his sequatur, quod...

Respondeo, quod licet essentia diuina sit purus...

Conclusio secunda est, quod Angelus per essentiam...

Conclusio secunda est, quod Angelus per essentiam...

intelligat ea, quae sunt extra se, proprium est...

Fortis dicitur, quod saltem a sumitur in minori...

Præterea, ista conclusio videtur esse contra...

Ad secundum dicendum, quod pro tanto dicitur...

Fortis iterum dicitur, quod si esse actuum in genere...

Conclusio tertia est, quod angelus non cognoscit...

Conclusio tertia est, quod angelus non cognoscit...

Sed contra istud forte dicitur, quod intellectus...

Præterea, secundum Dion. Angelus superior illuminat...

Præterea, intellectus noster cognoscit substantiam...

Instantia

Solutio

capit. ult. ca. 2. & 3. tom. 3.

Tertia conclusio.

Instantia

Ad primum

Solutio Ad primum dicendum, quod quidditas rei secundum se, & realiter non est in anima, sed solum intentionaliter, scilicet mediante specie intelligibili: igitur antecedens non est verum, in quantum est applicabile ad propositum.

Alias sic inuenitur, igitur concessa consequentia, non plus habetur nisi, quod angelus cognoscit res exteriores per species, quae sunt in ipso.

Ad secundum dicendum, quod licet consequentia aliquid valeret, supposito, quod angelus superior illuminaret inferiorem causando in eo lumen: tamen quia hoc est falsum, ut patebit inferius, ideo ad praesens consequentia est neganda.

Dist. 9. ar. 3. & 4. Ad tertium nego antecedens. ad probationem dico, licet illud, quod nullo modo fuit in sensu, non possit esse in intellectu: tamen multa sunt in intellectu, quae secundum se formaliter numquam fuerunt in sensu, ut patet de actibus, habitibus, & pluribus aliis. Unde sufficit ad hoc, quod aliquid sit in intellectu, quod fuerit in sensu, vel in se, vel in suo simili: vel in suo effectu, vel in sua causa: sed phantasma causatum a specie accidentis, quae fuit in sensu, est causa speciei substantiae, quae est in intellectu; ergo species substantiae causaliter fuit in sensu.

Forse dicitur, quod phantasma accidentis non potest esse causa speciei substantiae; quia non potest agere ultra suam speciem & conditionem.

Solutio Respondeo, quod licet propria sua virtute non possit agere ultra suam speciem: tamen in virtute intellectus agens hoc potest; Unde sicut forma accidentalis, puta calor ignis in virtute formae substantialis potest esse causa substantiae, sic est in proposito; ergo &c.

Secunda inquisitio. art. 4. Quantum ad illud, quod in illo articulo est secundo videndum, pono tres conclusiones. Prima est, quod angelus res, quae sunt extra ipsum, cognoscit per species & similitudines rerum. Secunda, quod huiusmodi species non sunt a rebus abstractae, sed sunt in intellectu angelico concreate. Tertia, quod per huiusmodi species angelus cognoscit res particulares distincte, & determinate, non obstante, quod quaelibet illarum specierum repraesentet plura indistincte.

Primam conclusionem proba sic; Omne, quod cognoscitur, necesse est esse praesens intellectui cognoscenti, vel secundum se, vel in sua specie, seu similitudine: sed res exteriores cognoscuntur ab angelo, & non sunt intellectui suo praesentes secundum se; ergo erunt sibi praesentes in sua specie. Maior patet. 3. de anima. Minorem proba; nam, quod angeli cognoscant res exteriores hoc teneatur credere; quia fide ex scriptura sacra tenemus angelos esse custodes hominum & gubernatores rerum exteriorum, quae sine cognitione istarum rerum nequaquam fieri possunt. Quia autem res non sunt intellectui angeli co praesentes secundum se, hoc patet ex dictis in articulo proximo praecedente. Et illa videtur esse intentio auctoris de causis, qui propositione 2. sui libri ait, quod quaelibet intelligentia est plena formis, id est, speciebus. Est etiam intentio Procli, qui in suis propositionibus propositione. 176. ait, quod omnis intellectus est plenitudo specierum.

Prima conclusio.

Contra istam conclusionem sunt duae opiniones, quarum una ponit, quod angelus non intelligit per aliquas species sed omnia, quae ad extra intelligit, per unum habitum intellectum, quem ipsi appellant habitum scientialem angelo concreatam, qui habitus omnia distincte repraesentat angelico intellectui, & ipsum intellectum sufficiens inclinat ad actum.

Contra opinio. Et si dicitur istis, quod ad eorum positionem sequitur angelum vel omnia simul intelligere, vel nihil omnino, quia cum iste habitus semper quae praesens sit angelico intellectui, & semper sibi omnia repraesentet, non apparet ratio, quare unum intelligat prius, quam alterum, vel unum magis, quam alterum.

Instantia Ad istud respondet dicens, quod in isto habitu subiective existente in intellectu angeli, omnia, quae angelus

Solutio naturaliter potest cognoscere, relucet expressiue, iuste tamen habitus reducitur intellectus angeli de potentia ad actum ordinate, puta prius respectu perfectioris intelligibilis, quam respectu imperfectioris; ipso autem existente in actu respectu unius, tunc per imperium voluntatis mouetur ad alia, & ad illud prius, quod voluntas magis desiderat: Et addunt, quod nisi esset imperium voluntatis, angelus intelligeret res secundum ordinem suae perfectionis per inclinationem habitus iam dicti, qui semper inclinaret ad illud prius intelligendum, quod esset perfectius.

Et hanc opinionem positores eius confirmant sic. 1. Aut ponentes speciem in angelo ponunt habitum scientialem sibi esse concreatam cum speciebus, aut non. Si sic, tunc superfluum species: cum talis habitus perfectio possit omnia repraesentare. Si non, tunc ex frequentia actuum circa istas res materiales possit generari unus habitus scientialis in angelico intellectu, quod est inconueniens; quia tunc intrinseca perfectio ipsius angeli dependet a rebus materialibus.

2. Praeterea, sicut se habet voluntas angeli ad diligibilia, sic intellectus eius ad cognoscibilia: Sed voluntati sufficit unus habitus ad diligendum omnia naturaliter diligibilia, puta habitus caritatis, vel habitus naturalis amicitiae: ergo intellectui angelico sufficit unus habitus ad cognoscendum omnia ab eo naturaliter cognoscibilia.

3. Praeterea, perfecti intelligere praesupponit habitum, sed intelligere angeli est perfectum, non enim modo nostro ipse angelus procedit de imperfecto ad perfectum.

4. Praeterea, subiectum cum forma naturali sufficit ad faciendum operationem naturalem; ergo intellectus angeli cum habitu scientiali sufficit ad eliciendum operationem intellectualem: Unde sicut una forma caloris sufficit ad omnem operationem ignis, sic &c.

5. Praeterea, arguunt isti contra species sic, Intelligibilia etiam differentia specie sunt infinita, ut patet in speciebus numerorum figurarum: ergo si angelus intelligeret per species, oporteret cum habere species infinitas.

6. Praeterea, anima nostra non intelligit per species, ergo nec angelus, consequentia patet: probatur antecedens: quia si anima haberet species rei intelligibilis in se, tunc pro actuali suo intelligere non oporteret, quod conuerteret ad phantasma, consequentia patet: quia possit se conuertere immediate super illam speciem, quam haberet in se; sed consequens est falsum: quia dicitur primo de anima, quod oportet intelligentem phantasmata speculari.

7. Praeterea, 2. ethi. dicitur, quod tria sunt in anima, scilicet potentia, habitus & passionem: ergo non species, ergo nec per consequens in angelo.

Sed istam opinionem non teneo; 1. Quia habitus scientialis est habitus conclusionis, seu conclusionum; igitur dato, quod in habitu aliquid relucet, hoc apparebit ad modum propositionis, & per consequens praesupponit alia, quae sunt representantia terminorum; quae visitato modo loquendi species appellantur. Ex quo etiam apparet, quod responsio, qua isti dant ad instantiam superius contra opinionem adductam, non est sufficiens: nec ualet ille color, quem addunt ibidem de ordine cognitionis angelicae per imperium voluntatis; quia cum ordo sit distinctus, multo melius saluabitur iste ordo positus distinctis speciebus, quam in uno indistincto habitu.

2. Praeterea, quia secundum istos habitus naturaliter inclinatur intellectus angeli ad hoc, ut prius intelligat illud, quod est perfectius secundum gradum perfectionum; qui reperiuntur in entibus; ergo ubi cumque hic ordo non saluabitur, ibi intelligere ipsius angeli nec naturale, nec voluntarium esse videtur, sed simpliciter violentum; quia illud violenter inest alicui, quod inest sibi contra suam naturalem inclinationem; sed huiusmodi intelligere inest angelo contra naturalem suam inclinationem, comperentem sibi per habitum eius naturaliter concreatam.

3. Praeterea, in natura bene condita, & non vitata per imperium voluntatis nihil fit contra naturalem inclinationem;

Prima opinio.

Elicitus ex tex. 12.

cap. 5.

Contra opinionem.

Sap. 9.

tionem; sed natura bonorum angelorum est bene a creatore condita & nullo peccato vitata; ergo in angelo per imperium voluntatis nihil fieret contra naturalem inclinationem suam, & per consequens angelus primo intelligeret primum gradum entitatis & perfectionis, qui est in vniuerso, deinde secundum, & sic de aliis, usque ad primam materiam, & extra hunc ordinem cognoscendi angelus nunquam declinat, quod est satis absurdum, & contra scripturam sacram, in qua saepe legitur de angelis, qui nec agendo, nec loquendo hunc ordinem seruaret: ergo nec intelligendo.

4. Praeterea, iste color destruit seipsum; quia cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis, sequitur, quod nec desiderit, nec imperium voluntatis possit ferri super re incognita, igitur vno solo cognito, ad cuius cognitionem primo huiusmodi habitus, quod isti ponunt, inclinatur, voluntas non poterit imperare cognitione alicuius alterius: Da oppositum, tunc actus voluntatis extenderet se ad aliud non comprehensum sub adaequato obiecto voluntatis; extenderet enim se ad aliquid non cognitum, quod est impossibile, non solum ergo ista postio, sed etiam colores eius deficient.

Solutio. Ad primam igitur rationem eorum dicendum, dato quod angelo sit obiectum voluntatis, sequitur, quod hoc tamen species non erunt superfluae; quia habitus scientialis est respectu complexorum, quorum terminos simplices ipsae species repraesentant. Ad probationem cui dicitur, quod habitus hos terminos sufficienter repraesentat, ista nego: quia habitus non habet repraesentare, sed potius circa repraesentata potentiam firmare & inclinare.

Ad secundum dicendum, quod maior propositio, prout ad praesens propositum applicatur, tunc non est vera: quia licet intellectus indiget speciebus, quibus obiectum intelligibile sit sibi praesens; voluntas tamen his non indiget; quia obiectum voluntatis sufficienter sibi praesentatur per ipsum intellectum: ideo dato, quod habitus sine specie voluntatem informantem voluntati sufficiat ad diligendum, hoc tamen non sufficit intellectui ad intelligendum.

A tertium dicendum, quod licet perfectum intelligere praesupponat habitum in intellectu humano, qui est potentia pura in genere intelligibilium, propter quod procedit de imperfecto ad perfectum, tamen hoc non est necesse in intellectu angelico, qui est actus in genere intelligibilium non procedens de imperfecto ad perfectum; Unde si illa propositio vniuersaliter esset vera, tunc in intellectu diuino oporteret ponere habitum; quia suum in intelligere est maxime perfectum; Dato etiam, quod in angelo praesupponat habitum: tamen ex hoc non habetur quin etiam praesupponat species, cum habitus non sit repraesentatiuum simplicium terminorum.

Ad quartum dicendum, quod licet forma sufficiat subiecto ad agendum, supposita praesentia obiecti, in quod est aptum natum agere secundum illam formam: tamen quando obiectum non est praesentialiter approxinatum, tunc non sufficit huiusmodi forma ad talein actionem faciendam, nisi sit quoddam aliud, virtute cuius obiectum, quod erat absens, fiat praesens. Ignis enim iuxta celum lumen est maximi caloris: & tamen nihil calefacit propter absentiam obiecti, quod est res calefacibilis. Sic dato, quod intellectus angeli sufficiat ad intelligendum essentiam suam, & cetera, quae sibi sunt praesentia per seipsum: tamen ad intelligendum cetera indiget speciebus; quibus repraesentantur talia.

Ad quintum dicendum, nego consequentiam, maxime quando talia intelligibilia non sunt actu infinita, sed solum in potentia semper abiectione actum, de quibus intelligibilibus accipitur antecedens.

Ad sextum nego antecedens, ad probationem dicendum, quod sicut dicitur, orpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena habitatio sensum multo cogitantem: Ideo anima coniecta mole corporali grauata non potest se libere conuertere super seipsum, nec per consequens super speciem, quae est in se; ergo, sicut di-

cunt aliqui doctores, prima sui conuersione conuertit se super phantasma, ut median te phantasmate species in intelligibili ex tens in memoria intellectu in actu habitali & semipieno fiat in actu pleniori, & gignat suam similitudinem in acie cogitantis intelligentiae.

Ad septimum dicendum, quod philosophus loquitur ibi de anima secundum partem appetitivam, & non secundum partem cognitiuam, in qua nos ponimus species vna cum philosopho. 3. de anima, ubi ait, anima est locus specierum, non tota, sed intellectus: Et ibidem ait, Lapis non est in anima, sed species lapidis.

Alia est opinio, quae ponit, quod intellectus angeli intelligit ea, quae sunt extra se, non per aliquid cuitis speciei, vel habitus impressionem, sed solum per hoc, quod radio lucis naturalis quodam virtuali contactu attingit res ipsas, quae sunt extra se, per quem contactum huiusmodi res ponuntur obiectiue in prospectu intellectus angelici.

Sed nec istud valet, quia desinente actuali inspectione ipsius rei, tunc angelus non magis recordaretur de re vifa quam si numquam vidisset eam; quia nihil maneret in angelo spectans ad notitiam illius rei vife. Item hic nulla esset assimilatio, & tamen tam sancti, quam philosophi ponunt cognitionem fieri per assimilationem.

Secunda conclusio superius praemissa probatur sic. Illud, quod a primordi o suae creationis fuit plenum sapientia, & perfectum decore, hoc non acquirit de nouo aliquam sapientiam, qua perficiatur, nec aliquam speciem intelligibilem, qua suus intellectus decoretur; sed angelus a principio suae creationis fuit plenus sapientia & perfectus decore, ut patet ex glossis & expositionibus sanctorum super illo verbo, Tu signaculum similitudinis plebis sapientia, & perfectus decore; Et haec est intentio beati Augustini. 2. super Gene. ubi ait, Res sunt in mentibus angelorum per concreatam in ipsis sapientiam: Non igitur acquirit angelus species a rebus: sed omnium rerum, quarum naturalem habet notitiam a principio habuit species concreateas.

Secunda conclusio.

Quarum vna est antiqua, & ponit, quod angelus nullam speciem habuit concreatam, sed huiusmodi speciem propter vigorem sui intellectus abstraxit a rebus: nam lumen sui intellectus est vigorosius lumine nostri intellectus agentis, ergo non minus potest abstrahere species, quam intellectus agens.

Sed istud non valet; quia huiusmodi species abstracta non ducit nisi in cognitionem quidditatis in vniuersali: numquam enim intellectus possit cognoscere particulare virtute abstractae speciei, nisi conuertendo se ad phantasma: ergo angelus cum careat phantasma, numquam per huiusmodi speciem deueniret in cognitionem alicuius particularis.

Alia est opinio magis moderna, quae ponit, quod licet angelus a principio habuerit concreateas species rerum perpetuarum; species tamen contingentium & corruptibilium abstrahit, vel acquirit tunc, quando tales res in esse progrediuntur.

1. Quia si talium rerum species a principio habuissent concreateas, tunc praesentia essent, & adhuc praesentia essent futura contingentia.

2. Praeterea, tunc non proficerent in aliqua cognitione, cuius oppositum asserit beatus Ambrosius in libro de fide dicens, Angeli profecerunt in scientia, & capacitate: quis neque sciuerunt omnia a principio seculi.

Et super illo verbo, ut innocensat principibus & potentibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei, dicit glossa, quod angeli multa didicerunt per ecclesiam.

Sed nec istud valet: quia corpora superiora non accipiunt aliquid ab inferioribus, quo intrinsece perficiantur; nam a principio suae creationis sunt facta formis: igitur multo minus angeli a rebus corruptibilibus & contingentibus accipient immediate species, quibus intrinsece perficiantur, tamquam immediatis principijs suae cognitionis. Antecedens patet; quia corpora superiora non sunt receptiua peregrinae impressionis, propter

tex. c. 6.

Alia opinio.

Contra opinionem.

Secunda conclusio.

Eze. 28. cap. 8. tom. 3.

Opinio antiqua.

Contra opinionem.

Opinio moderna.

Ephes. 3.

Contra ea.

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

Perspicua huius distinctionis diuisio, in qua angelorum gloria, nec non eorum miseria inquiruntur.



OST HÆC VIDENDVM EST. Postquam Magister determinauit de differentia & conuenientia angelorum, hic inquitur de gloria & miseria ipsorum, & diuiditur in tres partes: nam primo ostendit, quod angeli nec miseri, nec beati fuerunt primo creati. Secundo ostendit, quomodo & per quid aliqui facti sunt miseri, & aliqui beati, Tertio prosequitur distincte modum, quo miseri sunt damnati, alij vero secundum nouem choros feliciter ordinati. Secunda incipit ibi, Post hæc consideratio. Tertia ibi, Præterea scire oportet. Prima duæ partes sunt presentis lectionis, quarum prima diuiditur in duas partes, secundum, quod Magister respondet duabus questionibus, quarum prima est; Vtrum angeli fuerint creati miseri, vel beati; Secunda, Vtrum fuerint creati perfecti vel imperfecti, Secunda ibi, Ad hoc autem &c. Prima in tres; nam primo ad primam questionem respondet opinatiue; Secundo respondet determinatiue, & tertio prædicta resumptiue. Secunda ibi, Sed hæc magis, Tertia ibi, Ex prædictis &c. Sequitur distinctio, 5. Post hæc &c. In qua Magister ostendit quomodo & per quid aliqui angeli facti sunt miseri, & aliqui beati; circa quod est aduertendum, quod amorosa conuersio ad Deum & odiosa auersio a Deo, sunt cause separationis ipsorum angelorum secundum miseriam, & gloriam. Mox. n. cum ij per caritatem Deo adheuerunt, & alij per odium a Deo se auerterunt, tunc illi fuerunt damnati, isti autem beati. Igitur Magister circa istam materiam duo facit: quia primo tractat de actu conuersionis ad Deum & auersionis a Deo; Secundo de conuertendi & auertendi principio prestatiuo, puta de libero arbitrio ibi, Habebant enim omnes &c. & hæc in duas: quia primo tangit de huiusmodi libera omnium angelorum potentia; Secundo ostendit, quomodo bonis angelis superaddita fuit gratia, ibi, Si autem queritur; & hæc in duas: quia primo ostendit quomodo huiusmodi angeli receperunt gratiam; Secundo inquirunt an meruerint beatitudinis suæ gloriam, ibi, Hic queri solet. Prima in duas: quia primo manifestat quomodo angeli, qui perstitierunt, gratia cooperante fuerunt dotati; Secundo quomodo angeli, qui superbierunt, huiusmodi gratia fuerunt priuati, ibi, Ideo; à quibusdam, & hæc in duas: nam primo excludit quorundam falsam credulitatem; Secundo determinat veritatem, ibi, Quia vero alijs &c. Hæc est sententia istarum duarum distinctionum in generali, circa quas queruntur in speciali.

Quæstio. I.

An angeli fuerunt creati beati.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 4. q. 1. a. 3. in 2. scrip. 2. sen. dist. 4. q. 1. ar. 3. 4. Item. 1. par. q. 60. ar. 5. q. 62. ar. 1. Item. 1. secundæ. q. 109. ar. 2. Item. 2. secundæ. q. 26. ar. 3. quolib. 9. ar. 8. Aegid. di. 4. q. 1. ar. 1. 4. 9. Bon. di. 4. ar. 1. q. 1. 2. Dur. di. 4. q. 1. cap. di. 5. q. 1. Scot. di. 5. q. 1. Biel. di. 4. q. 1. dist. 5. q. 1. Borbel. dist. 4. 5. quæst. 1.

VTRVM angeli fuerunt creati Beati. Et videtur quod sic; quia clare Deum videre est esse beatum: quia secundum Augustinum. primo de trin. visio est tota merces: sed a

Instantia

Solutio

Solutio

cap. 6.

Conclusio tertia.

Ad principale argumentum.

quod influunt in hæc inferiora, & non conuerso; consequentia etiam patet; quia non minus viget ordo in spiritibus, quam in corporibus.

Et si datur instantia de anima rationali, quæ est substantia spiritalis: & tamen eius intellectus perficitur speciebus abstractis a rebus sensibilibus.

Dicendum, quod non est simile; quia cum anima rationalis sit infimum in genere intelligibilium; ideo secundum ordinem vniuersi ipsa debet attingi a supremo sensibili, quod est ipsa fantasía, vt sic infima supremorum coniungantur cum supremis infimorum, iuxta sententiam Dio. de angelica hierarchia. Vnde non est imaginandum, quod anima rationalis aliquid recipiat secundum naturalem suum cursum immediate a rebus exterioribus: sed primo sensus particulares recipiunt species rerum sine materia, vt patet. 2. de anima: deinde à specie recepta in sensu particulari gignitur species magis pura in ipso sensu communi, & sic deinceps species semper depuratur per omnes sensus interiores vsque ad phantasiam: & tunc in virtute luminis intellectus agentis deriuatur a phantasmate species intelligibilis vsq; ad intellectum possibilem: phantasía autem non habet immediatum ordinem ad intellectum angelum: ergo si angelus reciperet species a sensibilibus, tunc immediate reciperet ab eis, & sic secundum ordinem vniuersi angelus esset deterioris conditionis, quam anima rationalis, eo quod talem ordinem haberet ad sensibilia, qualem habent sensus particulares, qui immediate recipiunt impressiones rerum sensibilibus.

Ad primam rationem istorum dicendum, quod species in mentibus angelorum ab eisdem Ideis creatæ sunt, à quibus res huiusmodi speciebus representatæ, procedunt in esse; & ideo species in mente angeli representant res non solum quantum ad rerum quidditatem; sed etiam quantum ad esse & ad modum essendi, quem habent; & quia quelibet res dum presentis est, & actualiter existit, sic habet esse necessario & determinate; dum autem futura est, non habet esse determinatum, maxime si est res contingens: quia licet omne, quod est, quando est necesse sit esse, vt dicitur primo perihermenias; tamen de singularibus & futuris contingentibus non est determinata veritas, vt dicitur ibidem; ideo species in intellectu angeli representant res determinate, dum actualiter existunt: sed res futuras, & maxime contingentes non habentes causas certas, & determinatas, representant incerte & indeterminate, & per consequens angelus cognitione naturali, quam habet mediantibus huiusmodi speciebus, non habet aliquam certam notitiam de futuris contingentibus; Neganda est ergo consequentia prædictæ rationis.

Et per hoc patet etiam ad alia duo argumenta: quia ex progressu rerum in esse angeli in cognitione proficiunt; quia cum res determinate capiunt esse, tunc determinate à speciebus illis representantur, & per consequens ab angelo certitudinaliter cognoscuntur.

Conclusio tertia superius promissa indiget magna declaratione & multarum opinionum recitatione; igitur ne præsentem questionem nimis diu teneam, de ipsa ad præsens nihil dico; & spero, quod eam rem summam in 4. lib. dist. 45. ibi enim tractatur quomodo angeli intercedunt pro nobis, & orationes nostras offerunt ipsi Deo.

Ad argumentum principale dicendum, quod homines non habent à natura, quod restaret illam angelorum ruinam sed solum ex Dei gratia: & ideo non oportet huiusmodi esse proportionem similitudinis hominum & angelorum in naturalibus, sed solum in gratuitis.

sed a primo instanti sui creationis angeli clare videntur Deum: nam cum angelus non cognoscat discursiue, sed simplici intuitu; ideo non cognouit Deum per creaturas sed in seipso: & cum in sua cognitione non utatur phantasmate, non cognouit Deum obscure, sed clare.

Contra, non prius fuerunt creati damnati, quia alias damnati, sed mali non fuerunt creati damnati, quia alias eorum damnatio retorqueretur in solum Deum, eo quod non processisset ex eorum demeritis. Quia Magister in istis duabus distinctionibus tractat de gratia & beatitudine angelorum, ideo sic procedam. Primo enim inquiram de eo, quod queritur. Secundo videndum est, vtrum fuerint creati in gratia, & hoc quantum ad istam quartam distinctionem. Tertio, vtrum angeli indiguerint gratia ad hoc quod Deum meritorie diligere. Et quarto, vtrum meruerint suam beatitudinem, & hoc quantum ad quintam distinctionem.

R E S O L V T I O .

Angeli in initio sue creationis haud perfecte beati exiit; ex quo grati gratum faciens non fuit sibi infusa; licet quadam naturali perfectione fuerint decorati. Vnde nec in primo instanti sue creationis mereri poterant.

A R T I C V L V S I .

Vtrum Angeli fuerint creati beati.

Q V A N T V M ad primum est distinguendum, quia beatitudo dupliciter potest sumi. Vno modo proprie & perfecte. Alio modo large & imperfecte.

Conc. 1.

cap. 5.

tom. 3.

cap. 12.

tom. 5.

Primo modo angeli non fuerunt creati Beati. I. Quia perfecte nullus est Beatus, qui non habet quicquid vult: sed in principio sue creationis angeli non habuerunt quicquid voluerunt. Maior patet per August. 13 de tri. vbi ait, quod ille Beatus est, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult; Minor etiam patet; quia eorum aliqui quia inordinate appetierunt ideo ceciderunt.

2. Præterea, de ratione perfecte beatitudinis est perfecta securitas cum exclusionis omnis erroris; sed a principio creationis ista non fuerunt in angelis. Maior patet per August. 11. de ciui. Dei, vbi ait, quod beatitudo efficiatur ex eo, quod intellectualis natura incommutabili bono, quod Deus est, sine vlla molestia perfruatur, & in eo se in æternum esse mensuram, nec vlla dubitatione cunctetur: nec vilo errore fallatur. Minor patet per eundem August. eodem capitulo sibi, ait Sine angeli mali scientes suum casum timerent, siue nescientes aliud putarent scientes timor, nescientes error Beatos vti que esse non sinebat.

3. Præterea, si angeli a principio fuissent perfecte beati, nullus eorum cadere potuisset: falsitas consequentis patet de facto in eis, qui damnati sunt, consequentia probatur: quia in actu perfecte beatitudinis includitur actus fruitionis, quo Deus tam perfecte diligitur, quod amans ab amore nequaquam poterit resiliere.

Instantia

Responsio

cap. 22.

& 23.

tom. 3.

Fortè dicitur, quod quamuis per hoc probetur, quod angeli mali non fuerint creati beati, de bonis tamen angelis ista non concludunt.

Respondendo, quod si concludunt de vno, tunc concludunt de omnibus: quia secundum August. 11. super Gen. diabolus cum suis in principio ante suum peccatum non fuit discretus, siue distinctus ab alijs angelis, nisi in solis naturalibus: & quia diabolus dulcedine Beatæ angelicæ vite numquam gustauit, vt ait August. in eodem libro, ideo nec alij in principio sue creationis ipsam gustauerunt cum non fuerit in eis distinctio quantum ad gratuita.

Conc. 1.

Sed loquendo de beatitudine large & imperfecte, tunc angeli fuerunt creati boni.

1. Quia non minus fuit angelus Beatus à prima sua conditione, quam homo fuerit in paradiso, vel virtuosus homo in mundo: sed secundum August. isti dicuntur Beati igitur & angeli. Maior patet: minor ponit August. 11. de ciui. Dei, dicens. Quis enim illos primos homines in paradiso negare audeat beatos fuisse ante peccatum, cum hodie non impudenter beatos vocemus, quos videmus pie, ac iuste hanc vitam ducere sine crimine uallante conscientiam.

cap. 12. tom. 5.

2. Præterea, multo perfectius omnes angeli cognouerunt Deum a principio sue conditionis, quam in contemplatione ex puris naturalibus, quicumque homo possit cognoscere Deum; sed philosophi posuerunt homines beatificari in contemplatione Dei & substantiarum separatarum, vt patet 10. ethicorum, igitur multo magis angeli a primordio sue creationis poterit dici fuisse beati, Et iuxta istam distinctionem poterunt satis congrue exponi omnes auctoritates sanctorum, quæ de ista materia quandoque contrarie videntur sonare.

cap. 10.

A R T I C V L V S I I .

Vtrum Angeli fuerint creati in gratia.

Q V A N T V M ad secundum articulum potest dici, quod duplex est gratia, vt patet in 3. libro scilicet gratia gratis data, & gratia gratum faciens: In prima gratia fuerunt creati omnes angeli, non autem in secunda.

Conc. 1.

Primum probatur: quia omne donum Dei & specialiter virtutis & cognitionis, cuius merita non præcedunt, est gratia gratis data: sed cum multis donis & perfectionibus & specialiter virtutibus & cognitionibus Deus creauit angelos tam bonos, quam malos, iuxta quod dicitur de primo, qui cecidit, Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuit; omnis lapis præciosus operimento tuum.

Ezec. 28.

Secundam conclusionem probatur sic. I. Ille, qui non potest proficere, non habet gratiam gratum facientem, maxime si est viciator, ita, quod non est perfecte Beatus; sed angeli a principio sue creationis non potuerunt proficere, vt patet per Magistrum in litera; quia quamuis, vt ait Magister, haberent, quo possent stare, non tamen habuerunt, quo possent proficere, nec fuerunt perfecte beati, vt patet in articulo præcedenti, ergo &c.

Conc. 2.

2. Præterea, creatura videns se esse in gratia nunquam a gratia potest resiliere, maxime si perfecta fuerit illa notitia, siue visio: sed angelus a principio sue creationis perfecte cognouit se & omnia, quæ fuerunt in se: minor patet: pro maiorem, quia cum gratia sit pulcherrimus decor naturæ, quicumque huiusmodi decorum in se videret, non posset ipsum non appetere, immo minus posset ipsum non appetere, quam etiam quamcumque naturalem suam perfectionem, cum sit venustior omni naturali perfectione, cum igitur fide tenemus angelum in peccatum cecidisse, sequitur, quod gratiam non habuerit.

3. Præterea, Deus hominem non creauit cum gratia gratum faciente: ergo nec Angelum: antecedens patet per Aug. 11. de ciui. Dei, vbi ait, quod quantum ad speciem futurum boni beatorum est quilibet iustus in hac vita, quam primi parentes, cuius rationem reddidit Magister hic in lutea: quia iustus in hac vita habet quo possit proficere; primus autem homo quamuis haberet, quo posset stare, scilicet cet originale iustitiam; non tamen habuit, quo posset proficere, scilicet Dei gratiam, consequentiam probatur: quia creator ordinatus non minus nititur substantiare partem debiliorem de facili ruinosam, quam partem fortis & naturaliter minus ruinosam: sed homo infirmior fuit angelo, & plures causas habuit ruinæ, habuit enim causam in trine appetituum sensitiuum, & extrinsecam, scilicet suum temptatorem diabolum, & tamen huiusmodi non fuit concreatum gratiæ fulcimentum, igitur nec angelo, qui caruit incitamenti iam dictis ad ruinam.

cap. 12. tom. 5.

Thomas in prima parte. Sed contrarium istius conclusionis tenent aliqui solemnes doctores, quod probant sic.

1 In primo principio creationis omnia fuerunt simul creata, vel in se, vel in suis rationibus seminalibus: sed in illo primo instanti gloria angelorum non fuit creata in se: quia tunc angeli fuerunt creati beati: ergo talis gloria fuit creata in suo seminario, quod est ipsa gratia gratum faciens; ergo &c.

2 Præterea, non magis retardavit Deus ornatum creaturæ spiritualis, quam corporalis: sed corpora caelestia principio suæ creationis immedie Deus ornavit suis luminibus: ergo & creaturam spirituales ornavit gratia & virtutibus.

3 Præterea, divina liberalitas semper parata est dare gratiam, ubi obicem non invenit ex parte suscipiendæ: sed angeli in primo instanti suæ creationis nullum habuerunt in se impedimentum gratiæ suscipiendæ.

4 Præterea, cum prior sit Deus ad miserendum, quam ad condemnandum, non minus conceavit angelis principium merendi, quam principium demerendi: sed Deus conceavit angelis liberum arbitrium, quo potuerunt de mereri: igitur & conceavit eis gratiam, qua sola potuerunt mereri.

5 Præterea, arguit quidam alius ad idem sic, Homo fuit creatus in gratia: ergo & angelus. consequentia patet: quia non minoris dignitatis fuerunt angeli, quam primus homo. Antecedens probatur, quia homo fuit creatus in iustitia originali: quæ quidem iustitia originalis non videtur fuisse sine gratia concomitante, quia consistebat in perfecta obedientia corporis ad animam, & virtutum inferiorum ad superiores, & in rectitudine voluntatis ad Deum, quorum, sicut duo prima non videtur esse sine gratia gratis data, ipsa tertium non videtur fuisse sine gratia gratum faciente.

6 Præterea, hoc idem probant auctoritatibus sanctorum: nam Beatus Augustinus 12. de civi. Dei loquens de creatione angelorum ait, quod Deus simul erat condens naturam & largiens gratiam. Et ibidem ait, Bonam voluntatem quis fecerat in angelis, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto creavit? Item Hieronymus in Glosa super Osea ait, quod demones in magna pinguedine spiritus sancti creati sunt.

Sed istis non obstantibus teneo conclusionem prædictam, & confirmo eam sic.

1 Illud, quod creatio est concretum, videtur esse naturale ipsi creato: igitur si angelis gratia fuisset concreta, ipsi angeli potuissent gratiam reputasse naturam.

2 Præterea, complacencia, qua creatura existens in gratia gratum faciente complacet sibi ipsi ex eo, quod est in gratia, est actus meritorius vite æternæ: quia sicut angelus, vel quicumque; creatura demeretur sibi ipsi nimis complacendo in naturalibus, sic meretur sibi ipsi complacendo in gratuitis: sed quicumque; angelus se vidisset in pulchritudine gratiæ gratum facientis, necessario sibi ipsi in hoc complacens: igitur vitam æternam meruisset, & per consequens nullus fuisset damnatus.

Ad primam igitur rationem dicendum, quod dato, quod illa maior sit vera quantum ad naturalia, tamen non est vera quantum ad gratuita: Nam secundum Augustinum. Qui creavit nos sine nobis, non iustificabit nos sine nobis.

Ad secundam nego maiorem: nam ornatus naturæ corporalis est eiusdem status cum sua natura: huiusmodi. n. ornatus, & ipsa natura, quam ornatur, constituunt unum statum, puta statum naturæ: sed alter est status naturæ quæviscens; spiritualis, & alter status gratiæ: & ideo natura spiritualis debet præcedere gratiam, ne gratia videatur natura.

Ad tertiam dicendum, quod quamvis in primo instanti suæ creationis non habuerint impedimentum ad gratiam, loquendo de impedimento contrarie vel privative, quod est auertere se à gratia, vel refutare gratiam; habuerunt tamen impedimentum, loquendo de impedimento negative, quod est non convertere se ad gratiam: quia ante illud instans non fuit in eis visus liberi arbitrii, quo se

ad gratiam affectandam converterent.

Ad quartam dicendum, quod in hoc refusebat magna bonitas Dei, quod dedit eis naturam inclinam ad virtutem sine omni incitamento intrinseco, vel extrinseco ad virtutem, seu ad peccatum: habuerunt etiam omnes angeli sufficiens principium, quo saltem de congruo mereri poterunt, & virtuose persistere, donec eis Deus gratiam infudisset, qua mediante etiam de condigno suam beatitudinem meruissent.

Ad quintam nego antecedens: oppositum. n. probavi superius per dictum Augustinum & Magistrum. Ad probationem dico quod illa rectitudo voluntatis ad Deum consistere poterat in amore naturali, qui erat gratia gratis data.

Ad sextam dicendum, quod sicut propter bonitatem moralem, quæ fuit inter creationem angelorum, & casum malorum, quandoque malus angelus dicitur malus ab initio quamvis non fuerit creatus in peccato, nec in primo instanti peccavit, ut infra patebit; sic in proposito &c. Quod enim modicum distat, pro nihilo reputat intellectus, ut patet 3. physicorum.

Potest etiam dici ad omnes illas & ceteras auctoritates consimiles, quod ille amor fuit naturalis: atque quia valde magnum & nobile donum fuit: ideo potest dici castus amor & pinguedo spiritus sancti, siue gratia; & vice enim gratia fuit quamvis gratis data, & nondum merito gratum faciens.

ARTICVLVS III.

Utrum Angeli indigerint gratia ad hoc vt Deum meritorie diligerent.

QUANTVM ad tertium articulum dicendum, quod ad hoc, quod actus cuiuscumque; creaturæ sit meritorius, necessario requiritur gratia gratum faciens: quia actus naturam excedens necessario innuitur alicui supernaturali principio, quo natura supernaturaliter adiuvetur: sed omnis actus meritorius vite æternæ de condigno excedit naturam creatam. Ille. n. fuit error Pelagii, quod ex puris naturalibus possemus mereri vitam æternam. Patet etiam ista minor ratione: Quia quando aliquis finis excedit naturam, tunc actus, qui de condigno meretur, & consequitur talem finem, necessario excedit naturam: sed finis, qui est æterna beatitudo, excedit omnem naturam creatam; solus enim creator est ex se naturaliter perfecte beatus: huiusmodi autem finem per actum meritorium creatura consequitur de condigno: igitur necesse est, vt in tali actu innitatur supernaturali principio, ergo &c.

Sed vtrum ad consequendum huiusmodi gratiam, qua mediante meretur, sufficiat solum liberum arbitrium, vel requiratur alia præuia supernaturalis dispositio, de hoc sunt opiniones.

Doctor communis ponit hic in scripto, quod sufficiat solum liberum arbitrium: Quia si homo facit, quod in se est, Deus dat ei gratiam; sed per solum liberum arbitrium homo potest facere, quod in se est; immo, vt dicit, videtur contradictionem implicare, quod ad faciendum, quod in se est, requiratur aliquid aliud, quam liberum arbitrium, quia hoc non est in homine, ad quod requiritur aliud, quam liberum eius arbitrium.

Sed salua tanti doctoris sanctitate & reuerentia istud ad præsens non intelligo.

1 Quia quicumque ex se est sufficiens ad aliquod medium consequendum, ille etiam ex se sufficit ad consequendum omne illud, quod tali medio consequi potest de condigno; sed habens gratiam de condigno meretur vitam æternam; igitur si ad consequendum gratiam sufficeret solum liberum arbitrium, sequeretur de primo ad vltimum, quod ad consequendam gloriam de condigno sufficeret solum liberum arbitrium.

2 Præterea, ille, qui ex suo libero arbitrio non potest habere bonam cogitationem, hic non potest ex suo libero arbitrio

Elicite ex text. 34.

Dist. 4.

Dubium

Dubit.

Positio Agidii

2. cor. 3. arbitrio præcise consequi gratiam: sed secundum quod ait Apostolus non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.

Maiores patet: quia cum bona cogitatio sit prima dispositio ad bonum, seu primum initium bonæ dispositionis, si illam non habemus in nostra potestate, sequitur, quod nec gratiam possumus consequi præcise ex nostro libero arbitrio; non enim sine causa clamavit Hieremias, Convertere ad te & convertertemur.

Et ideo dixerunt alii, quod necessario ante infusionem gratiæ requiritur in anima quædam dispositio, quæ est quoddam donum Dei gratis datum.

Sed nec illud valet; quia quero de illo dono, vtrum sit sufficiens dispositio ad gratiam, vel non. Si non, tunc frustra ponitur. Si sic, tunc vel liberum arbitrium est per se sufficiens ad consequendum donum illud, siue illam dispositionem; aut non per se, sed mediante alia dispositione. Si per se, tunc liberum arbitrium per se sufficiens esset ad consequendum gratiam: quia illud, quod per se potest in sufficientem dispositionem respectu alicuius perfectionis, hoc etiam per se potest acquirere illam perfectionem.

Et ideo relictis his extremis opinionibus, quibus incidit in Syllam cupiens vitare Carybdim, medium observando dico, quod nec liberum arbitrium per se sufficit, ad gratiam consequendam, nec requiritur aliquis habitus gratiam præueniens & mentem disponens; sed sufficit quiddam motus factus in mente specialiter ab ipso Deo quem motum, siue impetum sequendo creatura converteritur ad Deum, & est disposita ad gratiam recipiendam. Et ista est intentio Damasceni lib. 2. vbi ait, quod ipse Deus est omnis boni principium & causa, & sine eius cooperatione & auxilio impossibile est nos bonum velle, vel facere; in nobis autem est permanere in virtute, & sequi Deum ad hanc vocantem, vel secedere a virtute, quod est in malitia fieri & sequi diabolum vocantem ad ipsam.

Et ex ipso etiam dicto Damasceni patet ad argumentum prime opinionis; quia ad consequendam gratiam non sufficit absolute facere, quod in nobis est: sed præsupposita speciali Dei motione prædicta: tunc enim possumus, vt ait Damascenus sequi vocantem ad virtutem; ergo &c.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Angeli meruerint suam beatitudinem.

QUANTVM ad quartum articulum dicendum, quod beatitudo dupliciter potest considerari. Vno modo vt est quoddam nobile donum Dei, & vt sic non requirit meritum de necessitate; quia sicut Deus dat gratiam sæpius sine vllis præcedentibus meritis, sed ex sua liberali bonitate, sic potuisset si voluisset & angelis & hominibus dare beatitudinem, & eos creare beatos sine vllis meritis præcedentibus. Alio modo potest considerari beatitudo prout habet rationem præmii & finis, siue, vt dicitur finale præmium alicuius; & sic dico, quod de necessitate requirit meritum; quia vt sic concernit relationem ad meritum, a qua etiam per intellectum absoluti non potest.

Sed vtrum Deus angelis suam beatitudinem liberaliter donauerit, vel per modum præmii de condigno reddiderit, & dato, quod per modum præmii, vtrum præmium præcesserit meritum, sicut Præpositus dixit, cuius opinionem Magister tenere videtur in littera, vel vtrum meritum præcesserit duratione præmii, sicut tenent sequaces doctoris communis, scilicet sancti Thomæ, vel vtrum finis omni præcessione durationis, sed solum præcessione naturæ simul & in eodem instanti fuerit meritum & præmium angelorum: sicut dicit frater Agidius, asinus, quod nullus mortalium scire potest, nisi a Deo fuerit sibi specialiter revelatum: igitur tantorum secretorum postpositum

sita discussione solummodo ad præsens volo ostendere, quod ea, quæ dicuntur contra positionem fratris Agidii non concludunt.

Arguunt enim quidam sic.

1 Actus, qui includunt oppositum circa statum operantis, non possunt esse simul, sed actus meriti & actus præmii sunt huiusmodi: quia mereri est illius, qui est in statu acquirentis & tendentis ad terminum; præmium autem respicit statum non acquirentis, sed iam possidentis, nec tendentis ad terminum, sed iam existentis in termino.

2 Præterea, arguit quidam alius doctor contra modum ponendi fratris Agidii; frater Agidius dicit, quod postquam angeli bonam gratiam a Deo receperunt, tunc meritum angeli stabat in actu elicitio mediante gratia & caritate; quo Deum diligebat, & proprie loquendo, Deus erat præmium, vt adeptus fuit ab angelis per actum talem: Si tamen vt ait frater Agidius, ipsum actum volumus appellare præmium, tunc idem actus, vt a gratia & caritate elicitus habet rationem meriti, vt autem per eundem actum angeli adipiscuntur Deum, habet rationem præmii; & quia actus iste naturaliter est prius elicitus a caritate, quæ ad Deum terminatur, igitur adhuc saluatur, quod meritum natura præcedit præmium.

Contra istud fundamentum arguit quidam doctor sic.

1 Impossibile est, quod idem habeat rationem finis & eius quod est ad finem; sed actus beatificus habet rationem finis, & actus meritorius habet rationem eius, quod est ad finem; ergo &c.

2 Præterea contradictionem implicat in eodem esse simul respectu eiusdem desiderium & actum vltimatæ complacentiæ: sed actus meritorius est actus inhians siue desiderantis, cum sit circa rem absentem; actus autem beatificus est actus vltimatæ complacentiæ circa rem iam habitam & præsentem.

3 Præterea, quod meritum possit sequi præmium sicut tenet Magister & Præpositus quidam exemplariter probant dicentes, quod rex nullis præcedentibus meritis dat equum militi, quem tamen miles seruitio regio postea meretur. Sic Deus prius angelis dedit beatitudinem, quam post modum merentur, implendo ministeria, ad que destinantur.

Sed ista non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, quod minor vniuersaliter non est vera. Ad probationem dicendum, quod quamvis tendere ad terminum successiue concernat, seu connotet oppositum ad existere in termino; tendere tamen subito sine successione simul duratione potest esse cum eo, quod est existere in termino; salua tamen prioritate naturæ: Et eodem modo dico de acquirere & possidere.

Et per idem patet ad vnam rationem multum apparentem, qua arguit doctor communis contra istam conclusionem sic, Via non potest esse simul cum termino; sed meritum habet rationem vie; præmium autem rationem termini. Maior ista & si habet aliquam veritatem loquendo de via successione in includente, non tamen de via subita, seu instantanea; Nam secundum philosophum 2. physic. generatio est via in naturam, & tamen simul & in eodem instanti salua tamen prioritate naturæ, est generatio & generatum esse. Sic in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod sicut idem motus potest dici actio, & passio respectu tamen diuersorum; sic idem actus per comparisonem ad principium elicitum potest habere rationem meriti & per consequens rationem eius quod est ad finem, & per comparisonem ad delectabilissimum terminum, quem per talem actum agens adipiscitur, potest habere rationem præmii, seu finis.

Ad tertium dicendum, quod ex quo naturaliter actus prius elicitur, quam terminetur; ideo non repugnat eidem actui vt elicitur alicualiter habere conditionem desiderii, eo quod in illo priori natura nondum attigerit illud, ad quod tendit, & vt ad summum bonum terminatur præsentialiter sine medio habere rationem summæ complacentiæ.

Ad quartum dicendum, quod exemplum ad non est præpositum

Durandus contra Agidii

Aureolus

Solutio contra cos

cx. c. 5 14

Solutio rationis Thomæ

An angelus in primo instanti suę creationis peccare potuit.

D.Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 5. q. 1. a. 1. di. 6. q. 1. a. 2. 3. in 2. scrip. 2. sen. di. 5. a. 1. di. 6. q. 1. ar. 2. Item 1. par. q. 63. ar. a. 1. 8. In 1. secunde q. 89. a. 4. Item 4. con. Gen. cap. 108. 109. 110. De malo. q. 16. a. 2. 4. Aegid. di. 5. q. 1. a. 1. di. 6. q. 2. a. 3. Greg. Arim. di. 3. 4. 5. q. 1. Item Alex. de Alef. par. 2. q. 98. M. 1. a. 3. M. 6. q. 100. M. 6. a. 3. 4. q. 29. M. 1. a. 7. D. Bon. di. 5. a. 2. q. 1. 2. Dur. di. 5. q. 1. 2. di. 6. q. 2. Ser. di. 5. q. 3.



TRVM angelus malus potuerit peccare in primo instanti suę creationis. Et videtur, quod sic: quia libertas agēis actionē nō retardat, sed agēs naturale potest actionem suam principiare in principio suę creationis, ut patet de sole, ergo & angelus, qui est agens liberum: Sed

pro quocunque instanti agens liberum potest agere, tunc etiam potest in agendo peccare: ergo &c.

Contra Angelus pro nullo instanti potest peccare, ut probabo, ergo nec in primo instanti potest peccare: consequentia patet, antecedens probo per philosophum 9. meta. ubi ait, quod in rebus æternis non est aliquid malum omnino, neque error. Hic quattuor sunt videnda. Primo, vtrum angelus possit peccare. Secundo de eo, quod queritur. Tertio, vtrum dæmones post peccatum habeant locum eis determinatum. Et quarto vtrum peccatū primi angeli ceteris angelis peccatorib. fuerit occasio peccati.

RESOLVTIO.

Angelus quidem, cum sit natura terribilis potuit peccare, non tamen in primo instanti suę creationis, sicut nec in eodem meruit.

ARTICVLVS I.

Vtrum angelus possit peccare.

QUANTVM ad primum dico, quod angelus peccare potuit.

1. Quia quod factum est per angelum possibile fuit fieri per angelum, sed angelus peccauit, ut ex multis locis sacre scripture colligitur: ergo &c. Maior patet a destructione consequentis: quia quod impossibile est fieri, impossibile est factum esse, ut patet 9. meta. h.

2. Præterea, illa voluntas potest peccare, quę innitur regulę, quę potest deficere: omnis voluntas creata sibi relicta innitur regulę, quę potest deficere, cum innitur iudicio creati intellectus in sua tendentia naturali.

3. Præterea, quicunque ex uehementia delectationis, quam accipit ex consideratione suorum naturalium, non debite considerat ea, quę considerare tenetur circa ea, quę appetit, ille inordinat et potest appetere, & per consequens peccare, sed angelus fuit huiusmodi: ergo &c. Maior patet, quia uehementia delectationis acceptę ex proprijs naturalibus, & si de se non semper peccatum sit, periculosa tamen est: eo quod sua inebriatione iudicium rationis impediatur, quo ad debitam considerationem eius, quod a voluntate est appetendum, aut etiam imperandū, seu prosequendum. Et istud est quod aliqui doctores appellant inconsiderationem debite circumstantiæ in desiderio ultimi finis. Minor patet per August. 11. super Ge. ubi ait, Diabolus superbia tumidus & proprix potestatis delectatione corruptus, beatę & angelicę uitę dulcedinem non gustauit.

Sed

Aureol. Sed contra istud, quod ab aliquibus doctoribus hic addidi, qui ponunt, quod inconsideratio debite circumstantiæ fuit angelis occasio, seu possibilitas peccandi, arguit quidam doctor sic.

1. Si Lucifer peccauit ex inconsideratione, & nō bonus angelus, aut istam inconsiderationem habuit ex natura, & hoc non: quia ipse habuit nobiliora naturalia, quàm et quicunq; bonus angelus: aut incurrit talem ignorantiam a casu, & tunc non peccauit: quia peccatum est in his, quę sunt a proposito & ex deliberatione; aut fuit ex parte voluntatis, puta, quod Lucifer noluit considerare, & bonus angelus voluit considerare huiusmodi circumstantiā; tunc prima radix peccati ipsius angeli non fuit ex parte intellectus, sed ex parte voluntatis.

2. Præterea, appetere bonum sub illa ratione, qua est appetibile non est peccatum, sed circumscripta omni consideratione de meritis & de gratia: adhuc beatitudo secundum se & secundum suam propriam rationem est appetibilis, naturalis enim inclinatio est ad appetendum beatitudinem, quia secundum Beatum Augustinum omnes volumus naturaliter esse beati: igitur appetere beatitudinem absolute non considerando de gratia, qua mediante obtineatur, non videtur esse peccatum.

3. Præterea, multum refert habere actum electionis in debite circumstantiis: tunc priuatiue, & contrarie: quia licet actus habens contrariam circumstantiam sit malus, puta velle beatitudinem ex proprijs meritis & non ex gratia; tamen actus, qui caret debita circumstantia sine inelatione opposita circumstantiæ, puta absolute petere beatitudinem non considerando de gratia, nec videtur esse malus, nec demeritorius.

4. Præterea, aut tenebatur considerare de gratia, aut non. Si non, tunc non considerando non peccauit. Si tenebatur considerare & non considerauit, tunc primum peccatum angeli fuit peccatum omissionis & non peccatum superbię, cuius oppositum communiter dicitur.

5. Præterea, primum peccatum angeli fuisse ignorantiam. Sed istę rationes non concludunt.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod illam inconsiderationem habuit originaliter ex uehementia delectationis quę habuit ex consideratione, seu aspectu suę proprię naturalis pulchritudinis, qua aliquo modo absorptus super naturalem beatitudinem indebite concupiuit, omittens circumstantias, sine quibus impossibile fuit eum cōsequi talē finem; Vnde ista inconsideratio gratiæ diuinę, per quā debet appetere consequi suam beatitudinem, nec fuit angelo mere naturalis, nec simpliciter casualis: quia oriebatur tam ex actu intellectus, quo nimis reflectebatur super seipsum, quàm ex actu voluntatis, quo nimis habuit delectationem & complacentiam a seipso.

Ad secundum dicendum, quod angelus non peccauit appetendo beatitudinem suā absolute; sed ex præuia non consideratione gratiæ, & consideratione proprię dignitatis estimauit se posse huiusmodi finem consequi per naturam, & sic appetijt; propter quod peccauit.

Ad tertium dicendum, quod actus concupiscentię, quo malus angelus beatitudinem concupiuit, erat indebite circumstantionatus & negatiue, seu priuatiue, ac etiam contrarie, quamuis secundum se sequeretur ex primo. Nam nō solum non desiderauit huiusmodi beatitudinem consequi per gratiam: sed voluit ipsam consequi per naturam, & in hoc fuisse similis ultimo.

Ad quartum dicendum, quod quamuis ille, qui debet eligere, non teneatur omni tempore ad considerationē debitam circumstantiarum electionis & electi; tamen si se determinat ad eligendum, tenetur, antequam eligat, considerare modum possibilem & circumstantias predictorum; sic quamuis angelus absolute non teneatur ad considerationem gratiæ, tamen cum se determinauit ad habendum suā beatitudinem, non expectans super hoc Dei determinationem quantum ad modum habendi, ipse tenebatur considerare circumstantias, sine quibus impossibile fuit ipsum consequi predictum finem. Et cum dici-

tur, quod tunc primum peccatum fuisse peccatum omissionis, & non superbię; dico, quod in ista omissione necessario videtur concurrere superbia: nam de supernaturalibus ex puris naturalibus iudicare, & determinare intentione temeritatis esse videtur, & superbię.

Fortē dicitur, quod, sic dicendo, angelus peccasset ante peccato omissionis per huiusmodi inconsiderationem, quā peccasset peccato commissionis per malam electionem, & sic plura fuissent peccata ipsius.

Respondēdo, quod multiplex potest dici peccatum primi angeli: Nam, sicut infra patebit, peccatū, sūm potuit dici superbię, ac etiam auaritię; nimis enim est auarus, cui non sufficit Deus; attamen potest dici, quod quamuis peccatum culpabilis omissionis fuerit naturaliter prius in angelo, quam sua mala fuerit electio; vnum tamen peccatū est integratum ex ambobus: quia vbi vnum propter aliud vtrobique dicitur vnum.

Ad quantum dicendum, quod, ut patet per philosophū 3. ethic. omnis, qui peccat, vel peccat ex ignorantia, aut ignorans; Vnde in peccato ignorantie error peccati præcedit: In peccato vero ignorantis error peccatum committitur; quamuis ergo angelus, proprie loquendo, non peccauerit ex ignorantia, peccauit tamen ignorans: quia illeclus propria delectatione non attendebat, nec considerabat quę considerare poterat, si uehementia huiusmodi delectationis affectus non fuisset.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus in primo instanti suę creationis peccare potuit.

QUANTVM ad secundum articulum dico cum Anselmo, quod angelus in primo instanti suę creationis non potuit peccare.

1. Quia, sicut dicit Ansel. in libro de casu diaboli, Angelus non potuit primum actum voluntatis a se habere: quia, ut ibidem ait Ansel. qui seipsum mouet ad volendum, prius vult; si igitur primus motus voluntatis angelicę fuisset defectuosus, talis defectus in Deum retorqueretur, a quo voluntas creata primum motum recepit.

2. Præterea, res generata primum motum habet a generante, ergo voluntas creata primum motum habet a creatore, ergo &c.

Istam eandem conclusionem diuersi doctores diuersimode declarant, quamuis eorum media nō concludant; Primo. n. arguit quidam scilicet Angelus intelligendo sua naturalia peccare non potuit, sed in primo instanti intellexit solum sua naturalia, ergo in primo instanti peccare nō potuit. Maior patet, quia circa sua naturalia errare nō potuit. Probatior minor, quia nec nō potuit plura simul intelligere, & ideo post primum instantis mouit se ad intelligendum supernaturalia, circa quę peccare potuit, quia circa modum appetendi talia errauit.

Sed istud non valet, quia dato, quod angelus non intelligat simul plura, vt plura; potest tamen intelligere simul plura, quorum vnum est ordinabile ad alterum, vel necessario dependet ab eo; ergo angelus intelligendo seipsum simul potuit intelligere ipsum Deum, quo necessario dependet, & vltimum finem, in quem est ordinabilis.

Secundo alii prædictam conclusionem probant sic.

Omne peccatum destruit aliquid boni, sed nihil destruit nisi habeat esse; ergo si in primo instanti angelus peccasset, tunc aliquod bonum ipsius angeli simul habuisset esse, & non esse.

Et confirmatur, quia mutationes reales ordinatę ad se inuicem sic, quod vna aliam necessario præsupponit, non possunt esse simul in eodem instanti; sed creatio angeli & actio, qua peccauit, sunt huiusmodi; quia peccare non potuisset, si prius creatus non fuisset. Sed neque ista sufficiunt.

Instantia

Solutio

cap. 3.

cap. 12.

Ratio Thomaz.

Contra eam.

Rationes aliorum.

Confirmatur.

Contra eas.

Ad principale ar.

DISTINCTIO VI.

Dilucida diuisio huius distinctionis, in qua de bonorum angelorum conuersione, ac de malorum auersione pariter pertractatur.



RETEREA sciri oportet. Post quā Magister determinauit de bonorum angelorum conuersione, & malorum auersione, hic professus quirit de auersione malorum, & conuersionem gloria; & diuiditur in duas partes, secundum quod primo determinat de malorum angelorum miserissima damnatione. Secundo de bonorum angelorum pulcherrima ordinatione, ibi. Post prædicta: Prima in duas, nam primo tractat de malorum angelorum casu, & damnatione; Secundo de angelorum in aliquibus corporibus apparitione ibi. Solet etiam.

lib. 2. Dist. 9. lib. 2. Dist. 8.

lib. 2. Dist. 7.

Prima in duas; Nam primo recitat Magister malorum angelorum casum localem. Secundo declarat casum eorum spirituales ibi. Supra dictum est. Prima in tres: nam primo Magister ostendit, qualiter Lucifer & socii eius propter peccata sua ceciderunt. Secundo describit terminū a quo proiecti fuerunt, Tertio assignat terminum, ad quē descenderunt. Secunda ibi. Et tantę superbię; Tertia ibi. Non est enim eis. Et hæc in duas: quia primo ostendit, quod in istum aerem caliginosum ceciderunt; Secundo quomodo aliqui eorum ad infernum descenderunt ibi. Solet autem queri. Prima in duas: quia primo describit ipsorum dæmonum habitationem; Secundo manifestat inter eos esse prælationem ibi. Et sicut inter. Sequitur illa pars, Solet autem queri, & diuiditur in tres partes: nam primo ostendit aliquos dæmones ad infernum descendere; Secundo quid sentiendum sit de Luciferi loco & potestate, & tertio ostendit ceterorum dæmonum potestatem deficere, cum a uitis sanctis vincuntur in temperatione. Secunda ibi, De Lucifero autem 3. tertia ibi. Aliis quoque &c. Circa istam sextam distinctionem quero hanc questionem.

cap. 23. tom. 3.

Ad primum igitur dicendum, quod peccatum mortale non presupponit de necessitate bonum, quod destruat; sed impedit bonum, ne fiat, quod tamen fieret, si peccati non esset: sicut enim virtus matrimonii excusat peccati, non quod destruat peccatum presuppositum; sed quia prevenit peccatum, ne fiat, quod vitioque fieret, si matrimonium non esset; sic in proposito.

Ad confirmationem dicendum, quod de mutationibus subitibus, seu instantaneis maior non habet veritatem; creatio enim solis & illuminationis aeris fuerunt simul duratione, quamvis non fuerunt simul natura: quia illuminationis facta a sole naturaliter presupponit factioem ipsius solis.

Ratio aliorum. Alii eandem conclusionem probant sic: Angelus non potuit habere deliberationem in primo instanti sue creationis, ergo nec potuit peccare, consequentia patet: quia omnis actus, qui est peccatum, oportet, quod ex deliberatione fiat, cum omne peccatum fiat ex electione, quae, ut patet. 6. et hic. est suus consilium: consilium autem presupponit deliberationem.

Sed nec istud valet: quia sicut intellectio angeli non requirit tempus, cum non intelligat cum discursu: sic nec eius deliberatio: ipse enim angelus potest simul velle finem, & ea, quae sunt ad finem: sicut simul intelligit principia, & ea, quae eliciuntur ex principis: quamvis igitur hominis consilium & deliberatio non sit instantaneum, vel instantanea: quia eius intelligere est cum continuo & tempore, cum homo intelligat cum discursu, angelus tamen, qui intelligit simpliciter intuitu & sine discursu potest in instanti deliberare.

Ratio aliorum. Alii eandem conclusionem probant sic: Impossibile est, quod aliqua creata potentia simul ad plura se converterat: sed ad hoc, quod angelus aliquid appetere necessario praecognovit etiam, si licet se, qui appetebat, ipsum appetibile, & rationem mouentem ad appetendum; cum igitur non potuerit peccare, nisi aliquid appetierit; ergo in primo instanti peccare non potuit.

Contra eam. Sed hic in maiori falsum assumitur: quia potentia creata potest se simul convertere ad plura ad invicem ordinata ut ratio & illud, cuius est ratio; ubi enim vnum propter alterum utrobique dicitur esse vnum; unde etiam visus non fieri simul fertur in lucem & in colorem, prout lux est ratio videndi colorem; igitur angelus simul fertur in ipsum appetibile, & in rationem, sub qua appetitur. Etiam angelus nunquam desinit seipsum intelligere, igitur simul apprehendit seipsum, qui appetit appetibile, & rationem mouentem ad appetendum.

Ratio aliorum. Alii dicunt, quod si angelus peccasset in primo instanti sue creationis, tunc de necessitate peccasset: falsitas; consequentia patet in libro de vera religione per Augustinum ubi ait, quod omne peccatum adeo est voluntarium; quod si non est voluntarium non est peccatum probatur consequentia; quia si potuisset non peccasse, aut illud posse habuisset antequam peccauit, aut postquam peccauit. Non primum: quia antequam instans angelus non habuit esse. Nec secundum: quia omne, quod est, quando est, necesse est esse. Nec tertium, quia impossibile est praeteritum non esse praeteritum, ut patet. 6. et hic.

Contra eam. Sed nec istud valet, quia cuius alicuius sit apparentia: quia sicut agens per intellectum simul intelligit per eandem formam hoc, & oppositum, sic simul potest eligere hoc, vel oppositum, & potest agere hoc, vel oppositum secundum suae voluntatis electionem; unde si est ibi necessitas, illa solum est necessitas suppositionis, seu conditionalis, puta supposito, quod elegerit, tunc non potuit non eligere; non erat igitur ibi necessitas repugnans libero arbitrio, quae tollit peccatum.

Prima opinio contra conclusionem. Sed quamvis illa conclusio sit in se verissima; tamē tres opiniones videntur ei obviare. Prima est contra illud, quod conclusio presupponit quia dicit angelum de facto in primo instanti suae creationis peccasse: nam homo fuit creatus occasione peccati angelorum, puta ad restaurandum casum eorum, sed homo

in eodem instanti creatus est cum angelo, quia secundum Augustinum omnia fuerunt simul creati: igitur in primo instanti suae creationis angelus fuit peccator.

2. Praeterea, si non, tunc erat dare vltimum instanti, in quo erat bonus, & primum, in quo erat malus; & sic in medio tempore nec fuit bonus, nec fuit malus.

3. Praeterea, omne mendacium est peccatum; sed dicitur de angelo malo, quod ipse homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.

4. Praeterea, Augustinus super Gen. ait, quod diabolus in veritate non stetit, & hoc ab initio, ex quo ipse creatus est: Et ibidem ait, quod factus continuo se a salute veritatis auertit superbia tumidus, & propter potestatis delectatione corruptus. Et ibidem ait, quod diabolus ab initio conditionis suae impia superbia cecidit.

1. Ista opinio videtur esse multum antiqua: quia inter Parisienses articulos est condemnata.

1. Dicit enim articulus, quod error est dicere, quod angelus in primo instanti suae creationis peccauit.

2. Praeterea, dicitur, quod vidit Deus cuncta, quae fecerat & erant valde bona, ergo saltem pro illo instanti nulla erat malitia in angelo, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod si nunquam peccasset angelus, adhuc fuisset homo creatus ad gloriam Dei & decorem vniuersi, licet forte non fuisset tot homines creati, sicut modo.

Ad secundum dicendum, quod quia operationes angelorum non sunt continuae, sicut motus corporum: ideo inter illa duo instantia non dabitur tempus medium habens continuitatem: postquam enim in mensura motus angelorum instantia se habere consequenter ad invicem si ne medio, nec valet ista forma arguendi: quia per eundem modum posset probari primum hominem peccasse in primo instanti suae creationis, cuius oppositum patet.

Ad auctoritates dicendum, quod quia brevis morula fuit inter angeli productionem & lapsum, ideo modus loquendi scripturae est, quod ab initio cecidit.

Loquitur etiam Augustinus super. 1. non assertiue, sed in quaestione, quod patet: quia 1. de ci. Dei, ubi assertiue, loquitur de illa materia, ait, quod diabolus in veritate non stetit, sic accipiendum esse, quod in veritate stetit, sed non permansit; Et eodem capitulo ait, Non ab initio, ex quo creatus est, peccasse putandus est; sed ab initio peccati; quia ab initio superbiae coepit esse peccati. Et infernus ait quod si ne dubio, ubi est vitii malitia, natura non vitata peccit.

Alia in super est opinio, quae conclusioni supradictae directe contradicit, quamvis enim ut ponit ista opinio, angelus in primo instanti suae creationis non peccauit, sicut dicit articulus Parisiensis. peccare tamen potuit.

1. Quia non minoris potentiae fuit angelus in primo instanti, quam fuit postea, sed post initium peccare potuit, ut euidencia facti demonstrat.

2. Praeterea, pro quocumque instanti voluntas potest habere actum libere elicitem, pro illo instanti potest peccare; quia potest recte & non recte agere: sed voluntas angelus in primo instanti suae creationis potuit actum suum libere elicere; quia potentia essentialiter libera pro qua cumque mensura actum suum elicit, libere elicite; sed pro primo instanti potuit actum suum elicere; & quia secundum Augustinum effectus potest esse coeternus suae causae.

3. Praeterea, creatura rationali, seu intellectuali non repugnat pro primo instanti suae creationis mereri: ergo nec demereri: consequentia tenet dupliciter: Primo, quia facilius est deficere, quam proficere. Secundo, quia opposita sunt apta nata fieri circa idem. Antecedens patet: quia Christus in primo instanti suae conceptionis mereri potuit, & meruit.

Sed istud non valet: quia effectus rei productae coeternus productioni eiusdem rei dependet a causa producete: igitur si angelus in primo instanti suae creationis peccasset, huiusmodi peccatum a suo creatore dependisset.

Ad primum dicendum, quod quamvis angelus habuerit eandem potentiam volituum in primo instanti, quam habuit

Ioan. 8.

cap. 16. & 23. tom. 3.

Contra opinionem

Gen. 1.

Solutio

Gen. 3. Ad auctoritates.

cap. 14. tom. 7.

cap. 15.

Contra eam.

habuit postea; non potuit tamen se ex se mouere ad primum actum, ut patuit per Anselmum. mouisset se ad volendum; quo ad primum actum, quia volendo mouisset se, tunc ante suum primum actum fuisset in actu volendi: primum igitur in motu voluntatis oportet nos reducere in ipsum creatorem.

Ad secundum dicendum ad minorem, quod primus motus voluntatis non competit voluntati elicitive actiue, cum sit a create. Ad probationem dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de effectu causae naturalis, qui quamuis sit coeternus causae, reducit tamen, ut plurimum in ipsum generans, sicut descendus deorum ipsius grauis reducit in generans graue, ut sic ratio est pro nobis: quia primus actus voluntatis, cum ut sic, reducat in ipsum Deum, non est libere a voluntate: igitur non potest esse peccatum.

Ad tertium nego antecedens de pura creatura loquendo. Ad probationem dico, quod Christus non fuit pura creatura.

Instantia

Solutio

Opinio Aureoli contra conclusionem.

Contra Aureoli

Sed forte dicitur de anima nostra rationali, quae est pura creatura, & tamen maculatur peccato originali, cum corpori humano infunditur in primo instanti suae creationis.

Respondet, quod non est simile: quia anima humana peccato originali non maculatur ex sua personali electione, vel operatione: sed ex aliena actione, & ex eo quod corpori sedo coniungitur, angelus autem non potuit maculari, nisi ex sua propria & personali electione.

Tertia est opinio cuiusdam doctoris, qui circa istam questionem ponit duas propositiones: Quarum prima est quod angelus in primo instanti creationis suae potuit elicere actum defectuosum, & fundamentum suae rationis, ad hoc probandum est; quia voluntas eius potuit elicere actum male circumstantiatum, puta quia potuit deligere se super Deum, seu plus quam Deum: Secunda propositio est, quod angelus in primo instanti non potuit elicere actum defectuosum sibi imputabilem.

Fundamentum autem huius secundae propositionis non cito recitare: quia propositionem concedo, eo quod sit consona meae conclusioni: ergo tantummodo ad praesens volo ostendere, quod istae duae propositiones simul stare non possunt.

1. Quia omnis effectus defectuosus, si non fuit casualis imputandus est aut causae immediate elicenti, si libere elicitor, aut causae dirigenti, si a tali causa effectus defectuosus elicitor, quae a superiori causa in elicendo talem effectum dirigitur: sed secundum se angelus in primo instanti potuit elicere actum defectuosum, cum igitur huiusmodi effectus non possit esse casualis, cum sit agens a proposito, nec defectus talis possit retorqueri in causam dirigentem, puta in ipsum Deum: ergo imputandus est causae elicenti, puta ipsi angelo.

2. Praeterea, omnis actus elicited contra rectum iudicium rationis imputandus est elicenti, maxime si elicited sit capax rationis: sed quod angelus plus diligit se, quam Deum quem in primo instanti secundum Augustinum esse factorem suum, & omnino summum bonum, hoc est contra rectum iudicium rationis: ergo cum angelus sit rationis capax, talis defectus sibi esset imputandus.

Ad motuum primae suae propositionis dicendum, quod primus motus voluntatis angelice actiue non est ab angelo; sed a Deo; igitur impossibile est illum primum motum voluntatis angelice fuisse male circumstantiatum.

ARTICVLVS III.

Utrum demones post peccatum habeant locum determinatum.

Quantum ad tertium articulum est aduertendum, quod in malis angelis quantum ad praesens duo possumus considerare, scilicet peccatum & officium, & se-

cundum hoc possumus ponere duas conclusiones.

Conc. 1.

Prima est, quod considerando eorum peccatum, tunc proprius eorum locus est infernus: quia grauitas inclinatio rem deorsum: sed peccati est grauitas, quia grauitur substantia spiritualis: ergo infernus, qui est locus summe deorsum, est proprius locus demonum, considerando eorum peccatum.

Conc. 2.

Secunda conclusio est, quod quantum ad eorum officium demones vsque ad diem iudicii, seu vsque ad diem nouissimum, pro loco habent aerem, ac etiam infernum: quia demones quantum ad suum officium tentatores hominum viuentium, & tortores peccatorum post mortem ad infernum descendunt: ergo quantum ad primum officium pro loco habent aerem; sed quantum ad secundum, pro loco habent infernum.

Ex his duabus conclusionibus corollarie potest inferri, quod post diem iudicii ipsorum demonum locus erit tantummodo infernus: quia tunc desinet in eis officium tentandi, & tantummodo remanebit in eis officium puniendi eos, qui cum eis in inferno perpetuo remanebunt.

Instantia

Forse dicitur, quod inter locum & locatum debet esse proportio: sed substantia spiritualis propter suam puritatis excessum non habet proportionem ad illa loca vilia, cuiusmodi sunt, aer, & infernus &c.

Solutio

Dicendum, quod licet talia non conueniant angelo ratione naturae angelice in sua puritate manente; tamen possunt sibi competere ratione officii, vel ratione culpa contractae.

ARTICVLVS IIII.

Utrum peccatum primi angeli ceteris angelis peccatoribus fuerit occasio peccandi.

Quantum ad quartum articulum pono duas conclusiones.

Conc. 1.

Prima est, quod peccatum Luciferi fuit maior peccatis ceterorum angelorum peccantium: quia ubi est maior in gratitudo, ibi ceteris paribus est maior peccatum: sed in Lucifero, siue in peccato Luciferi erat maior ingratitudo: ergo &c. Maior patet: probo minorem: quia pluribus existentibus beneficiis nolentibus subesse suo benefactori, & recepta beneficia ab eo recognoscere, tunc maior apparet ingratitudo in illo, qui plura & maiora recepit beneficia: sed omnibus aliis angelis Lucifer recepit a Deo plura & maiora beneficia: quia omnes alios angelos ipse excessit in naturae suae splendore, & naturalium perfectionum decore. Unde de ipso exponitur illud. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore, omnis lapis pretiosus operimentum tuum; Et tot & tanta beneficia ipse noluit a Deo recognoscere: sed potius contra Dei voluntatem se erigere volendo non a Deo, sed ex puris suis naturalibus consequi suam perfectionem beatitudinem: ergo &c.

Ezech. 28.

Secunda conclusio est, quod Lucifer fuit ceteris malis angelis causa, vel occasio peccandi: quia ut plurimum videmus illud appetere inferiores, quod superiores habent, vel quod superiores nituntur habere; sed inferiores angelii videbant quod Lucifer voluit suam beatitudinem habere per naturam & non ex gratia Dei; ergo cum ipse fuerit maior scientiae, & perfectionis, quam quicumque ceterorum, verisimile esse videtur, quod ceteri mali angeli tamquam sapientiores, & perfectiores imitando hoc idem legerint. Et ista est intentio Damasceni libro secundo ubi ait de primo angelo, Ipse primus desistens a bono simul cum eo facte sunt tenebrae, & secuta est eum multitudo innumera eorum, qui sub ipso ordinati erant angelorum, Et alibi dicitur, Draco magnus, & cauda eius trahebat septem partem stellarum caeli.

Conc. 2.

cap. 4.

Forse dicitur, quod causa est prior effectu: sed peccatum Luciferi non potuit esse prius peccato ceterorum; quia immediate postquam peccauit cecidit, & sic peccati eius non

Apoc. 12 Instantia

Solutio

non fuisset aliis occasio peccandi; sed magis fuisset praemunitio, ne peccarent. Dicendum, quod ibi non fuit prioritas temporis, sed solum prioritas naturae, seu originis, & hoc sufficit ad rationem causae & occasionis: causa enim non semper est prior tempore, sed natura.

Ad principale argumentum

Ad argumentum principale patet ex dictis. Nam agens naturale vel reducitur quo ad primum suum motum in ipsum generas, & tunc similitudo aliquo modo currit. vel non: tunc non est simile: quia primus motus angeli re ducitur in ipsum Deum.

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

Clara huius distinctionis diuisio, in qua de depressione angelorum spirituali perspicue pertractatur.



SEPRADICTVM est &c. Postquam Magister determinauit de malorum angelorum casu locali, hic tractat de eorum casu, & depressione spirituali, & diuiditur in tres partes: nam primo ostendit, qualiter ipsi deficiunt in volendi bonitate, Secundo in cognoscendi claritate, Et tertio in agendi potestate. Secunda ibi, Et licet mali angeli Tertia ibi, Nec putandum est. Prima in tres: nam primo ostendit, quod sicut boni ita sunt in bono proposito confirmati, quod eorum voluntas non potest flecti in malum; sic econuerso mali ita sunt in malo proposito obstinati, quod eorum voluntas non potest flecti ad bonum. Secundo per hoc, quod tam boni, quam mali sunt liberi arbitrii, obicit in contrarium. Tertio saluo libero arbitrio utrorumque responderet ad obiectum. Secunda ibi, Sed cum nec boni. Tertia ibi, Ad quod dicimus: & haec in tres: quia primo ostendit, quod quamuis mali habeant liberum arbitrium, hoc tamen propter obstinationem suam malitiam est corruptum & deprauatum. Secundo ostendit liberum arbitrium bonorum in sua libertate esse quam plurimum emendatum, Et tertio ex his concludit propositum & responderet ad argumentum. Secunda ibi, Boni vero: Tertia ibi, Non ergo post confirmationem. Sequitur illa pars Et licet mali angeli: & diuiditur in duas: nam primo ostendit, quod quamuis mali angeli sint viciati, tamen adhuc vigent subtilitate naturae, & temporum experientia. Secundo innuit, quod magice artes exercentur eorum virtute & scientia ibi, Quorum scientia &c. Sequitur illa pars, Nec putandum est: & diuiditur in duas: nam primo ostendit angelos omnes vniuersaliter in agendo habere limitationem intrinsecam. Secundo ostendit specialiter malos angelos habere limitationem extrinsecam ibi, Illud quoque sciendum. Prima in tres: quia primo ponit angelos non esse creatores, Secundo, quod interdum sunt feminum coniunctores, Et tertio, quod possunt esse Dei cooperatores. Secunda ibi, Sicut ergo nec &c. Tertia ibi, Sicut ergo mentem nostram iustificando &c.

Quaestio I.

An daemones occulta cordium hominum cognoscant.

D. Th. 1. par. 9. q. 5. ar. 4. De veris. q. 8. ar. 13. De Malo. q. 16. ar. 7. 8. Aegid. di. 7. q. 1. 2. di. 8. q. 2. ar. 5. Hen. Gand. quolib. 3. q. 13. Greg. Arim. di. 9. q. 1. D. Bon. di. 7. par. 2. ar. 1. q. 3. ar. 2. q. 3. di. 8. par. 2. 4. ar. 1. q. 2. 6. Dur. di. 8. q. 5. Capr. di. 8. q. 1. Biel. di. 8. q. 2.

VTVM daemones cognoscant occulta cordium; siue cogitationes mentis humanae. Et videtur, quod

siquia daemon cognoscit omnia peccata nostra, pro quibus puniri debemus, cum ipse sit executor iudicis: sed multa sunt peccata, pro quibus puniendi sumus, quae consistunt sola cogitatione, & in occulto cordis; ergo &c.

Contra, si daemon cognosceret occulta mentis humanae, tunc daemon illaberetur menti humanae, consequens est falsum: quia hunc honorem secundum Aug. Deus sibi soli reseruauit. Hic quattuor sunt videnda. Primo, utrum daemones possint illabi animae rationali. Secundo, utrum cognoscant nostras cogitationes, Tertio, utrum cognoscant futura. Et quarto, utrum diuinationibus demonum sit credendum.

R E S O L V T I O .

Et si angelus in quocumque corpore una cum anima esse possit, cogitationesq; nostras, quo ad terminorum significationem operum cognoscit; horum tamen complexionem, quo ad certam affirmationem, & negationem penitus ignorat.

A R T I C V L V S . I I .

Vtrum Daemones possint illabi anime rationali.

QUANTVM ad primum ponam tres conclusiones. Prima est, quod daemon, vel quicumque angelus potest esse in quocumque corpore, nisi prohibeatur a superiori potestate. Secunda est, quod daemon, seu angelus potest esse in eodem corpore cum anima rationali. Tertia est, quod daemon, siue angelus non potest esse in anima rationali, nec per consequens illabitur ei.

Dico ergo primo, quod daemones non repugnant esse in quocumque corpore.

1 Quia non plus repugnat spiritui esse in corpore, quam alicui corpori esse in alio corpore, sed corpori glorificato non repugnat esse in quocumque corpore, quod patet de corporibus sphaerae actiuorum & passiuorum: quia intrat & exit ianuis clausis, vt apparuit de corpore Christi, etiam patet de corpore caelesti: quia corpora glorificata transeunt omnes celos inferiores, & requiescunt in corpore caeli empyrei.

2 Praeterea, quamuis extensum vt extensum est, non coaptatur in se aliud extensum naturaliter, eo quod dimensio resistit dimensioni; tamen sine repugnantia extensum coaptatur secum, ac etiam in se non extensum: sed substantia angelica non est extensa; quia nec est quanta de se, siue corpus, nec coniuncta quantitati, sicut substantia rei corporalis: nec est coniuncta quanto, sicut anima rationalis, quae est actus corporis physici organici &c.

3 Praeterea, incorporea natura ibi nimirum est, vbi operatur, vt ait Damasc. libro primo; sed angelus operatur in corporibus: igitur dum operatur in eis, est in eis; ergo &c.

4 Praeterea, non apparet, quare angelus magis repugnet esse in corpore, quam animae rationali, & anime rationali non repugnat.

Sed huic conclusioni videtur obuiare Glosa super Abacuc. 2. ca. quae dicit, quod spiritus immundus potest assistere simulacris; sed intrinsecus esse non potest.

Respondeo, quod per talia verba Glosa intendit exclusionem non localem, sed essentialem; vult enim dicere, quod daemon cum ipso simulacro non facit vnum per essentiam, sicut materia cum forma.

Secundo dico, quod angelus potest esse cum anima rationali in eodem corpore, nisi a Deo prohibeatur.

1 Quia quamuis duae substantiae spirituales non possint esse eodem modo in eodem, diuersimodis tamen modis nihil repugnat eis esse in eodem: igitur in eodem corpore, in quo est anima rationalis per informationem, poterit esse angelus, siue bonus, siue malus per operationem.

2 Praeterea, daemones fuisse in humanis corporibus & hominibus

Act. 5. Mar. 5. Instantia

& homines multipliciter vexasse, textus sacrae scripturae saepius protestatur. Dicitur enim, quod offerebant apostolis vexatos a spiritibus immundis, qui curabatur omnes. Idem patet alibi.

Sed forte dicitur, cum anima rationalis sit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis, vt patuit in primo libro, igitur daemon non potest esse in corpore, nec in aliqua parte corporis, in quo est anima, nisi illaberetur ei.

Solutio

Respondeo negando consequentiam. Nam quamuis ex hoc bene arguatur, quod daemon & anima simul sint, illapsus tamen vnus in alterum ex hoc argui non potest.

Conc. 3.

Dico tertio, quod daemon, siue angelus per substantialem illapsum non potest esse in anima.

cap. 3. tom. 3.

1 Quia nullus spiritus per illapsum potest esse in alio spiritu: sed tam anima, quam angelus sunt spiritus. Minor patet per Aug. in de fide ad Petrum, vbi ait, quod singulis spiritibus inest terminus, quo a se inuicem distinguuntur, & vnus in alio non est.

cap. 83. tom. 3.

2 Praeterea, quod solius Dei proprium est, angelo conuenire non potest: sed illabi anime est huiusmodi; quia secundum Beatum Augustinum de ecclesiasticis dogmatibus, illabi menti illi tantum possibile est, qui creauit eam.

cap. 10. tom. 3.

3 Praeterea, quicquid est in essentia rei, vt essentia est, hoc facit ad esse rei, & conferuat rem in esse, propter hoc enim essentia dicitur ab esse, vt patet per Beatum Augustinum de tri. Sed nullus angelus facit ad esse animae, nec eam conseruat in esse, ergo nullus angelus est in essentia animae, vt essentia est, nec per consequens illabitur ei.

Instantia

forte dicitur, quod per istam eandem rationem poterit probari, quod angelus non possit esse in essentia alicuius corporis, quod videtur contradicere primae conclusioni; quia nec facit ad esse corporis, nec conseruat corpus in esse.

Solutio

Respondeo, quod virtute istius rationis non probatur, quod angelus non sit in essentia corporis absolute & simpliciter, quamuis bene probetur, quod angelus non sit in essentia corporis, vt essentia, seu substantia est; & hoc concedo: quia primae conclusioni non contradicunt; nam angelus non potest esse in essentia corporis, vt essentia est; sed vt extensa est, secundum quod dicunt magni doctores.

Vtrum Daemones cognoscant nostras cogitationes.

A R T I C V L V S . I I .

QUANTVM ad secundum articulum sic procedam: Primo enim ostendam qualiter angelus cognoscit humanas cogitationes, prout cogitatio dicit actum intellectus. Secundo ostendam hoc idem, prout dicit, vel implicat actum affectus.

Quantum ad primum est aduertendum, quod grammaticaliter loquendo cogitatio dicitur quasi coagitatio, id est, vnus cum altero agitatio, & ideo proprie loquendo cogitatio non dicit, nec signat actum intellectus, qui est simplicium apprehensio; sed actum componentem affirmatiue, vel diuidentem negatiue. Hoc supposito ponam duas conclusiones.

Conc. 1.

Prima est, quod angelus naturaliter cognoscit nostras cogitationes quantum ad terminorum significationem. Secunda est, quod non intelligit eas quantum ad compositionem vel diuisionem determinationem.

1 Primum probo sic: Illi, qui omnem actum intellectus nostri cognoscit, qui est simplex apprehensio; ille etiam omnem actum componentem, vel diuidentem cognoscit, quo ad significatum terminorum. Ita patet; quia terminorum significatum in vno actu composito non est aliud, nisi significatum plurium simplicium; sed angelus naturaliter potest cognoscere omnem actum nostri intellectus, qui est simplicium terminorum, eo quod ipse euidenter videat, qua specie vtitur in organo phantasiae, cum

illa species praeter ceteris specialiter adiuuetur: qua actualiter vtitur cognoscendo.

2 Praeterea, quicumque perfecte cognoscit aliquid subiectum, ille poterit cognoscere omnia, quae sunt in subiecto: sed angelus perfecte cognoscit nostram potentiam intellectivam, ergo etiam cognoscit actum intelligenti ipsam informantem.

3 Praeterea, perfecte cognitis omnibus causis alicuius effectus, cognoscitur & effectus; sed angelus perfecte cognoscit omnes causas nostri actus intelligenti. Minor patet: quia scire est causas rei cognoscere, vt patet primo posteriorum; minorem declaro: quia angelus intelligit, seu cognoscit intellectum nostrum possibile, & agentem obiectum intelligibile, & speciem obiecti, quae sunt sufficientes cause actus intelligenti.

4 Praeterea, intellectus, qui non cognoscit spiritualia per corporalia, ille non minus perfecte cognoscit accidentia spiritualia, quam corporalia; angelus est huiusmodi; cum igitur perfecte cognoscat omnia accidentia corporalia; igitur etiam perfecte cognoscit nostrum actum intelligenti, qui est quoddam accidens spirituale.

5 Praeterea, sicut perfecte viso corpore videntur figurae, & picturae, quae sunt in corpore, sic perfecte viso intellectu videntur species & actus intelligenti, quae sunt quasi quaedam figurae spirituales ipsius intellectus: sed angelus perfecte cognoscit intellectum nostrum.

6 Praeterea, sicut se habet sensus ad sensibile, sic se habet intellectus ad intelligibile; sed nullum est sensibile, quod subterfugiat notitiam sensitiuum sensus creati; quia sicut patet 2. de anima. si esset aliquid sensibile, quod non posset percipi aliquo quinque sensuum; oporteret dare se, xum sensum; igitur cogitatio nostra cum sit ens actu intelligibile, non poterit subterfugere notitiam intellectus angelici, qui est intellectus perfectus & a nullo impeditus.

Sed contrarium istius conclusionis tenens quidam doctor dicit.

1 Quod quantumlibet aliquid nostro intellectui videatur, si tamen scriptura sacra tenet, & docet oppositum, captiuus est intellectus in obsequium scripturae sacrae: sed in multis locis sacrae scripturae habetur, quod solus Deus intuetur corda hominum. Ita minor patet, quoniam dicitur, Tu Deus, qui solus nosti corda hominum Et alibi, Homo videt quae patent: Deus autem intructur cor. Et Apostolus ait, Nemo nouit sensum hominis &c.

2 Praeterea, hoc idem probat sanctorum auctoritatis; quia Augustinus in libro de ecclesiasticis dogmatibus dicit, Non est possibile, quod angelus videat hominis cogitationem, immo quia quandoque dixerat oppositum, ideo hoc retractat in libro retractationum.

3 Praeterea, illud, per quod probatur filius Dei esse Deus, non potest conuenire creaturae; sed cognoscere cogitationes hominum est huiusmodi: quia Chryso. super Mattheum dicit, quod cognitio cogitationum in Christo fuit argumentum Deitatis.

Addit autem iste doctor causam praedictorum dicens, quod angelus nostram intellecti onem, cogitationem, & volitionem pro tanto non potest cognoscere: quia licet praedicta, scilicet intellectio, cogitatio & volitio, quantum ad actum primum non subiant imperio voluntatis; subiant tamen quantum ad actum secundum, qui est genere suam similitudinem actiue in mente alterius. Et ideo secundum istum doctorem, nisi adit consensus nostrae voluntatis ad hoc, quod angelus cognoscat nostras cogitationes, & volitiones, ipse angelus eas cognoscere non potest.

4 Praeterea, arguit doctor communis hoc idem sic: Ea, quae in nostra voluntate sunt, vel a voluntate dependent, soli Deo subiecta sunt, & per consequens angeli talia cognoscere non possunt; nostrae cogitationes sunt huiusmodi.

5 Praeterea, ad cognoscendum cogitationes hominis non sufficit cognitio specierum: sed oportet, vt usus carum co-

tex. c. 5.

tex. c. 132

Conc. 1.

cap. 16.

Contra conclusio nem.

Solutio.

Conc. 1.

tex. c. 5.

tex. c. 132

Opinio Aureoli.

Act. 1. Reg. 16

cap. 31. tom. 3.

Sanctus Thilo.

et cognoscatur, sed vsum specierum angeli cognoscere non possunt: quia ex voluntate dependet, quae soli Deo subijcitur.

Contra opinionem

Sed his non obstantibus teneo praedictam conclusionem, & confirmo eam sic; Potentia in genere suo perfecta, potest in omne illud, quod per se continetur sub suo obiecto adequato: sed cogitationes nostrae quantum ad naturam actus, cum sint actu intelligibiles, per se comprehenduntur sub obiecto adequato potentiae intellectus angeli, ergo &c.

Solutio ad primas tres rationes.

Ad primas tres rationes dicendum, quod cognoscere nostras cogitationes non solum quantum ad naturam actus, & significatum terminorum, sed etiam quantum ad cogitantis intentionem quo ad affirmationem, & negationem, hoc solum Deus potest, ut patebit in conclusione sequenti. Et de hoc etiam loquitur omnes auctoritates adductae in rationibus supradictis: sed quantum ad naturam actus, & significatum terminorum, nihil prohibet ipsum angelum cognoscere nostras cogitationes. Nec valet, quod assignat pro causa sui dicti de assensu voluntatis: quia non credo, quod aliquis homo sit ita stultus, quod velit daemones cognoscere suos actus interiores, & tamen ipsi sepe tales actus cognoscunt etiam inuitis nobis.

Ad quartum dicendum, quod actus intelligendi, quo ad naturam suam non dependet a voluntate, cum sit naturaliter prior actu voluntatis, quamvis aliquo modo dependeat a voluntate quantum ad continuationem suam.

Ad quintum dicendum, quod vel per vsum specierum intelligis cognitionem vnius speciei ab altera iuxta modum loquendi Augusti, qui dicit, quod cum intelligimus actum, tunc a specie, quae est in memoria, gignitur species, quae est in intelligentia, quae est parenti simillima, & sic nego minorem: quia talem vsum angeli bene percipiunt: quia vident speciem genitam in esse pleno, quam prius viderant in esse semipleno, vel per huiusmodi vsum intelligis affirmationem & negationem, tunc concedo minorem: quia non est contra me: quia non cognito tali vsum potest angelus naturam actus intelligendi perfecte cognoscere.

Conc. 2.

Secunda conclusio est, quod angelus cogitationes nostras quantum ad affirmationem, & negationem per se, & determinate cognoscere non potest: cognoscit tamen ut plurimum eas indirecte ex aliquibus signis in corporibus nostris apparentibus. Primum declaro sic. Quandocumque idem representatum representat opposita, videns illud representatum, vnum illorum representatum, non potest virtute illius representati determinate cognoscere, si enim vna vox diuersa significat, quamvis per auditum eius possimus iudicare, quod ille, qui profert eam velit hoc, vel hoc dicere; non tamen possimus iudicare virtute illius vocis, quod prolator eius velit determinate dicere hoc, sed eadem sunt species intelligibiles, quibus representantur obiecta actus affirmatiui, & actus negatiui, quia rectum est iudex sui & obliqui, ut dicitur primo de anima; per eandem enim speciem non mutatam possimus cogitare facere, & non facere, fugere, & non fugere: quia si cut dicit Augustinus 12. de ci. Dei, Talia, quae prius dicuntur non in specie, sed in priuatione sciuntur; igitur quamuis angelus possit naturaliter cognoscere me cogitare de re quacumque eo, quod videt speciem illius rei gigni in meo intellectu, & eius phantasma actu moueri in ipsa phantasia, non poterit tamen scire per certitudinem & determinate, vtrum de tali re cogitem affirmatiue, vel negatiue.

tex. c. 8.

cap. 8. tom. 5.

Secunda pars conclusionis

Quod autem angelus ut plurimum nostras cogitationes quo ad affirmationem, & negationem cognoscit coniectura e & indirecte patet: quia rara est aliqua cogitatio, si fortis fuerit, quin aliquod indicium, seu signum sui demonstret in aliqua parte corporis, quae quidem signa cum angelo abscondi non possint, de nostris intentionibus angelus poterit determinate iudicare, & cognoscere illud, quod cogitamus, non obstante indeterminacione speciei pro affirmatione, & negatione.

Quomodo autem cognitio angelica se habeat ad naturam volitionem, siue ad cogitationem, prout cogitatio implicat actum nostrae voluntatis, potest ex praedictis aliquo modo intelligi: quia actus ipsius voluntatis sequitur actum intellectus componentis, & diuidentis; voluntas enim nec acceptat aliquid per actum complacentiae, nec refutat per actum displicentiae, nisi illud sit apprehensum ut conueniens, vel disconueniens: cum igitur de similibus idem sit iudicium, ideo potest eodem modo dici de actu voluntatis, sicut dictum est de actu intellectus componentis, & diuidentis.

Secunda iquistio articuli secundi.

ARTICVLVS III.

Vtrum daemones cognoscant futura.

Quantum ad tertium articulum dico, quod daemones scire futura dupliciter potest intelligi, secundum quod futura dicuntur esse duplicia, puta contingentia, & necessaria.

Si igitur quaeritur de contingentibus futuris sic dico, quod daemon ex suis naturalibus certitudinaliter non cognoscit aliquid futurum: quia omne, quod certitudinaliter cognoscitur, aut cognoscitur in se, aut in sua causa: sed futurum contingens non cognoscitur ab angelo per se, siue in se, quia tunc non esset futurum sed praesens; nec in sua causa, cum eius propinqua causa sit mutabilis, nullam enim habet causam immutabilem, & necessariam. Si enim haberet causam immutabilem, & necessariam, tunc non esset contingens, sed necessarium: Potest tamen ex aliquibus signis coniecturari de multis futuris contingentibus.

Si vero quaeritur de futuris necessariis, sic dico duo. Primo, quod daemon non potest de huiusmodi futuris omnimode certam habere notitiam: quia nescit, vtrum cause tali in futurum impediatur a causa superiori, sicut de facto contingit, quando sol iterat tempore Iosue, retrocessit tempore Ezechiae, obscuratus fuit in die plena luna in Iesu Christi domini nostri passione: de qua eclipsi dicit Dionysius epistola ad Policarpum, quod non erat tunc conuictus solis & luna. Solus enim Deus omnimode certam potest habere futurorum notitiam, ad cuius nutum, & voluntem causa quaecumque permanent, & mutatur: Et isto modo loquendo de certa futurorum notitia scribitur, Annunciate nobis, quae ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dii estis vos.

Secundo dico, quod loquendo de certa futurorum notitia, quae potest haberi per quamcumque artem, vel experientiam, in qua notitia praesupponitur communis curis causarum, sic daemon potest certa notitia praescire effectus necessarios ex suarum causarum notitia, priusquam eveniant: quia ut sic, etiam multi homines possunt scire futura, cum bene docti fuerint in astrologia, & in alijs artibus & experientijs: daemon autem melius noscit huiusmodi artes quibuscumque hominibus, cum propter acumen sui intellectus melius & clarius cognoscat causas & concursus causarum, ex quarum notitia tales artes dependunt: etiam propter diuturnitatem temporis daemon magis viget experientia quibuscumque hominibus. Propter quod ait Isidorus primo lib. de summo bono, quod praericatorum angeli sanctitate amissa non amiserunt viuacitatem sensuum angelicam creaturae; sed triplici modo praesentiae vigent, subtilitate naturae, experientia temporum, & reuelacione summarum potestatum, scilicet bonorum spirituum.

Fortis dicitur contra praedicta, & specialiter contra primam conclusionem istius tertij articuli, quod angeli a principio suae creationis habuerunt species omnium futurarum rerum sibi concreatas: quia nullam speciem de nouo acquirunt ex progressu rerum in esse, siue sint res contingentes, siue necessariae: cum igitur praedicta species sepe sint, & fuerint praesentes intellectui angelico, ergo videtur, quod angelus semper cognoscat, & cognouerit futura, siue

Conc. 1.

Conc. 2.

Conc. 3.

Ita. 41.

cap. 10.

Instantia

Contra instantiam

Solutio instantie secundum aliquos

Solutio propria

Instantia

Solutio

tex. c. 15. 4. 12. c. 9.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum diuinationibus demonum sit credendum.

Quantum ad quartum articulum patet ex iam dictis quid sit dicendum: nam si diuinatio attenditur quantum ad futura, si talia sint contingentia, daemon potest aliquando dicere aliqua vera ex aliquibus signis & coniecturis, quo modo etiam potest diuinare de nostris cogitationibus. In talibus tamen dictis suis nulla fides est adhibenda, quia si semel verum dicit, sepius tamen falli potest. Si autem diuinatio attenditur quantum ad talia fu-

tura, siue contingentia sint, siue necessaria, cum eorum representatiua semper intellectui angelico sint praesentia.

Sed instantia ista, quamuis multum sit apparens; non tamen concludit: quia si concluderet, tunc reuelaciones nullae fierent superioribus angelis ab ipso Deo, & inferioribus per superiores. consequentia patet: quia per huiusmodi species fierent omnia futura: Sed falsitas consequentis manifeste patet ex dictis sanctorum, & ex scriptura sacra, ut patet in Daniele, ubi angelus, qui fuit princeps Perlarum adhuc nesciuit liberationem populi Israel. Periret etiam omnis illuminatio inferiorum angelorum a superioribus quantum ad cognitionem futurorum, quod est contra Deum in multis suis libris.

Ad soluendam autem praedictam instantiam multi negant maiorem; quia dicunt, quod angeli cognoscunt omnia per species acquisite. Alij negant eam in parte, quamuis non in toto: quia dicunt, quod angeli cognoscunt vniuersalia per species concreatas, particularia vero cognoscunt per species acquisite.

Sed istae duae opiniones dissonant a dictis magnum doctorum, & specialiter a dictis Beati Augustini super Genesim litterarum.

Ideo aliter respondeo: Propter quod sciendum, quod species in mente angeli, cum per ipsam cognoscit angelus actualiter, tunc dicit angelum in perfecta notitia rei, cuius est species: & ideo quamuis primo, & per se ducat in cognitionem naturae, tamen propter perfectionem illius cognitionis ducit in cognitionem omnium illorum, quibus natura illa est coniuncta: & quia natura illa coniuncta est praesentibus particularibus & non futuris; ideo ducit in notitiam praesentium & non futurorum.

Fortis dicitur, quod si species in mente angeli non potest ducere nisi in notitiam rei praesentis, tunc esset minoris virtutis, quam species humani intellectus, quae aequae perfecte ducit in cognitionem rose non existentis, sicut existentis.

Respondeo, quod istud non arguit imperfectionem in specie angeli, sed magnam perfectionem: quia causat perfectionem notitiam, nec est simile de speciebus nostris & angelicis: nam cognitio nostra caustur a speciebus abstractis a phantasmatis, quae remanent in phantasia, ut dicitur 2. de anima; ideo per se obiectum representatum per nostram speciem est sola quidditas abstracta, ut patet 3. de anima. Species autem in mentibus angelorum causatae sunt ab eisdem diuinis ideis, a quibus res in esse productivae, quorum rerum huiusmodi species sunt representatiuae in mentibus angelorum, & secundum quod ideae diuinae rerum sunt productivae, sic species angelorum earundem rerum sunt representatiuae. Et ideo quia ideae sunt rerum productivae non secundum abstractas quidditates, sed secundum quidditates cum suo actuali esse: ideo species in mente angeli ipsas representant non secundum esse abstractum, sed representant ipsam naturam, ut determinata est per suum actuale esse, & per consequens naturali cognitione & certa, futura contingentia, quae non habet esse determinatum in suis causis, ipse angelus non potest cognoscere, nisi eorum natura sit actualiter in esse productiva; ergo &c.

tura, quae sunt in suis causis necessarijs, sic nisi a Deo prohibeatur, vel per nimias suas poenas afflictus tales causas non consideret, ipse de omnibus talibus, si vellet, potest praedicere veritatem iuxta notitiam, quam habet de talibus causis, modo, quo dictum est. Nec etiam in tali diuinatione est credendum dictis ipsius daemonis; quia quamuis ex suis naturalibus ipse perfecte comprehendere possit tales causas: tamen ad sui confusionem credendum est, quod diuino iudicio sepius impediatur, ne tales veritates debite apprehendat, quatenus si praenosticare vellet, & per hoc homines allicere, ignorans esse probetur, & per consequens eius vaticinatio spernatur, & derideatur, iuxta illud Psalmi. Draco iste, quem formasti ad illudendum ei.

Ad argumentum principale dicendum, quod nostra peccata cognoscit ex signis & coniecturis, vel etiam Deo reuelante tamquam tortor malefactorum percipere potest a iudice, seu a nuncijs iudicis, scilicet a bonis angelis peccata puniendorum.

Ad principale argum est.

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

Brevissima huius distinctionis diuisio, in qua de angelorum in corporibus apparitione distincte determinatur.



Quaeritur etiam in quaestione. Postquam Magister determinauit de malorum angelorum casu & depreffione, hic profertur de corporum assumptio, seu de angelorum in corporibus apparitione, & diuiditur in duas partes: quia primo inquit, vtrum talia corpora ipsi angelis, essentialiter competunt. Secundo vtrum ipsi daemones humanis corporibus, siue animabus hominum substantialiter illabuntur ibi, illud etiam. Prima in duas: nam primo inquit, an corpora, in quibus quandoque apparent angeli, sint de nouo assumpta, vel sint eis naturaliter vnita. Secundo ostendit, quomodo etiam in corpore quandoque apparet persona diuina, nec dubitandum est, & haec in duas: nam primo ostendit, quod persona diuina quandoque apparuit in corporali substantia. Secundo probat, quod Deus in hac mortali vita inuisibilis est in propria sua essentia ibi, Ceterum haec. Circa istam lectionem quaero hanc quaestionem.

Quaestio I.

An angelus motum causare possit in rem exteriorem.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 7. q. 2. ar. 1. Item. 1. par. q. 110. ar. 2. 3. De Malo. q. 16. ar. 10. 11. 12. De potest. q. 6. ar. 7. 8. Aegid. di. 7. q. 3. ar. 1. Item. Alex. de Alef. par. 2. q. 40. M. 1. 2. 3. 4. q. 43. M. 3. a. 1. q. 34. M. 3. 4. D. Bon. di. 8. par. 1. ar. 2. q. 1. par. 2. ar. 1. q. 3. 4. 5. Dur. di. 7. q. 4. 5. Biel. di. 8. quaest. 1. 2. Dorbel. di. 8. quaest. 1.



Quantum ad quartum articulum patet ex iam dictis quid sit dicendum: Quia omnis potentia angeli, quae angelus potest actum aliquem principiare; aut est intellectus, aut voluntas: sed neutro istorum potest principiare actum transeuntem, sed solum immanentem.

Contra, quia tam secundum theologos, quam secundum philosophos aliqui angeli ponuntur esse motores caelestium

Hum orbium. Hic quattuor sunt videnda. Primo, vtrum angelus possit mouere corpus. Secundo, vtrum mali angeli possint mouere, siue immutare sensum hominis. Tertio, vtrum intellectum. Quarto, vtrum affectum.

R E S O L V T I O.

Angelus quidem nihil ad formam: sed ad locum mouet. Vnde non per potentiam aliquam ab intellectu, & voluntate distinguitur, neque per eius essentiam calum, siue quouis corpus, aut virtutem corpoream immediate vnione potest.

A R T I C V L V S I.

Vtrum Angeli possint mouere corpus.

Q V A N T V M ad primum primo videndum est, vtrum angeli possint mouere immediate motu ad formam. Secundo, vtrum immediate ad vbi possint mouere.

Quo ad primum dico, quod non. Quia omne quod mouet immediate motu ad aliquam formam, comprehendit illam formam in sua natura, vel formaliter, vel virtualiter: sed angelus, nec formaliter, nec virtualiter comprehendit formas rerum corporalem; hoc enim inter omnes separatas substantias soli Deo conuenit: ergo &c.

Præterea, nulla alteratio potest fieri ab agente creato, nisi mediante motu calis: propter hoc enim calum dicitur primum alterans inalterabile; sed nulla forma materialis potest induci ab agente creato, nisi per alterationem: solus enim Deus potest formam materialem realem inducere per simplicem emanationem, ergo angelus nullam formam potest inducere, nisi mediante motu calis.

Præterea, illud agens, quod non potest inducere formas materiales, nisi quætiua passiuus coniungendo, nõ mouet ad formam, nisi mediante motu locali: quia illa coniunctio fieri non potest, nisi mediante motu locali; angelus est huiusmodi, vt patet per Aug. 3. de tri.

Sed oppositum istius conclusionis quidam probant sic. Corporeale potest producere spirituale, puta phantasma gignit speciem intelligibilem in potentia intellectus; igitur etiam spirituali, puta angelo non repugnat immediate producere corporale.

Præterea, quicquid in essentialiter ordinatis cõpetit inferiori spectans ad perfectionem, hoc etiam conuenit superiori; sed de perfectione calis est mouere ad formas inferiorum, & calum ordine essentiali est inferiorius angelo; ergo etiam conuenit angelo, quod moueat ad formam.

Præterea, virtus imaginatiua potest formas inducere, vt patet per Auic. sed virtus angelica est multo fortior quam virtus imaginatiua.

Præterea, Magi Pharaonis faciebant ranas, & serpentes virtute dæmonum, vt patet.

Exod. 7. Solutio.

Ad primum dicendum, quod phantasma non causat illam spirituales speciem nisi mediante virtute spirituali. s. mediante lumine intellectus agentis, & sic etiam concedo, quod virtus spiritualis ipsius angeli potest mouere ad formam mediante locali transmutatione aliquarum corporaliu rerum: nec etiam est ad propositum; quia nos loquimur de formis reabilibus, illa autem species est quid intentionale.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in essentialiter ordinatis bene arguatur, quod superioris natura sit nobilior naturis omnium inferiorum, non tamen ex hoc habetur, quod comprehendat omnes singulares perfectiones eorum; hoc enim soli Deo conuenit; quamuis enim aurum in sua natura sit nobilissimum plumbo & cupro; non tamen comprehendit singulas perfectiones plumbi & cupri;

pri; & ideo maior istius argumenti nõ est vninterfater vera.

Ad tertium dicendum, quod virtus imaginatiua non mouet immediate motu ad formam; sed ex vehem entia imaginationis mouetur sanguis imaginantis localiter, quo moto potest homo calcheri, vel etiam infrigidari, vel aliqua alia forma alterari; sed quantum ad hoc, quod isti dicunt Auicennam posuisse, quod imaginatio vnus faciat immediate casum, vel alterationem in altero, nego dictum Auic. quia in hoc communiter a doctoribus negatur.

Ad quartum dicendum, quod Magi talia fecerunt mediante motu locali coniungendo actiua passiuus, & dæmones, quorum auxilio hoc fecerunt non mouerunt immediate ad formam, sed ad vbi. Licet enim homines & angeli per coniunctionem aliquorum seminum mirabiles effectus possint, & sciant producere; hoc tamen multo melius & efficacius fieri potest per angelos, quam per homines, quia ipsi dæmones, siue angeli virtutem seminum, quæ actiua, quibus passiuus, & sub qua constellatione coniungi debeant, melius cognoscunt, & celerius, antequam virtus seminum euascat, coniungere poterunt. Sunt etiam pro tunc, quando hæc fiunt per angelos, huiusmodi semina efficaciora ad talem effectum producendum; quia sic agunt, vt organa substantie spiritualis, & per consequens in virtute eius.

Quo ad secundam partem istius articuli, sic procedat. Secunda pars art. primo enim ostendat, quod angelus mouet immediate motu ad vbi. Secundo ostendat, quod ad huiusmodi motum exequentium non oportet in angelo aliquam aliam potentiam ponere præter intellectum & voluntatem.

Prima conclusio non indiget multa probatione: quia ipsam concedunt philosophi propter motores celestium orbium, & ipsam probant theologis: quia scripturis sacris legitimus angelos in humanis corporibus apparuisse: sicut patet Gen. 19. de duobus angelis, qui Loth & filias eius cum vxore sua educentes de Sodoma ab interitu Sodoma um liberauerunt. Et in eodem libro de tribus angelis, qui Abrahæ apparuerunt, cum tres vidit & vnum adorauit. Et in libro Thobæ de Raphael, qui cum Thobia iuniore iuit in Rages ciuitatem Medorum.

Probo tamen hanc conclusionem sic; Si angeli nõ mouerent corpora secundum vbi, tunc periret connectio vniuersi, consequens est falsum: ergo & antecedens; falsitas consequens patet: quia vbi nõ est figuratum partium ordinata connectio, ibi non poterit esse ordinata dispositio: sed vniuersum est optime dispositum, sicut patet 12. metaph. ergo vniuersum est ordinatissime connectum; consequentia patet: quia cum angeli non habeant connectionem ad corporalem naturam secundum esse, eo quod nõ habeant esse materiale, nec secundum motum ad formam, vt patuit in prima conclusione: si nec coniungerentur ei per motum ad vbi, non appareret aliqua connectio; quæ potest esse inter angelum & naturam corporealem.

Et ista est intentio Augustini 3. de tri. vbi ait, quod Deus corpora grossiora per subtiliora gubernat, & corporalem substantiam per spirituales.

Secundo dico, quod in angelo non est dare aliquam potentiam motiuam realiter distinctam ab intellectu & voluntate.

Quia sicut se habent nostre potentie cognitiuæ ad cognitiuam angeli, sic se habent potentie motiuæ in nobis ad motiuam, quæ est in angelo: sed quamuis sint diuersæ virtutes cognitiuæ in nobis, vt apparet de sensibus exterioribus & interioribus, ac intellectum in angelo tam est vna virtus tantum cognitiuæ, scilicet sua intelligentia; igitur quamuis in nobis sint diuersæ potentie motiuæ, puta virtus, quæ est in musculis: quæ motum immediate prosequimur, & ipsa voluntas, quæ ad motum exequentium imperatue mouet in angelo tamen erit vna tantum, quæ imperat motum & prosequitur; quia, quæ sunt sparsa in inferioribus, sunt vnita in superioribus, vt patet per Auctorem de causis.

Secunda pars art. primi.

Prima conclusio.

Ratio ad idem.

tex. 25.

cap. 4. tom. 3. Secunda conclusio.

tex. 16.

2 Præter-

Com. 36.

Henricus de Gan.

Quod in Deo sit potentia productiua præter intellectum & voluntatem.

tex. c. 16.

Parte 4. cap. vlt. Parte. 5.

Quod in angelis potentia motiuæ realiter differat ab intellectu & voluntate.

tex. 16.

Præterea, ad quamcumque operationem eliciendam circa aliquod passum sufficit assimilatio agentis ad patientem, & sufficiens determinatio ad agendum: sed per actum intellectus mobile angelo assimilatur, & per actum voluntatis sufficiens angelus determinatur ad mouendum: ergo &c.

Præterea, virtus immaterialis, quæ non agit immediate intelligendo & volendo, si habet actum transeuntem, ille actus est sibi penitus naturalis, nec in sua potestate est talem actum elicere, & non elicere; sicut patet de actu intellectus agentis, quo agit in nostrum intellectum possibilem, quem elicit, siue velimus, siue non velimus: sed illa potentia si poneretur in angelo, esset virtus non organica & immaterialis: ergo si eliceret angelus per ipsam actum transeuntem, necessario eliceret ipsum, & per consequens angelus non posset non mouere.

Præterea, post diem iudicij tunc cessabunt omnes motus calis, & per consequens illa potentia motiuæ differe realiter ab intellectu & voluntate frustra poneretur.

Præterea, dicit Commentator 12. metaph. quod anime calorum habent solum virtutem intellectuam & desideratiuam: quia virtus, quæ non est organica, sufficiens ter distinguitur per intellectum & voluntatem.

Sed contra istam conclusionem sunt quidam doctores, quorum vnus non solum istam potentiam exsecutiuam ponit in angelis; verum etiam in ipso Deo dicit eam esse ponendam; quod probat sic.

Deus per intellectum & voluntatem non potest creare: igitur oportet dare quandam tertiam potentiam, quæ creare possit. consequentia patet; antecedens probat; quia si crearet voluntate, aut crearet voluntate, vt voluntas est; aut vt diuina est. Non primo modo: quia, tunc omnis voluntas posset creare. Nec secundo modo: quia si voluit, vt diuina est, crearet, tunc omne illud, cuius principium est voluntas diuina, vt diuina est, esset creabile, & sic spiritus sanctus esset creabilis; Et isto eodem modo probatur, quod verbum erit creabile, si Deus per intellectum crearet.

Præterea, Deus semper vult & intelligit mundum; sed non semper producit mundum, ergo potentia productiua mundi est alia ab intellectu & voluntate.

Præterea, distinctorum obiectorum distincti sunt actus, & potentie: sed intelligibile, & volubile, & creabile sunt obiecta formaliter distincta habentia distinctas rationes formales, ergo &c.

Præterea, secundum Arist. & Commentatorem 9. metaph. operatio immanens non habet aliquid derelictum ex operatione: sed intelligere & velle sunt actus immanentes: igitur per ipsa nihil constituitur in ipsa creatura.

Præterea, Hugo de sacramentis ait, Cum sint tria in Deo, sapientia, & voluntas, potentiaque, voluntas mouet, sapientia disponit, potentia explicat. Et inferius ait, Illud, quod voluntate præeunte voluit, potestate subsequente adimpleuit.

Et tunc probat iste idem doctor, quod in angelis potentia motiuæ differat realiter ab intellectu & voluntate.

Quia apprehendere motum & imperare motum non est mouere: sed intellectus apprehendit motum & voluntas imperat eum: ergo erit alia potentia exsequens ipsum motum apprehensum, & imperatum.

Præterea, angelus potest velle, & intelligere rem in quantacumque distantia: sed non potest mouere nisi in determinata & proportionata distantia: ergo non mouet immediate per intellectum & voluntatem.

Præterea, mouere est actus transiens; sed intelligere & velle sunt actus immanentes, vt patet 9. metaph.

Præterea, in anima nostra est alia virtus imperans motum, & alia exsequens eum, puta virtus musculorum: ergo in angelo alia, & alia erit. probatur consequentia; quia plura requiruntur ad mouendum mobile separatum a motore, quam mobile coniunctum.

Præterea, actus eiusdem rationis requirunt potentiam eiusdem rationis, vnde quia homo sentit, & brutus

ideo inest eis vna communis potetia sensitiua: sed mouere conuenit brutis, hominibus, & angelis; brutis autem non conuenit intellectus & voluntas: ergo nec angelis conuenit mouere per intellectum, & voluntatem.

Aureolus.

Præterea, hoc idem arguit quidam alius doctor sic. Omne, quod habet desiderium consequens apprehensionem, habet virtutem motiuam: sed angelus habet huiusmodi desiderium. Minor est nota; probatur maior, quia si aliquid haberet tale desiderium, & non haberet virtutem motiuam, qua posset consequi desideratum: tunc illud esset imperfectum, & natura aliquid fecisset frustra.

Præterea, potentia motiuæ ponit obiectum suum in esse reali; sed intellectus & voluntas non ponunt obiectum suum in esse reali, sed solum in esse intentionali. Maior patet: quia esse motum est esse reale. Minor similiter est nota, quia ex hoc, quod res intelligitur, vel amatur, nõ mutatur, nec aliquid esse reale sibi comunicatur.

cap. 1. tex. c. 16.

Præterea, primo ethicorum & 9. metaph. dicitur, quod operationes intellectus, & voluntatis sunt fines, ita quod ab ipsis non sunt alia operata.

Præterea, operationes genere differentes reducuntur ad potentias diuersorum generum: sed intelligere & velle genere differunt a mouere; quia intelligere & velle sunt actus vitales; mouere autem non est actus vitalis.

Contra Henricum, quod Deus immediate creet per vobis tatem.

Ista non concludunt: Antequam tamen procedam ad solutiones argumentorum, volo arguere contra primum istorum doctorum, quo ad hoc, quod dicit potentiam creatiuam esse distinctam ab intellectu Dei & voluntate.

Quia omnis potetia non existens organica, sed simpliciter immaterialis, est super seipsam reflexiua secundum suam propriam operationem secundum quod dicit Proclus: sed si potentia motiuæ, siue creatiua Dei esset alia a voluntate & intellectu, ipsa esset immaterialis simpliciter: igitur ipsa moueret seipsam & crearet seipsam: nam nulla operatio sibi competeret, qua posset reflecti supra seipsam, nisi mouere & creare, eo quod distincta sit ab intellectu & voluntate secundum dictum tuum.

Præterea, habens potentiam operatiuam, quæ non semper coniuncta est suo actui; si quandoque operatur secundum eam, necessario mutatur; sed ista potentia exsecutiua secundum te ab æterno fuit in tempore: quia in tempore Deus secundum eam operatus est: ergo Deus necessario fuisset mutatus. minor patet: sed virtutem maioris ponit Ambrosius in libro suo de tri. dicens, Si Deus autem esset Deus, quam pater, & post pater fuit generationis ac cessione, mutatus est.

cap. 6.

Fortè dicit aliquis, eadem difficultas currit contra te, si posueris, quod voluntas diuina sit principium producendi creaturam.

Instantia

Respondet per interemptionem, quia voluntas Dei fuit ab æterno coniuncta suo actui secundum, nec vnquam distincta fuit ab eo; eadem enim volitione, qua Deus ab æterno voluit mundum esse productum in tempore, & non alia produxit mundum in tempore; non est autem sic de potentia, quam tu ponis; quia secundum te actus illius potentie est sola executio imperij voluntatis, quæ quidem executio non fuit ab æterno.

Solutio

Præterea, secundum philosophum & Commentatorem 13. ethicorum 7. phys. & in multis aliis locis, completa perfectio potentie consistit in sua propria operatione; cum igitur secundum te propria operatio illius potentie sit executio actualis ipsius creationis; igitur inter duo inconuenientia vnus sequitur necessario, vel quod ista potentia ante mundi creationem fuit imperfecta, & in tempore facta, & perfecta; & sic Deus erit mutatus: vel quod Deus mundum creauit ab æterno, & continuabit in æternis.

ca. 7. & 8. tex. c. 19.

Præterea, si esset aliqua operatio in Deo, quæ immediate terminaretur ad rem extra, ita quod eius obiectum primarium non esset essentia diuina: tunc talis operatio specificaretur a re exteriori tamquam a primo & per se termino suo, & per consequens Deus visceret, quia per se crearet quodam indigniori se: sed si talis potentia executiua ponitur distincta ab intellectu & voluntate, tunc operatio

operatio eius terminatur sic ad rem extra, quod nullum obiectum primum habebit ab intra, & per consequens specificatur a re extra: ergo &c.

Parte. 4. cap. 1.

cap. 17. dist. 1. q. 2. art. 3. concl. 2.

5. Præterea, Hugo in libro de sacramentis loquens de diuina voluntate ait, hæc sola est, unde ortum habet quicquid est: Et Anselmus in libro 2. Cur Deus homo, ait, Nō est in Deo vlla faciendi necessitas, aut non faciendi impossibilitas, quia sola in eo operatur voluntas: Et istud etiam probauit superius.

Ad primum nego antecedens. Ad probationem dico, quod creat vt diuina, quia posse creare soli Deo cōuenit, nec sequitur illud inconueniens, quod tu inferis, sed bene sequitur, si voluntas diuina est principium creature vt diuina est, quod nihil possit creare, nisi sit Deus: sicut si equaliterus habet tres angulos æquiales duobus rectis; in quantum est triangulus, sequitur quod nihil possit habere tres angulos æquales duobus rectis, nisi sit triangulus. Vel si animal non est risibile, nisi in quantum homo; tunc bene potest inferri, q. homo primo, & per se est risibilis; & q. nihil potest esse risibile, nisi sit homo, sic &c.

Ad secundum patet infra, ostendetur enim ibi quomodo creatio actio potest dici noua, & transiens: & quomodo manens in agente. Etiam ad virtutem istius argumenti responsum est superius dist. prima in solutione rationum Auerois de æternitate mundi.

Ad tertium potest dici ad maiore, quod ex distinctione talium obiectōrum non oportet dare plures potentias formaliter distinctas, sed sufficit, quod vna deat, quæ est virtualiter plurium contentiua. Potest etiam negari minor; quia sicut inferius & speciale non distinguitur formaliter contra superius, & cō; sic creabile non est obiectum formaliter distinctum contra volibile & intelligibile.

Ad quartum dicendum, quod illud dictum philosophi sic absolute acceptum nō est verum: quia ex actibus tam intellectus, quem voluntatis gignitur & constituitur habitus: etiam ex actu intelligendi gignitur in nobis verbū.

Item voluntas est principium rerum artificialium, vt patet in libro Ethicorū & 6. metaph. Item quamuis per intelligere speculatiuum nihil cōstituitur extra intellectū; per intelligere tamen practicum necessario constituitur aliquid ad extra, cum opus transiens sit finis eius; iuxta illud 2. metaph. theoreticæ quidem finis speculatio, practice vero opus.

Ad quintum dicendum, quod Hugo loquitur quantum ad modum nostrum intelligendi, quem capimus de his, quæ videmus in nobis.

Ad primum de potentia angelorum dicendum, quod sicut sentire & intelligere argunt diuersas potentias cognitivas in nobis, tamen ipsi in angelo correspondet tantum vna potentia; sic imperare & mouere, quāuis sint in nobis à diuersis potentiis, in angelo tamen propter sui perfectionem eadem est potentia imperatiua & motiua.

Ad secundum dicendum, quod quando ab eadem virtute procedunt due operationes, tunc non est inconueniens, quod vna illarum operationum requirat aliquam proportionem, quam alia non requirit; sol enim illuminat ad quamcumque distantiam, non tamen generat ad quamcumque distantiam. Item sol illuminat remotius, quam calefacit.

Ad tertium dicendum, quod argumentum imaginatur falsum, scilicet, quod angelus ipso velle suo moueat formaliter; & istud non est verum, quia velle suum non est formaliter mouere; sed virtualiter, vnde sicut angelus ipso intelligere intelligit formaliter, & ipso velle vult formaliter, sic ipso mouere mouet formaliter. Virtualiter autem actus transiens potest participari a substantia separata mediante actu formaliter immanente.

Ad quartum dicendum, quod non oportet tantam distinctionem ponere in superioribus, puta in angelis, quanta est in inferioribus, puta in nobis; igitur neganda est cōsequentiā. Ad probationem consequentiæ dico, quod magis motor & forma non possunt coincidere in idem numero

vt dicitur 2. physic. ideo motor coniunctus magis requiritur in suis potentijs distinctionem, quam motor separatus.

Ad quintum dicendum quod maior vniuersaliter loquendo non est veraynde debet sic moderari, quod actus eiusdem rationis sunt a potentia eiusdem. rationis formaliter, vel a potentia alia, quæ huiusmodi potentiam continet virtualiter, sic autem est in proposito; quia voluntas & intellectus angeli comprehendunt virtualiter virtutem motuam secundum locum, quæ formaliter est in brutis; quod autem maior sit falsa, sine iam dicto moderamine patet: quia per eandem formam arguendi probaretur, q. potentia materialis, quæ est in musculis eiusdem rationis esset in Deo: quia Deus non minus bene potest mouere humanum corpus sine motu elicto a virtute, quæ est in musculis, quam mediante tali motu.

Ad sextum dicendum, quod concessio toto argumento non plus concluditur, nisi quod virtus motiua sit in angelis; quod autem huiusmodi virtus differat realiter a voluntate & intellectu, non probatur.

Ad septimum dicendum, quod non repugnat eandem virtutem habere plures operationes circa plura obiecta, quarum secundam unam ponit obiectum in esse intentionali, & secundam aliam in esse reali: Sol enim per eandem virtutem, qua celum & stellis immutat intentionaliter, solum alterat ita inferiora nō solum intentionaliter, verum etiam valde realiter. Ad formam argumenti dicendum, quod minor non est vera loquendo de intellectu & voluntate Dei & angeli: velle enim diuino cuncta producuntur in esse: Etiam, vt dictum est supra, intellectus, & voluntas angeli virtualiter comprehendit virtutem, seu potentiam motuam; ideo angelus per intellectum & voluntatem potest rem immediate ponere in hoc esse reali, quod est esse motum secundum locum.

Ad octauum dicendum eodem modo, quo dictum est ad quartum argumentum de potentia Dei.

Ad nonum dicendum, quod maior non est vera, nisi loquendo de operationibus propriis immediate a potentijs elicitis, quia cum plures operationes eliciuntur ab eadem potentia, vna mediante alia, contingit quandoque tales operationes plus differre, quam alias operationes immediate elicite a duabus potentijs realiter distinctis: Sol enim immediate illuminat planetas, & mediante tali illuminatione, quæ est operatio intentionalis generat, affinum, vel equum, & tamen planū est, quod generatio affini & illuminatio planetarum plus differunt, quam audire & videre, quæ immediate eliciuntur a duabus potentijs realiter distinctis. Sic in proposito, quamuis plus differant mouere corpus & velle, quam velle & intelligere; tamen quia mouere non est immediata operatio ipsius angeli; quia ipsū elicit mediante suo velle in aliena natura: ideo quamuis plus differant mouere & velle, &c.

Dicit etiam iste doctor, quod ista conclusio sit contra Parisiensem articulum, qui dicit, quod angelum mouere corpus per solum intellectum & voluntatem error.

Salua istius doctoris reuerentia articulus non facit mentionem de intellectu: Dicit enim articulus 25. sic, quod intelligentia sola voluntate moueat celum error. Articulus ergo nō tangit me; quia ego non excludo intellectū, immo dico, quod mouet per intellectum & voluntatem.

Dato tamē, quod ita stare articulus, sicut iste allegat; ad hoc dico, quod error esset non propter exclusionem virtutis executiue, quam ipse ponit, sed propter exclusionem virtutis diuine, sine qua impossibile est angelū quod est corpus mouere, quæ virtus diuina intelligitur esse exclusa, cum dicitur sola voluntate.

Tertio dico, quod angelus non mouet corpus immediate per essentiam suam.

1. Quia angelus nō intelligit, nec vult immediate per essentiam suam sine media potentia: ergo nec mouet nisi mediante potentia. Antecedens patet et p. eos, qui oppositum tenent istius cōclusionis; cōsequentiā probō, quia si operatio habens maiorem conformitatem cum essentia intellectualis creature non potest immediate elici a tali essentia

Elicitio extra. c. 76

Com. 31

Iacob. 1. quodlib. 10.

cap. 16.

Contra Iacobum

Instantia

Solutio

Tertia conclusio

Dist. 37. artic. 2. Concl. 1.

essentia sine media potentia; sequitur q. nec illa, quæ minorem conformitatem habet cum huiusmodi essentia: sed mouere corpus minore habet conformitatem cum essentia angeli, quam intelligere, seu velle: ergo &c.

3. Præterea, in omni agente ordinato habente actionem immanentem & transiuentem, semper actio transiens præsupponit immanentem, & per consequens actio transiens non respiciet immediatus naturam agentis, quam manens: sed actiones immanentes ipsorum angelorum non respiciunt naturam nisi mediante potentia, vt iam dictum est, ergo &c.

3. Præterea nulla substantia creata est immediatū principium operationis, vt patet. 7. metaph. per Commentatorem: sed essentia angeli est substantia creata, ergo &c.

4. Præterea, sicut se habet essentia ad esse, sic se habet virtus ad agere: sed essentia est immediatū principium essendi: ergo virtus siue potentia est immediatū principium agendi.

5. Præterea, quandoque in eodem agente principium substantiale & accidentale concurrunt respectu eiusdem actionis, quamuis principium substantiale sit principale principium illius operationis: accidentale tamen est principium immediatū: quia in tali actione accidēs est instrumentum substantiæ; instrumentum autem est principium immediatū, quamuis illud, cuius est instrumentum sit principium principale: sed operationis angelicæ essentia angeli est principium substantiale; intellectus autem & voluntas sunt principia accidentaliter: ergo &c.

Sed contrarium istius conclusionis tenet quidam doctor, & hoc probat sic.

1. Per illud spiritualis substantia immediatius mouet corpus, per quod immediatius habet ordinem ad corpus: sed hoc est essentia angeli; quia magis conuenit angelus cum corpore per hoc, quod est substantia, quam per hoc, quod est intellectus.

2. Præterea, per illud mouet angelus immediate, per quod conuenit sibi esse in loco; nam angelus ibi est, ubi operatur, ut patet per Dam. li. 10. Sed esse in loco conuenit angelo per essentiam suam; nam per illud est aliquid in loco, quod est in ipso p. se localiter motus: sicut animal mouet se ipsum per animam, & mouetur per corpus; ideo esse in loco per se magis conuenit ei ratione corporis, quam ratione anime: sic angelus mouet se localiter per intellectum & voluntatem; mouetur autem per naturam, igitur esse in loco magis conuenit ei ratione essentia suæ, siue nature.

3. Præterea, cum anima mouet corpus proprium per cognitionem & desiderium, immediatius mouet virtute nature suæ, quam per cognitionem & desiderium: ergo similiter & angelus &c.

Sed ista non concludunt. Nam ex quo iste non negat, quod intellectus & voluntas angeli aliquid faciāt ad motum, cum angelus mouet corpus: igitur per immediatam diuisionem oportet dicere, quod vel concurrant ad tale motum per modum principij principalis, vel per modum principij immediati: nō primo modo; quia hoc conuenit ipsi nature: ergo secundo modo.

Ad primum nego maiorem; non enim apparet quare sit magis vera in spiritualibus, quam in corporalibus: sed in omnibus corporalibus videmus eam esse falsam; substantia enim ignis immediatius habet ordinem ad lignum, in quod agit, quam calor ignis, loquendo de ordine conuenientiæ eiusdem generis, de qua currit probatio minoris subsumptæ: & tamen nullus dubitat, quin calor ignis sit immediatius principium alterationis, qua lignum ab igne mouetur, quam substantia ignis; vnde talis ordo non arguit in immediationem principij ipsius motus, sed principalitatem.

Ad secundum dicendum, quod minor nō est vera: quia vt probauit in primo li. angelus est in loco per virtutem, vt se extendit ad operationem: quia in hoc attenditur quantitas ipsius angeli & non in essentia angeli secundum quod essentia est, cuiuslibet autem rei conuenit esse in lo-

co secundum quod quanta est: & ideo licet esse angeli sit in loco, tamen ipsa non est angelo ratio essendi in loco, & quia per est nota casualitatis & rationis; ideo angelus nō est in loco per essentiam.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de anima nostra & angelo, sicut iam patuit superius.

Quarto dico, q. quis angelus moueat corpus per intellectum, & voluntatem; immediatius tamen respectu talis motus se habet voluntas, quam intellectus, quia medium immediatius se habet ad extremum, quam extremum ad extremum: sed velle ipsius angeli est quasi medium inter solum intelligere & mouere; in agentibus. n. a proposito operari præsupponit intelligere & velle; ipsum autem velle naturaliter præsupponit intelligere: cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis; igitur scire est primo, velle secundo; operari, siue moueri tertio. Et quia secundum tenet medium inter primum & tertium: igitur &c.

Quarta conclusio.

ARTICVLVS II.

Verum mali Angeli possunt mouere, siue immutare sensum hominis.

QUANTVM ad secundum articulum dico cum Beato Aug. 18. de ci. Dei, q. demones possunt illudere sensum hominum: quia quod homines coloribus veris, hoc demones figuris fictis facillime facere possunt, vt ibidem ait Aug. vnde infra recitat Aug. q. quædam mulieres stibularie magicis artibus per esum casei mutabāt homines in asinos, qui & onera portabāt, & finito opere redibant, & erant homines, sicut ante fuerunt. Et eodem. c. recitat Aug. q. Apuleius in quodam suo lib. fatetur istud de conuersione in apparitionem asinam per esum casei si-bijpsi semel accidisse: hæc autem & cetera consimilia possunt fieri tripliciter, scilicet mutatione sensus, seu organi, medijs, & obiectiua sicut si aliquis prohibito voluntatis suæ posset mutare partes alicuius figuræ, ille ex vna figura faceret, prout vellet, apparentiam cuiuslibet figuræ; sic demon, quia potest mutare humorem oculi, prout vult, cōstruat species, vel similitudines rerum, quæ sunt in illis humoribus; ideo potest in visu hominis facere apparentiam cuiuslibet figuræ. Et sicut variando localiter, seu situatiter illum humorem potest quāmlibet figuram in apparentiam cuiuslibet figuræ se mutare: sic illum humorem alterando potest apparentiam cuiuslibet coloris facere, & quemlibet colorem a sua propria apparerā mutare: nam si miscet sanguinē cum humore oculi, tunc omnia apparent rubea, & sic de alijs, quæ tui humori per demones possunt misceri. Item quia secundum per se ipsos in omni visione describitur triangulus, cuius basis se tenet ex parte rei visæ, & conus hoc est angulus acutus ex parte oculi videntis, & secundum q. ille angulus est maior, vel minor in oculo; secundum hoc res visa iudicatur esse maior, vel minor. Et hinc est, quod res eadem quanto magis distat ab oculo bene disposito tanto minor apparebit; quia quanto latera trianguli ab eadem base remotius protrahuntur, tanto conus eiusdem trianguli minuitur, & acutior efficitur, & per consequens mediante huiusmodi triangulo res minor iudicatur. Et istud intelligatur ceteris paribus: quia posset eadem res remotius esset per ita spissum medium videri, quod grossior apparet, quam prope existens videbatur per medium substantiale, sicut apparet, quando homo per vitrum plenum aqua, quod tenet in manu, videt ipsam manum; & quia demon prædictum angulum existentem in oculo videntis potest restringere, vel dilatare: ideo potest facere, quod res valde magis appareat parua, & valde parua appareat multum magna. Et sic omnem illusionem potest facere in visu hominis, cum possit mutare apparentiam figuræ coloris & magnitudinis, siue angulatus. Et similiter ex parte medijs potest demon facere huiusmodi deceptiones: sicut

cap. 5. tom. 5.

cap. 8. tom. 5.

cum

enim que videntur per vitrum rubeum, seu blancum, iudicantur esse rubea, seu blanca, sic mutato medio per ipsum demonē res alterius coloris, quam in veritate esset, possent apparere. Propter quod ait Rabanus in glossa super Exo. Diabolicis figmentis magi spectantium oculos decipiunt, vt res in sua specie remanentes aliter videntur. Et eodem modo ex parte obiecti possent fieri talis illusio. Vnde legitur in libro Clementis, quod Simon magus arte magica fecit, quod pater Clementis apparebat, quasi esset ipse Simon magus.

ARTICVLVS III.

Utrum mali angeli possint immutare intellectum hominis.

Q VANTVM ad tertium articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod dæmon non potest immediate mouere rationem hominis, quia da oppositum, tunc illaberetur ei. consequentia patet; quia non possent eam immediate attingere, nisi fieret ei in se ipse præsens; Sed consequens est falsum. Nam secundum Aug. in libro de ecclesiasticis dogmatibus, illabi menti illi tantum est possibile, qui eracuit eam. Et eodem Aug. in lib. de fid. ad Pe. ait, qd singulis spiritibus in se terminus, quod vnus ab alio distinguitur, & vnus in alio non est.

Secunda conclusio est, quod mediante transmutatione phantasmatum potest angelus bonus ac etiam malus rationem hominis immutare. Vnde si Deus permitteret, tunc nunquam fuit homo ita sapiens, quin dæmon de ordinando & distrahendo sua phantasmata possent eum tantum impedire, quod nesciret formare vnā facillimā rationem; & contra, si vellet Deus, angelus siue bonus, siue malus possent meliorem inuare hominem in rationum formatione, & multarum veritatum inuestigatione, & hoc vel species in sensibus interioribus sopitas & absconditas excitando, & secundum debitum ordinem ad phantasmata organum reducendo. Vel etiam species quibus actua liter homo vtitur, bene disponendo & ordinando respectu veritatis pro tunc inquirenda: nam secundum quod phantasmata magis ordinate se habent in phantasia respectu actiuis inquirenda veritatis, secundum hoc meliori ordine perueniunt ad intellectum in virtute luminis intellectus agentis, & per consequens citius & clarius homo deuenit in cognitionem huiusmodi veritatis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum mali angeli possint immutare affectum hominis.

Q VANTVM ad quartum articulum est aduertendum, quod duplex est affectus, siue appetitus in homine, vt patet 4. de anima scilicet sensitius & intellectus, & secundū hoc possunt hic poni tres conclusiones.

Prima est, quod angelus potest appetitum sensituum mouere immediate; quia ille appetitus fundatur immediate in organo corporali: ideo angelus faciendo aliquam transmutationem circa illud organum, poterit immediate mouere huiusmodi appetitum, siue affectum. Antecedens patet, quia appetitus sensitius diuiditur in irascibilem & concupiscibilem, quorum vterque subiectiue fundatur in corpore. consequentia etiam patet: nam dato, quod secundum partem irascibilem propter concursu calidi sanguinis circa cor homo fit valde iratus, potest bonus angelus distrahere illam superfluitatem sanguinis à corde, & ad alias partes corporis huiusmodi sanguinem ordinare, & tunc qui fuit iratus effectus manuetus. E contra vero malus angelus potest huiusmodi concursum sanguinis facere, vel factum augere, & sic manifestum in-

citabit ad iram, vel iratum ad maiorem iram. Et eodem modo de concupiscibili, quia dato, quod aliqua supercelsa factiua sint circa renes, quibus homo naturaliter ad venerea interdum inclinatur; poterit bonus angelus illam tentationem extinguere, huiusmodi calefactiua a renibus distrahendo, vel aliqua refrigeratiua eisdem partibus adhibendo: Malus vero angelus contraria horū faciendo causat tentationem & motum in virtute concupiscibili. Secunda conclusio est, quod directe & immediate angelus non potest mouere appetitum intellectuum, quia substantia spiritualis ibi est, vbi operatur; sed angelus non potest esse directe in hominis voluntate: ergo &c. Maior patet per Dam. libro. 10. Minor etiam patet, quia da oppositum, tunc quia angelus est indiuisibilis, ac etiam humana voluntas, & in diuisibile attingens indiuisibile totaliter se profundat in eo, vt patet. 7. physicorum: ergo si angelus immediate moueret hominis voluntatem, tunc illaberetur ei, quod ex dictis superioribus patet esse falsum.

Fortē dicitur, quod angelus sic agit in voluntate, quod tamen non immediate attingit ipsam.

Respondeo, quod quæ non tangunt non agunt, vt patet in libro de generatione. ergo si angelus non attingit immediate ipsam voluntatem, tunc nec immediate, siue directe mouebit ipsam, & hoc est propositū istius secundæ conclusionis. consequentia ista patet: quia sicut mouere, vel agere præsupponit tangere, vel attingere, sic immediate mouere præsupponit immediate attingere.

Conclusio tertia est, quod allectiue, seu persuasue angelus potest mouere voluntatem. Quia appetitus sensitius trahit appetitum intellectuum; licet etiam trahatur e conuerso ab appetitu intellectiuo, vt patet 3. de anima: ergo angelus mouendo appetitum, potest allicere hominis voluntatem, licet non possit vincere, nisi voluntate voluntarie consentiente. Etiam ordinando phantasmata ad bonum, vel ad malum, potest incitare persuasue ad cogitationes bonas vel malas: Et sic intelligenda sunt verba Bedæ, qui tractando illud actum. 5. c. tentauit satanas cor tuum ait, satanas implet cor alicuius calida, & fraudulenta deceptione animam in affectum malitie trahens per cogitationes & incendia vitiorum.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor est falsus, quia eius oppositum probatum est in primo articulo istius questionis.

DISTINCTIO IX.

Lucida huius distinctionis diuisio, in qua de honorum Angelorum indignitate pertractatur.



O ST PRÆDICTA &c. Postquam Magister determinauit de malorum angelorum vilitate, quam consecuti sunt propter eorum à Deo auersionem, hic scilicet distinctione, 9. prosequitur de bonorum angelorum dignitate, quam & ipsi consecuti sunt propter eorum ad Deum conuersionem, & diuiditur in duas partes: nam primo tangit angelorum dignitatem ex ordinatissima eorum dispositione; Secundo ex vtilissima eorum gubernatione ibi, Hoc est inuestigandum. Prima in tres; quia primo agit de nouem ordinū bonorū angelorum expressione. Secundo de eorum ab inuicem distinctione, Tertio de eorumdem per assumptionem bonorum hominum reparatione. Secunda ibi, iam nunc. Tertia ibi, Notandum, & dicimus. Prima in tres quia primo ponit prædictorum ordinum propriam, seu distinctam nominationem. Secundo explanando, quæ dixerat prædictæ nominationis assignat rationem. Et tertio circa prædicta mouet incidentem dubitationem. Secunda ibi, Hic considerandum. Tertia ibi, Sed oritur quæstio. Sequitur illa pars, iam nunc;

Secunda conclusio,

cap. 16.

tex. c. 2.

Instantia

Responsio

tex. c. 44.

Tertia conclusio.

tex. c. 49.

Ad principale arg.

DISTINCTIO IX.

& diuiditur in duas partes, secundum quod Magister facit duas inquisitiones. Prima est, utrum ordinis angelorum fuerint distincti ab initio suæ creationis. Secunda, utrum omnes angeli vnus ordinis sint æqualis perfectionis. Secunda ibi, Præterea considerari oportet. Sequitur illa pars, Notandum, quod decimus, & diuiditur in tres partes: quia primo ostendit, quod per assumptionem hominum ordinis angelorum integrati & reparati erunt; Secundo iuxta vnā opinionem Magister recitat, quod tot homines assumuntur, quot fuerunt angeli, qui boni permanerunt; Tertio iuxta aliam opinionem recitat tot homines assumendos, quot angeli ceciderunt. Secunda ibi, Non enim iuxta. Tertia ibi, A quibusdam tamen. Et hæc est diuisio istius distinctionis nonæ circa quam querro.

Questio I.

An Angeli superiores illuminent inferiores.

D. Th. in 1. scrip. 2. sent. dist. 1. q. 2. ar. 2. 3. 5. di. 9. q. 1. ar. 1. 3. 4. 5. 6. 8. in 2. scrip. 2. sen. di. 9. q. 1. ar. 3. 4. dist. 1. o. q. 1. ar. 4. 1. 2. 1. par. q. 107 ar. 1. Item. 3. con. Gon. cap. 80. De verit. q. 9. ar. 3. 4. 5. 7. quolib. 3. ar. 17. quolib. 1. ar. 6. Aegid. dist. 9. q. 1. 2. 3. q. 3. ar. 1. dist. 10. q. 3. ar. 1. 2. 3. Item. Alex. de Ale. par. 1. q. 2. 2. 4. par. 2. q. 37 q. 27. D. Bon. di. 9. ar. 1. q. 4. 5. 6. Dur. di. 9. q. 1. 2. dist. 11. q. 2. cap. dist. 1. q. 1. scilicet. di. 9. q. 1. Biel. di. 9. q. 1. 2. Dorbel. dist. 9. q. 1.



TRVM angeli superiorum ordinum illuminent angelos inferiorum ordinum. Et videtur, quod non: quia perficere & illuminare est aliquam formam in ipsum illuminatum inducere: sed angelus nō mouet, nec mouere potest immediate ad formam, vt patet ex dictis præcedentibus quæstionibus, ergo vnus non potest alium perficere, vel illuminare.

Incontrarium est Magister in littera, & Beatus Dno. 3. de di. no. vbi distinguit cælestes hierarchias penes illuminationem, & illuminari. Hic videnda sunt quattuor. Primo quomodo angeli penes ordines & hierarchias distinguuntur. Secundo, utrum homines electi ad huiusmodi ordines assumuntur. Tertio, de eo, quod queritur. Et quarto, utrum talis illuminatio sit idem, quod angelorum locutio.

RESOLVTIO.

Tribus existentibus angelorum Hierarchijs officijs, ac numeribus inter se circumligatis, nil prohibet inferiores intelligentias à superioribus & superiores ab inferioribus illuminari.

ARTICVLVS I.

Quomodo Angeli penes ordines, & Hierarchias distinguantur, & Utrum talis distinctio maneat post diem nouissimum.

Q VANTVM ad primum duo sunt videnda. Primo videndum est de distinctione prædictorum ordinū. Secundo, utrum talis distinctio maneat post diem nouissimum. Quod ad primum est videndum, quod sic in terreni principatus imperio officia distinguuntur, sic & in cælesti regno; In terreno autem imperio hi, qui seruiunt imperatori, riturifici distinguuntur. Quidam enim sunt immediate principij assistentes; Alij negocijs regijs præsententes; Et tertij beneficiarum regis opere profectores. Sic & in felicissimo cælorum imperio sunt tres hierarchie beatorum spirituum, Prima familiariter assistentium, Secunda imperialiter præsentium, Tertia perfectione operis

voluntatem cælestis principis legaliter exequentium, & istarum hierarchiarū quælibet tripartite diuiditur, & sic erunt nouem ordines angelorum.

Quantum igitur ad primam hierarchiam est aduertendum, qd ad familiarem summam imperatoris assistentiam tria requiruntur. Primo, n. principi familiariter assistentes debent habere dilectionem feruentissimam, Secundo cognitionem limpidissimam, Et tertio conuictum, seu conuersionem placidissimam & quietissimam.

Et i prima cælesti hierarchia primus ordo est Seraphin, quod interpretatur incendium, seu ardens, vel incedens. Et iste ordo comparari potest ordini lucernarum ardentium positarum in candelabro aureo in parte australi ipsius tabernaculi. Vnde Dio. 3. cælestis hierarchie ait, quod ordo Seraphicus est quid calidum, acutum & super feruidum. Et Bern. 5. de consideratione ait, Putemus Seraphin spiritus totos diuino igne succensos succendere vniuersa, ut singuli cines singule sint lucernæ ardentes, & lucetes claritate scilicet, & cognitione.

Secundus est Cherubin, quod interpretatur plenitudo scientiæ: angeli. n. istius secundi ordinis præ omnibus inferioribus diuina secreta limpidius cognoscunt, vt patet hic per Magistrum in littera. Et ideo possunt comparari ordini stellarum lucentium, iuxta illud, Stellæ manentes in ordine suo pugnaverunt aduersus Syfaram. Dicuntur etiam spiritus Cherubici stellæ propter notitiam suæ claritatem, manentes propter eundem notitiam vniuersitatem, seu simplicitatem: quia non sylogizant cum discursu in ordine suo propter inæqualitatem in gradibus claritatis: quia in eodem ordine alij alijs clarius intelligunt, & intumius Deum per intellectum attingunt, iuxta illud, Stella difert à stella claritate, aduersus Syfaram: quia eorum influenza est illuminare & tollere ignorantiam: ideo pugnant contra Syfaram, quod interpretatur exclusio gaudij: Ignorantia. n. excludit cordis gaudij, iuxta quod dixit Tobias,

Quale mihi gaudium est, qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video. Vnde de istis angelis ait Bern. 5. de consideratione. Putemus ipsum Cherubin ex ipso sapientie fonte, ore scilicet altissimi haurientes, & resurgentes fluentia scientiæ vniuersis ciuibus suis. De quo flumine ait psalmista Dauid eximus prophetarum; Fluminis impetus laticificat ciuitatem Dei.

Tertius ordo est Thronorū; quia in ipsis tāquam in placidissimis & quietissimis sedibus suæ maiestatis Deus sedet ipsis mediantibus volūtate sui beneplaciti desert ad inferiores. Et isti possunt comparari ordini sphaerarum cælestium. Cælum. n. dicitur sedes Dei, Cælum mihi sedes est: Et in plāmis Dominus in cælo sedes eius. De hoc. n. ordine cælorum dicitur. Numquid nostri ordinē cæli, aut ponas rationē eius in terra. De istis Thronis dicit Grego. super Math. In eis. n. sedet Deus, & per eos sua decernit iudicia. Et huiusmodi sessionem dicit Bern. 5. de consideratione esse summam tranquillitatem, placidam securitatem, pacem, quæ exsuperat omnem intellectum.

Secunda hierarchia cælestis, vt dixi est prædicti imperialiter. In tali autem imperiali præsentia tria requiruntur. auctoritas iniungendi; virtuositas exequentijs; & strenuitas resistendi; Quorum a primo sumitur primus ordo secundæ hierarchie, scilicet dominationum.

Ad dominos enim spectat habere auctoritatem præcepti, & alijs imperare ea, quæ sunt regimini necessaria; Vnde Bern. vbi supra ait, Putemus dominationes à Deo omnibus supereminere inferioribus ordinibus, vt respectu eorum ceteri administratores videantur.

A secundo accipitur secundus ordo secundæ hierarchie, scilicet virtutum; virtus. n. est vltimum de potētia, & ideo istæ dicuntur intellectiue virtutes: quia secundum sanctos doctores per ipsos De signa & prodigia operatur ad mortalium hominum informationem. Vnde cum Christus prædixisset signa in sole, luna & stellis; paucis in terpositis, quasi subdit rationem dicens, Nam virtutes cælorum mouebuntur.

A tertio sumitur tertius ordo secundæ hierarchie, scilicet

Prima hierarchia.

Primus ordo.

Exo. 40.

Secundus ordo.

1. Cor. 15

Tob. 3.

Psal. 44.

Tertius ordo.

Esa. 60.

Psal. 10.

Iob. 38.

Omc. 34

Secunda hierarchia.

Quartus ordo.

Quintus ordo.

Luc. 21.

Math. 24

Mar. 13.

Sextus ordo.

scilicet illorum, qui dicuntur potestates, quorum interest resistere potestati maligni spiritus. Unde de istis dicit Ber. ubi supra, Potestates potestates, quarum virtute potestas renebrarum comprimitur, ne quantum vult noccat, nec iniquari possit, nisi vt proficiat.

Tertia hierarchia. Tertia hierarchia est, vt dixi, ordinabiliter exequenti, qui ipsam diuinam voluntate nobiscum hic inferius opere prosequuntur. Hæc autem profectio triplex esse videtur. Vna quo ad prouincias & regiones. Alia quo ad personas principales & digniores. Et tertia vniuersaliter quo ad quoslibet homines.

Septim' ordo. A prima istarum conditionum sumitur ordo Principarum, de quo ordine intelligitur esse Michiel, qui quandoque fuit princeps Synagoge, nunc autem princeps ecclesie: De eodem ordine potest intelligi ille angelus, de quo dixit angelus populi Israel ad Dantem, Princeps regni Perlarum restitit mihi.

Dan. 10. Octauus ordo. A secunda dicitur ordo Archangelorum, de quorum numero fuit Gabriel minister dignissime persone scilicet virginis gloriose, vt alii dicunt: Dionysius tamen videtur sentire, quod fuerit de Seraphim.

Nonus ordo. A tertia dicitur ordo angelorum tenentium tertium ordinem tertia hierarchie, de quorum numero videtur fuisse Raphael, qui custos fuit & minister Tobie iunioris. Sunt etiam de illo ordine omnes angeli, qui communitate ipsorum hominum sunt custodes.

Inquisitio secunda. Quo ad secundum dico, quod ordines prædicti possunt dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad angelorum ordinem naturam, & per consequens quantum ad eorum gratiam, & gloriam: quia secundum dignitatem naturæ receperunt gratiam, & secundum meritum gratiæ habent gloriam. Alio modo secundum officia, quo ad inferiorem partem mundi gubernandam. Primo modo absque dubio manet prædictorum ordinum distinctio: quia manet eorum natura, gratia, & gloria: Sed secundo modo non manet quantum ad actuale gubernationem: quia tunc nihil restat actualiter gubernandum; manet tamen quantum ad aptitudinalem gubernationem; quia si Deus faceret post diem nouissimum alium mundum, illi iidem angeli, qui gubernant istum mundum possent gubernare alium.

ARTICVLVS II.

Vtrum Homines electi ad huiusmodi ordines assumantur.

Quantum ad secundum articulum dico, quod ipsi homines secundum quod participant penes aliquam excellentiam prædictas proprietates suæ conditionis, à quibus discernuntur chori, siue ordines angelorum: sic assumuntur cum angelis ad prædictos ordines, puta frequentissimi diligentes ad ordinem seraphicum, in quo supremum locum super omnes angelos exaltata tenet Virgo gloriosa, eo quod super omnem puram creaturam feruentius dilexerit creatorem: Ad quod ordinem assumptus est etiam Iohannes Baptista, qui testimonio saluatoris lucer na erat ardens & lucens. Vnde & Beatus Bernardus in quodam sermone ait de isto Iohanne, quod sic est inferius angelorum ordinibus, quod ad ipsum seraphicum ordinem est translatus. Idem pie credendum est de Beato Iohanne euangelista, & Beato Augustino & ceteris feruentissimis Dei amatoribus. In quibus autem non est tantus excessus ardoris diuinæ dilectionis, si tamen fuerint in catholice fidei doctrina præcellentes, tales assumuntur ad ordinem ipsorum cherubim, iuxta illud, Qui docti fuerint subleuabitur quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stelle perpetuas æternitates. Et sic de alijs conditionibus prædictis.

Dan. 12.

Dubium

Sed hic restat vnum dubium, scilicet vtrum per eundem gradum virtutis homo cum angelo pertingat ad eundem gradum beatitudinis, & eandem claritatem beatæ visionis.

Ad quod respondeo, quod non: quia sicut, si ab inæqualibus aequalia auferuntur, quæ remanent sunt inæqualia: sic inæqualibus equalia adduntur, ipsa erunt inæqualia: Cum igitur naturalia hominis, & angeli sint multum inæqualia, per eundem gradum gratiæ, & virtutis superadditum non videtur, quod sic æquentur in gloria, quod eundem gradum beatitudinis, seu beatæ visionis pertingant.

Videtur igitur mihi saluo semper meliori iudicio, quod infirmitas humanæ naturæ abundantiori virtute, & gratia debeat roborari ad hoc, vt pertingere valeat ad angelicæ visionis claritatem; nam secundum mensuram caritatis & gratiæ infunditur lumen gloriæ; & quia actus actiuorū sunt in patiente & disposito; angelus autem in suis naturalibus abundat maiori dispositione claritatis, quam homo igitur per eundem gradum luminis gloriæ limpidius videt diuinam essentiam, quam homo: quia idem gradus luminis gloriæ magis videtur perficere angelicum intellectum, quam humanum. Et ideo pater misericordiarum & Deus totius consolationis multum de tempore concessit homini ad mercedem, cum angelus habuerit vnam breuissimam mortuam, quatenus ex frequentatis merito rum actibus ipse homo non solum in gloria æquari possit angelis; vt sic penes dictum euangelicum omnes sunt sicut angeli Dei in cælis: verum etiam virtutibus merito rum superexcedere possint homines omnem mensuram gloriæ quorumcumque angelorum, maxime quia homines innituntur virtuti sacramentorum, ac merito passionis Christi, qua redempti sunt, quibus inniti non poterat meritum ipsorum angelorum, &c.

Matt. 11. Luc. 20.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli superiores illuminent inferiores.

Quantum ad tertium articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod angelo cuiumque non repugnat recipere illuminationem.

Quia illud, quod est luminis capax, & non habet omnem plenitudinem lucis, hoc potest aliquam illuminationem recipere; angelus est huiusmodi: nam, quod sit luminis capax, patet: quia cum omne, quod cognoscitur, in aliquo lumine cognoscitur, si angelus non esset capax lucis, nihil posset cognoscere: quod non habet omnem plenitudinem lucis etiam, patet: quia sua lux est lumen participatum.

Prima conclusio.

Præterea, etiam ipse Commentator videtur hoc sentire: quia in Commento super. 3. de anima ait, quod non opinandum, quod prima materia sit causa receptionis simpliciter, sed est causa receptionis transmutabilis. Et subdit ibidem, quod ex hoc est possibile, quod intelligentia abstracta purificent se adinuenire; Et addit ibidem, quod hoc, quod est liberum ab hac natura scilicet à natura receptiua, est primum intelligens, id est, Deus.

Com. 3. & 23.

Secundo dico, quod angelus inferior aliquo modo potest illuminari ab angelo superiori.

Secunda conclusio.

Quia vt iam patuit ex dictis Commentatoris, vnus angelus potest ab alio purificari: igitur poterit ab eo aliquo modo illuminari, consequentia tenet; quia omnis spiritualis purificatio aliquo modo est illuminatio.

cap. 8.

Præterea, id patet per Dio. celestis hierarchie, vbi ait, lex diuinitatis est, & diuino ordine est omnino penitus promulgatum secundas intelligentias participare illuminationes per primas.

Præterea, omnis veritatis reuelatio est aliquo modo illuminatio illius, cui fit reuelatio: sed veritates diuinorum secretorum inferioribus angelis reuelantur à superioribus.

Instantia

Fortè dicitur, quod cum omne lumen angelicum vel sit naturale, vel gratiæ, vel gloriæ, & omnia ista tria lumina sunt per solam creationem in esse producibilia; igitur

Solutio

igitur si vnus angelus aliquo modo alium illuminaret, tunc angelus crearet.

Respondeo, quod illuminare angelum potest dupliciter intelligi; Vno modo lumen immittendo; Alio intellectum confortando. Primo modo solus Deus potest intellectum angeli illuminare, sicut & ipse solus potest lumen angelicum creare: sed secundo modo angelus nobilior & subtilior potest minus subtilem illuminare: De modo tamen istius confortationis est diffinitio inter doctores.

Thomas.

Doctor enim communis istam conclusionem probat sic. Quia hoc est ordo in spiritualibus, quod sit in corporalibus: sicut ergo duobus carbonibus prope inuicem situatis, vnus confortat alium in calefaciendo, sic duo angeli, &c.

Contra Thomam

Sed istud non valet. Quia in tali ordine, vel vnus attingit alium, vel non: si primo modo, tunc necessario illabitur ei: quia non potest eum attingere secundum partem suam, cum vterque sit indiuisibilis; quæcumque autem se contingunt secundum totum, talia sibi mutuo illabuntur: si secundo modo, tunc nullius actionis principium erit angelus illuminans in angelo illuminato, nec per consequens ipsum confortabit, quæ quæ non tãgunt nõ agunt, vt patet in de generatione.

tex. c. 44.

Præterea, nec exemplum est ad propositum; nam vnus carbo situatus prope alium ipsum fortificat, quia ambo in idem subiectum agunt actione realiter transeunte, & quilibet eorum disponit subiectum ad intimius recipiendum actionem alterius: etiam vnus potest agere in alterum, quia materia eius non est forte totaliter in profundo incensa; ideo huiusmodi materiam incendens, vel ad incensionem disponens confortat talem carbonem in calore: sic autem non est in proposito. Nam ex hoc, quod duo angeli intelligunt nec obiectum, nulla mutatio realis fit in ipso obiecto: nec etiam vnus potest immediate agere in alium, cum non inducat formam, nisi mediante motu locali.

Alia opinio.

Ideo dicunt aliqui, quod essentia illuminatis angeli non facit se præsentem vsque ad angelum illuminatum, sed solum lumen suum facit esse præsens, à quo lumine illuminatus angelus excitatur de suo possibili, & format in se similitudinem aliquam, per quam intelligit huiusmodi veritatem, quam angelus superior ipsum intendit docere.

Contra eam

Sed nec istud valet; quia lumen angeli illuminantis vel est substantia angeli, vel accidens, quia vt dicit Alpharabius in de ortu scientiarum; omne quod est, vel est substantia, vel accidens, vel creator substantiæ & accidentis, qui est benedictus in sæcula. Si primo modo, tunc ista opinio non vitat illapsum, quem vitare se putat per huiusmodi positionem. etiam essentia esset præsens & non præsens, quod est contradictio. Si secundo modo, tunc sequitur idem, quod primo, quia accidens nusquam potest esse præsens sine proprio subiecto.

Opinio propria.

Et ideo dico, quod prædicta confortatio hoc modo fieri potest: nam licet quilibet angelus Bearus videat totum Deum; nullus tamen totaliter comprehendit eum: sed vnusquisque plura vel pauciora videt in Deo, secundum quod suus intellectus magis, vel minus est perfectus lumine gloriæ, quod lumen gloriæ quia angelus est à Deo infusum, differenter iuxta naturalium suorum excessum & apacitatem; ideo superior angelus videt aliqua futura in Deo relucere, quæ non videt inferior, & talia potest proponere inferiori, quod factu intellectualem lumen angeli in prioris vnitur, nec per diuersa spargitur, & per consequens vnus intellectus determinate fertur in illud, quod sibi proponitur, tamquam in aliquod certum videndum in Deo, quod sibi prius fuerat incertum; Sicut enim in isto primo principio de quolibet affirmatio, vel negatio omnes recludunt conclusiones; nec est aliqua conclusio, quæ sibi non vnitur, hoc etiam principium quælibet verula cognoscitur, quatenus nullus sit homo in vita mortali tam sapiens, qui tale principium totaliter cognoscat, eo quod nullus scire possit omnes conclusiones, quæ concludi possunt per ipsum; secundum tamen, quod vnus homo est perspicacior altero, secundum hoc vnus homo videt plures

conclusiones, quam alter in huiusmodi principio; igitur si aliquis homo subtilis conclusionem, quam videt, grossum hominem docere vellet, non oporteret plus facere, nisi talem conclusionem determinate simul cum illo principio proponere: tunc ille grossus, qui prius considerando illud principium habuit intellectum sparium ad diuersa, quæ ex illo principio elici possunt, iam quasi vnitus & confortatus respectu talis conclusionis incipit eam determinate cognoscere, quam ante huiusmodi determinationem non cognouit, sic in proposito, &c.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum talis illuminatio ipsorum angelorum sit idem, quod angelorum locutio.

Quantum ad quartum articulum dicendum, quod omnis illuminatio angelorum aliquo modo potest dici locutio: sed non e conuerso.

Ad cuius intellectum sciendum, quod quattuor conditiones requirit locutio ad hoc, quod proprie possit dici illuminatio.

Primum est, quod sit vera. Secundum est, quod sit de tali materia, quæ ei, ad quæ dirigitur locutio, non sit nota. Tertium, quod locutio sit de talibus, quorum noticia pertinet ad perfectionem intellectus.

Quartum, quod tam ordinata sit locutio, quod ille, ad quem dirigitur, percipiat, quid loquens velit exprimere huiusmodi locutione, & intelligat ea: quæcumque enim istarum quattuor conditionum deficiente, ita erit locutio, quod tamen proprie non dicitur illuminatio.

Et ideo quando Deus loquitur ad hominem, vel ad angelum, eius locutio semper est illuminatio. Vnde ait Gregorius 4. moralium, Loquitur Deus ad angelos sanctos, eo quod eorum cordibus occulta sua inuisibilia ostendit, & quid agere debeant, in ista contemplatione veritatis legunt.

Fortè dicitur, quod angelus, vel homo audiens locutionem Dei non intelligit quandoque eam, & per consequens Dei, locutio non est semper illuminatio, cum ibi deficiat quarta conditio ad illuminationem spirituales requisita.

Instantia

Respondeo, quod omnis Dei locutio ad mentem boni hominis, vel angeli intantum apprehenditur, quantum Deus vult eam apprehendi, & tantum mens ea percipit, quantum Deus vult eam perfici. Vanæ autem aliquis dirigeret locutionem suam ad aliquem, quem omnino nihil vel let apprehendere de huiusmodi locutione; cum igitur sermo Dei non possit esse vanus, quia Deus & natura nihil faciunt frustra; ideo nunquam Deus loquitur ad mentem angeli, vel boni hominis, quin ex hoc auditor aliquid percipiat, & per consequens suscipiat spirituales illuminationem. Sed cum angelus inferior loquitur superiori, proprie loquendo non dicitur ipsum illuminare, quia inferior nihil scit, quod lateat superiore. Vnde sicut cum discipulus loquitur cum magistro, discipuli locutio non dicitur magistri illuminatio, sic &c. Superior autem angelus loquens inferiori potest ipsum illuminare. Propter hoc ait Dion. 10. angelicæ hierarchie, Angelum clamare ad angelum est, quoniam sanctas theologicas illuminationes primi secundis tradunt. Vnde & gloria super illo verbo prima ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum, ait, Lingua angelorum sunt, quibus angeli præpositi significant minoribus, quod de Dei voluntate sentiunt. Hoc autem est illuminare inferiores.

Solutio

I. cæli. tex. c. 3.

Per hoc etiam patere potest, quod non est vera quædam opinio, quæ dicit, quod nullus angelus casualiter illuminatur ab alio: sed omnes immediate illuminantur a Deo, quia sicut Deus sic agit, & facit omnia, quod tamen ad suæ bonitatis sublimiorem manifestationem, etiam secundas causas secum agere sinit; sic in proposito &c.

Corellarium.

Ad principale argumentum... Ad argumentum principale patebit in quaestione sequenti...

DISTINCTIO X. & XI.

Clara harum distinctionum diuisio in quibus de cura, ac regimine bonorum Angelorum circa hunc mundum inferiorem determinatur.



IC ETIAM INVESTIGANDUM. Postquam Magister determinauit de bonorum angelorum ordinatione in celo...

lib. 2. Dist. 11.

quia ad denunciandum voluntatem domini frustra mittitur nuntius, ubi semper praesens est dominus; sed ipse Deus...

Contra, angelus dixit ad Thobiam, Nunc misit me dominus ut curarem te, & Saram uxorem filii tui a demone liberarem...

RESOLVTIO.

Angelos quidem ad nos mitti, & missos fuisse nullus ambigit Theologus, cum praesertim id ex sacro canone conuincatur...

ARTICVLVS I.

Vtrum aliqui Angeli ad homines huc inferius mittantur.

QUANTVM ad primum videndum est de eo, quod quaeritur. Secundo, vtrum omnes angeli mittantur...

Prima conclusio non indiget probatione: quia clarum est per multos textus sacrae scripturae angelos a Deo fuisse missos, & ad homines destinatos...

Prima conclusio.

Is. 6.

Hebr. 1.

Opinio Aegidii, Solutio.

Tertia conclusio.

Instantia.

Dan. 10. Solutio.

haec expressa videtur esse intentio Dion. in de Angelica hierarchia, ubi ait, quod ille angelus, qui missus est ad annuncianum Mariae conceptionem...

Præterea, dicit Isaias, volauit ad me vnus de Seraphin, & in manu eius calculus, quem forcipe, &c.

Præterea, dicit Apostolus, quod omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi eorum, qui electi sunt ad salutem.

Sollemnes tamen & magni doctores tenent oppositum. Sed omnes rationes, & auctoritates, quas adducunt, solui possunt de facili per distinctionem praemissam...

Quo ad tertium dico, quod propter ministerium huiusmodi missionum angeli non retardantur a beata contemplatione: quia ea, quae sic se habent, quod vnum est ratio alterius, vnum non potest esse impedimentum alterius...

Fortè dicitur, quod angelus non semper administrat ista inferiora per ea, quae videt in verbo; sed etiam quandoque per ea, quae videt in proprio genere...

Re spondeo, quod posito illo casu, adhuc per tale ministerium non retardatur angelus a beata visione: quia respectu eorum, quae angelus cognoscit in proprio genere, & respectu ministerij sibi competentis...

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli possint loqui illis, ad quos mittuntur.

QUANTVM ad secundum articulum dicendum, quod angelus dupliciter mittitur.

Vno modo ita, quod incipiat esse, ubi non erat, puta cum mittitur de celo ad terram, & qualiter non erat, puta cum operatione incipit habere circa aliquid...

Alio modo sic mittitur, quod non incipit esse, ubi non erat, sed incipit esse qualiter non erat: puta cum a Deo vnus angelus destinatur ad informationem alterius angeli...

Vno modo ex collisione aeris, formando quosdam sonos ab homine intelligibiles.

Alio modo nouas species sensibus emittendo per ostensionem nouorum sensibilium, vel etiam sensus, quae sunt absconditae in sanguine phantastici organi...

Et quamuis angelus, qui loquitur hominibus sic, istis eisdem modis loqui possit etiam alteri angelo, quia vnusquisque angelus non minus intelligit, quid importatur per tales sonos, & species, quam ipse hominem...

Vno modo per virtutis suae applicationem ad aliquam rem corporalem: sicut enim angelus potest virtutem suam applicare ad partes corporales diuersarum quantitarum, puta ad manus spatium, & ad minus spatium...

Alio modo potest ipse angelus loqui alteri angelo & non homini per intellectualem expressionem: & hoc dupliciter.

Vno modo quia angelus superior intelligit per species magis vniuersales: ideo vnico suo actu intelligere potest multa, seu comprehendere, quae non comprehendit inferior, nisi ipse superior diuidat illum conceptum...

Secundo modo potest angelus loqui angelo per intellectualem signi formationem.

Ad cuius intelligentiam est aduertendum: quod idem verbum intellectualem, seu eadem expressa actualis intellectio ipsius angeli nulla mutatione reali facta in ea indifferens est ad rectum, & obliquum, sicut etiam superioris de conceptu ipsius hominis est declaratum...

Questio I.

An Angeli ad homines in hac militante Ecclesia degentes mittantur.

Th. in 1. scrip. 2. sen. dist. 10. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. dist. 11. a. 1. 2. 3. & 2. par. eiusdem di. q. 1. ar. 1. 3. in 2. scrip. 2. sen. dist. 10. q. 1. ar. 4. dist. 11. q. 1. ar. 1. 2. Item 1. par. q. 62. ar. 9. q. 112. per 10. tam q. 14. a. 1. 2. 3. Aegid. dist. 10. q. 2. ar. 1. 2. 3. dist. 11. q. 1. a. 1. 2. 3. q. 2. 4. 1. 2. 3. Item Alex. de Ale. par. 2. q. 36. & 41. D. Bon. dist. 10. ar. 1. q. 1. dist. 11. ar. 1. q. 1. a. 2. q. 2. Dur. dist. 10. q. 1. dist. 11. q. 1. 2. Biel. dist. 10. q. 1. dist. 11. q. 1. Dorbel. dist. 10. q. 1. dist. 11. q. 1.

Vtrum aliqui angeli mittantur ad homines existentes in ecclesia militante. Et videtur quod non:

secunda conclusio.

Contra Egidij.

determinat talem conceptum , quo signo viso intelligit alter angelus intentionem illius esse de hoc determinate, & non de opposito. Et isto modo loqui poterit angelus superior ad inferiorem, & inferior ad superiorem. Et ista est sententia doctoris nostri fratris Egidij.

Sed aliqui forte minus bene intelligentes doctorem in hac parte arguunt contra eum.

1 Et primo contra illam determinationem conceptus uniuersalis per conceptum particularem: quia isti conceptus vel sunt similes, & tunc non magis manifestatur vnus per alterum, quam e conuerso: aut sunt dissimiles, & tunc vnus non ducet in notitiam alterius.

2 Item arguunt contra figuram descriptionem, quam doctor dicit posse fieri per applicationem virtutis angelicæ sic: quia ista figuratio vel fieret per alterationem ipsius corporis, quod figuratur; vel per impressionem, vel per extrinsecæ quantitatis appositionem modo, quo aliquod opus tabulatum fit in pariete. Non primo modo: quia cælum empyreum, in quo tu dicis fieri huiusmodi descriptiones non est alterabile. Nec secundo modo: quia cælum non suscipit peregrinas impressiones. Nec tertio modo: quia angelus, qui corpori tali applicatur, non est quantus.

3 Præterea, habere contactum virtutis ad aliquid, est habere effectum in illo: igitur si illam virtutis applicationem angeli ad cælum empyreum dixeris esse contactum virtutis, tunc angelus ageret in cælum empyreum, quod est falsum: quia tunc ageret inmediate motu ad formam, eum huiusmodi cælum non moueatur ad vbi.

4 Præterea, dato, quod posset facere huiusmodi figuram, aut illæ figuræ figurarent naturaliter ea, quæ per ipsas intelligerentur, aut ex institutione, & beneplacito facientis. Non primo modo: quia sicut figura descripta per hominem non significat naturaliter eius conceptum, sic nec figura descripta per angelum. Nec secundo modo: quia tunc oportet præcedere aliam locutionem, per quam innuaretur voluntas instituentis: quo ad hoc, quod tali figuræ tribuerit hoc significare, & alteri figuræ illud.

5 Præterea, arguitur contra illum modum, quo dicitur, quod angelus loquitur faciendo sonos in aere, & mouendo phantasmatia: quia inconueniens est, quod angelus in suo conuictu dependeat à re corporali: sed loqui spectat ad conuictum angelorum.

Ad primum istorum dico, quod huiusmodi conceptus non sunt totaliter similes, quia vnus est uniuersalior alio; nec totaliter dissimiles, quia vnus est declaratiuus alterius.

Ad secundum dicendum, quod illa figuratio fit per quantitatis appositionem, quæ tamen quantitas non est quantitas molis, sed angelicæ virtutis.

Ad tertium nego, a necedens: quia substantia spirituales virtutem suam potest ad aliquid applicare, præter hoc, quod habeat aliquem effectum alteratiuum in eo, de quo effectus ratio concludit, immo quod plus est, angelus operatur circa cælum empyreum, quando in eo est: quia secundum Dam. angelus ibi est, vbi operatur. Et secundum eundem Dam. quando angelus est in cælo empyreo, tunc non est in terra: & tamen nullus sanæ mentis diceret, quod propter talem operari, quo virtutem suam applicat ad cælum, cum est in cælo, habeat aliquem effectum in cælum, quo huiusmodi cælum realiter transmutetur.

Ad quartum dicendum, quod omnes angeli cognoscunt, quid importatur per quascumque humanas voces, quid representatur per quoscumque phantasmatia, quid etiam importatur per quoscumque syllabam litterarum, vel distinctionem a nobis syllabicabilem: sciunt etiam quid importatur per quascumque signa humanitus adducta, sicut verisimile est, quod homines iuxta Pontum habitantes loquantur per signa, sicut nos loquimur per voces, eo quod omnes surdi efficiantur propter nimiam sonitum aquarum, vt recitat Arist. excellens. n. sensibile ipsius auditus corrumptit in eis auditum: Si igitur angelus angelo loquitur per aliquod prædictorum, tunc non oportet præcedere aliam locutio-

nem, qua informetur angelus, ad quem dirigitur locutio, quid angelus loquens, vel huiusmodi vocibus, vel signis significare: quia vt dixi, quilibet angelus scit significata omnium: nihil talium. n. potest vnus homo alteri scribere, loqui, vel quocumque signo innuere, quod quilibet angelus, siue bonus sit, siue malus non intelligit. Si autem vteretur nonis signis, quibus de nouo significata imponeret, tunc non habeo pro inconuenienti, quod alia locutione præuia huiusmodi signorum nouam suam institutionem alteri angelo declaret; sicut etiam vnus homo inueniens nouum idiomam per verba iam consuetam alteri homini declarat huiusmodi vocabula de nouo adinuenta, quid velit significare per ea.

Ad quintum dicendum, quod bene esset in decem, quod angelus in suo conuictu necessario deperderet à re corporali, ita quod loqui non posset nisi mediante corpore; sed quod in tali conuiali locutione vtatur corpore, si sibi placet, & etiam possit loqui sine corpore per sui intellectuales verbi manifestationem modo, quo dictum est supra, hoc in nullo derogat angelicæ dignitati.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqui Angeli sic mittantur, quod ad continuam hominis custodiam deputentur.

Quantum ad tertium articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod quilibet homo uiator militantis ecclesiæ habet à Deo determinatum angelum pro custode.

1 Istud satis expresse patet in glossa super illo verbo, Videte ne contemnitis vnum ex his super, qui in me credunt: Dico enim vobis, quod angeli eorum semper vident faciem patris mei, qui in cælis est.

2 Præterea, illud idem sentit Dionysius, vt patet. 4. de Angelica hierarchia.

3 Præterea, secundum Aug. 5. de trin. vt omnia ordinate fierent, voluit Deus, vt homines reducerentur in ipsum per custodiam angelorum.

4 Præterea, eandem quasi sententiam ponit Dionysius 7. de di. no. dicens, quod diuina essentia semper omnia concordans fines primorum coniungit principijs secundorum. Prima autem appellat substantias separatas, quorum finis, vel vitium est infimus chorus angelorum: sed secunda appellat res materiales, quorum primum & dignus est ipse homo: igitur angeli infimi chori sunt coniuncti hominibus tamquam eorum custodes, & directores.

5 Præterea, dicit doctor noster, quod communis est theologorum opinio, quemlibet hominem habere angelum custodem suum, ne erret secundum intellectum: ne deuiet secundum voluntatem: ne passionibus peruertatur secundum sensualitatem: & ne patiatur corporales lesiones indebitas: suffocaret enim diabolus partum in utero matris suæ, si Deus permitteret, & angelus non prohiberet.

6 Præterea, ista catholica veritas potest declarari ex his, quæ etiam Gentiles philosophi senserunt; nam Apuleius in libro, quem fecit de Deo socratis, seu de custode ait. Ex hac igitur sublimiore demonum copia Plato autumat singulis hominibus in vita agenda testes & iudices singulos additos, qui hominum conspectui semper adsint. Scribitur etiam in eodem libro ex sententia Platonis, quod talis custos non solum aspiciat facta hominis, sed etiam cogitata: quia in futura vita testis est homini de vita sua præsentis: & cum ipso perueniens ad iudicium, si homo vera dixerit, ille testis asseuerat; si autem mentitur; ille redarguit. Et sequitur in eodem libro, quod ad testimonium talis custodis ferenda est iudicialis sententia.

1 Forte dicitur, quod istud dictum Platonis non est ad propositum, quia nos non loquimur de demonibus: sed

Mut. 18.

c. 10. to. 3.

Solutio

sed de bonis angelis, nec verisimile esse videtur, quod demones sint hominum custodes, cum, vt patet in multis locis sacre scripturæ, ipsi sint hominum seductores.

2 Etiam conclusio in se videtur multiplicem pati istam. Primo quia Christus fuit verus homo, & tamen non videtur, quod angelum habuerit custodem: quia melius sciuisset se custodire, quam quineumque angelus, cum ipse receperit gratiam non ad mensuram.

3 Præterea, Antichristus non videtur habiturus custodem, cum ita malus futurus sit, quod nullatenus possit regulari: ergo &c.

4 Præterea, custos videtur esse culpandus, qui illum, quem custodit permittit deuiare; sed angelus permittit hominem deuiare mortaliter & peccare.

Respondeo ad primum, quod hoc nomen demon est nomen commune ad bonos angelos & ad malos. Interpretatur enim demon peritus, vel sciens, sicut dicit Huguicio, & componitur cum cacos, quod est malum, vel cælum, quod est bonum; & inde mali angeli proprie dicuntur cacodæmones; boni vero dicuntur calodæmones. Igitur cum Plato dicit, quod demones sint custodes hominum, ipse non loquitur de cacodæmonibus, sed de calodæmonibus.

Ad secundum dicendum, quod licet Christus non habuerit angelum determinatum pro custode; tamen habuit multitudinem angelorum pro ministris, & hoc non derogat huic conclusioni: quia conclusio est de puro viatore militantis ecclesiæ; Christus autem non fuit purus viator; sed verus comprehensor, & ita fuit in militante ecclesia, quod tamen fuit caput triumphantis ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod secundum doctores etiam ipse Antichristus habebit vnum angelum custodem, vt in ipso lex communis hominum non infringatur, vt ipse magis legitime proprio suo demerito condemnetur, & diuina misericordia per amplius eluceat.

Ad quartum dicendum, quod sicut medicus non est culpandus cum facit secundum exigentiam artis totum, quod in se est, dato quod infirmus ex sui infectione; vel etiam ex inobedientia moriatur: sic nec angelus &c.

Cōclusio secunda.

Secundo dico, quod talis angelicus custos non deserit hominem sibi commissum, nec renuntiat curæ custodiae talis hominis vsque ad mortem hominis, quia verisimile esse videtur, quod angeli boni non sint minus prouidi ad homines sibi commissos custodiendum, quam mali ad deiciendum: sed mali non desunt tentare hominem vsque ad mortem: ergo nec boni desunt tentare hominem confulere, & custodire, quoniam in eis esse potest.

Opinio antiqua.

Sed quidam antiqui doctores oppositum istius tenent, quod probant sic.

1 Quia sicut prudens medicus videns infirmum totaliter insanabilem, quasi desperans de sua sanitate ipsum derelinquit: sic &c.

2 Præterea, sicut malus angelus victus ab homine bono, quem temptat de aliquo vitio, desinit ipsum ulterius temptare: sic angelus bonus incorrigibilem hominem desinit custodire.

3 Præterea, quandoque sunt in cælo empyreo, cum angelus ibi sit vbi operatur, igitur pro tunc quando est in cælo non potest operari circa hominem, nec per consequens ipsum custodire.

Hier. 51.

4 Præterea, dicitur in persona angelorum, vt glossa exponit ibidem, Curauimus Babilonem, & non est sanata; derelinquamus eam, & eam vsuquique in terram suam, id est, in cælum empyreum secundum glossam.

Is. 5.

5 Præterea, dicitur, Auferam sepem eius & erit in derelictionem, dicit glossa auferam sepem eius, id est, angelorum auxilia.

Zach. 4.

6 Præterea, dicit propheta, Reuerfus est angelus, qui prius loqueretur in me. Sed nihil reuertitur nisi quod prius recesserat: ergo &c.

Cōtra eā Solutio.

Sed his non obstantibus teneo cum modernis doctoribus prædictam conclusionem.

Ad primum igitur dicendum, quod non est simile, quia

natura est determinata ad vnū: ideo ex naturalibus principijs quandoque sufficienter cognoscitur infirmitas naturalis naturaliter non posse curari, sed homo quia est liberi arbitrij, & misericordia domini plena est terra: ideo angelus ex se non potest determinare peccata, vt vnus talis homo moriatur finaliter in peccato mortali? Et dato, quod sciret, sicut forte angelus antichristi scit eum finaliter impenitentem, adhuc ipsum non deserit, tum propter causas tactas in prima conclusione, tum etiam quia dato, quod propter talem custodiam nunquam aliquod bonum ipse custoditus operetur retrahi tamen potest a multis malis, quæ perferret, si ille bonus angelus suis sanctis admonitionibus eum non retraheret.

Ad secundum dicendum, quod non est simile, quod tentatores sunt multi; custos autem vnus solus; & ideo cessante vno malo angelo ulterius tentare de tali vitio, in cuius tentatione victus est a bono homine; non tamen propter hoc idem demon cessat tentare eundem hominem de alijs peccatis, nec cessant alij demones tentare eundem hominem etiam de eodem peccato. Sed si iste custos suum custoditum relinqueret, tunc ipse nullum alium angelum custodem haberet.

Ad tertium dicendum, quod ratio perfectionis suæ beatitudinis non oportet angelum esse in cælo, cum Deus vbique sibi prærens sit. Dato etiam, quod sit in cælo, per hoc tamen non derelinquit hominem, quem custodit in terris, quia existens in cælis clare videre poterit omne, quod geritur circa talem hominem, & in omni articulo necessitatis etiam in breuissima morula, & quasi in istu oculi poterit esse prærens illi homini: quia motus eius non impeditur ex aliqua resistentia medijs, cum ipse non occupet locum: nec ex resistentia mobilis ad motorem, cum non habeat materiam partem sui.

Ad quartum, quintum dicendum, quod ista scriptura est intelligenda de vltimo mortis articulo, cum anima se paratur à corpore: tunc enim videntes angelum finalem impenitentiam custoditi, ipsum derelinquunt in potestate diaboli perpetuo cruciandum.

Ad sextum dicendum, quod illa verba non sunt dicta de angelo, qui fuit custos Zachariæ: sed de eo, qui fuit reuelator illius prophetiæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ex huiusmodi ministerio, seu custodia hominū, premium Angelorum ministrantium, seu custodientium augetur.

Quantum ad quartum articulum est dicendum, quod ex huiusmodi custodia non augetur premium essentialis ipsorum angelorum: nam sicut est status in naturalibus, ita quod habitibus præsentibus in materia cessat motus, vt patet. 2. de generatione, sic est status in gratuitis, ita quod vltimo sine beatifice adeptio, creatura non amplius est in motu; seu in via essentialiter ulterius merendi: sed in quiete & in termino, in quo quidem termino verificatur illud Ecclesiast. In quocumque loco ceciderit lignum, ibi stabit.

tex. c. 55.

Ecl. 11.

Luc. 14.

Secundo dico, quod per talem custodiam possunt proficere quantum ad premium accidentale, quia si gaudium est angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente, vt patet, in Euang. quāto magis gaudium poterit esse ipsi angelo de suo custodito, si ad cōsiliū talis angeli homo peccata vitauerit, virtuose egerit, & ad beatitudinem æternam peruenerit.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis Deus sit vbique prærens: non tamē se vbique præsentem demonstrat pro statu præsentis miseræ. Etiam sicut in naturalibus, quamuis Deus possit immediate omnia per seipsam producere; ad declarandum tamen suam bonitatem secundum causas secundum agere finit: sic hominem custodit mediante angelo, quamuis immediate possit ipsum custodire.

Ad principale argumentū

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

Breuis ac resoluta huius distinctionis diuisio, in qua de creatura pure corporali sermo auspicatur.



lib. 2. Dist. 13.

ABC DE ANGELICÆ NATURÆ &c. Postquam magister determinauit de creatura pure spiritali, nunc in ista 12. distinctione incipit determinare de natura pure corporali; & diuiditur in duas partes; nam primo determinat de corporalium rerum creatione; Secundo de earum ornatu & distinctione, ibi, Prima enim distinctionis operatio. Prima in tres: quia primo pertractat creationis ordinem. Secundo quod ad hoc recitat duplicem opinionem; Tertio specialiter insinuat primam materiam productionem. Secunda ibi, Quidam namque. Tertia ibi, Secundum hanc traditionem. Et hæc in tres: quia primo tractat de creatione materie; Secundo inuestigat de eius loco, & proprietate; Et tertio manifestat eius perfectionem ex formarum, quas recipit, actualitate. Secunda ibi, De qua priusquam. Tertia ibi, Nunc superest vt dispositionem. Circa istam distinctionem. 12. quæro hanc quæstionem.

Questio. I.

An materia duratione antecesserit cuiuslibet forme.

D.Th.in.1 scrip. 2. sent. dist. 12. q. 1 ar. 1. In. 2 scrip. 2. sent. dist. 12. ar. 2. Item. 1 par. q. 66. ar. 1. 2. Aegid. dist. 12. quæst. 2. ar. 1. 2. 3. In exam. cap. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. In q. de Materia celi. in. 8. Metaph. quæst. 3. D. Bonau. dist. 12. ar. 1. q. 1. 2. Dur. dist. 12. quæst. 1. 2. Gregor. Arima. dist. 12. q. 1. capr. dist. 12. quæst. 1. Bæ. dist. 14. quæst. 1. Scot. dist. 12. quæst. 1. 2. Biel. dist. 12. q. 1. 2. Dorbel. di. 12. q. 1.



TRVM in principio creationis mundi in formis materia præcesserit duratione omnem formam materiale. Et videtur quod sic: Quia illud, quod ex aliquo educitur, est posterius eo, de quo educitur; sed omnis forma materialis educitur de materia; ergo &c.

Contra, quod est actu existens, oportet, qd secundum se sit forma, vel forme alicui coniunctum, cuius participatione existat: sed materia ante omnem formam materiale nec secundum se fuit forma, nec alicui forme coniuncta: ergo &c. Hic quattuor sunt videnda. Primo, verum materia de se dicat aliquod actum; Secundo, de eo quod queritur; Tertio, verum in celo sit materia; Et quarto dato, qd sic, verum materia celi & inferiorum differat essentialiter.

R E S O L V T I O.

Materia de se nullum dicit actum, cum sit pura potentia in genere ensium. Vnde impossibile existimatur ipsam sine aliqua forma reperiri, quambrem neque cuiuslibet forme duratione aliqua præexistit.

A R T I C V L V S I.

Vtrum materia de se dicat aliquem actum.

QUANTVM ad primum sic procedam. Primo enim ponam intentam conclusionem; Secundo recita-

bo oppositam opinionem; Et tertio motiuis illius opinionis respondebo.

Dico igitur primo, quod materia de se nullum actum dicit.

1 Quia sicut se habet primus actus ad potetiam; sic se habet prima potetia ad actum: sed primus actus est purus actus immixtus quacunq; potentialitate passiva, vt patet 12. metaphisica, ergo prima potentia passiva, quæ est ipsa materia, vt patet per philosophum & Commentatoré, erit pura potentia de se nudata ab omni actu.

2 Præterea, si materia de se diceret aliquem actum, tunc ex materia, & forma non posset fieri vna tertia essentia; quia ex duobus existentibus in actu non fit vnus tertius.

Et confirmo hoc sic: quia ex hoc materia & forma faciunt vnã tertiam essentiam: quia materia se tota recipit formam; hoc autem non fieret, si aliquem actum diceret, non enim recipit, nisi vt est in potentia: igitur secundum illud, qd esset in actu non reciperet formam, nec per consequens reciperet eam se tota.

3 Præterea, secundum Commentatorem. 3. de anima, materia prima est pura potentia in genere entium: igitur si diceret de se aliquem actum, ille non posset esse de genere entium, sed de genere nihilorum: consequentia patet de se.

4 Præterea, illud, quod est essentialiter potentia, pura cuius potentia est idem omnino, quod sua essentia, illud de se non potest dicere aliquem actum: materia prima est huiusmodi; igitur. Maior patet: minorem probat per Commentatorem in de substantia orbis, vbi ait, quod materia substantificatur per posse, & qd potentia est eius substantialis differentia.

5 Præterea actus est qui distinguit. 3. de anima. & 7. metaphisica. sed in fundamento naturæ nihil est distinctum 1. metaphisica.

Sed quidam doctores oppositum illius conclusionis tenent, distinguunt tamen de actu, ne laborent in equivoeco dicentes, quod triplex est actus: est enim quidam actus indeterminatus per se, determinabilis tamen per alium actum. Alius est actus determinatiuus. Et tertius est actus determinatus. Primo modo materia potest dici actus, Secundo modo forma, Tertio modo totum compositum, sicut cera figurabilis, antequam figuretur, dicit actum indeterminatum, determinabilem tamen per figuram sigillam; nam figura sigilli est actus determinatiuus ipsius ceræ: sed ipsa cera, vt figurata est, dicit actum determinatum. Et ex his voluit isti doctores, quod quantum materia de se non dicat actum formalem, dicat tamen actum entitatum, quod probant sic.

1 Omne ens posituum vel est actus, vel habes actum: sed materia est ens posituum, & non est habens actum: quia hoc est ipsum compositum: ergo ipsa de se est aliquo modo actus.

2 Præterea, omnis distinctio fit per actum; sed non solum forma distinguitur a materia; sed etiam ipsa materia distinguitur a forma.

3 Præterea, licet materia habeat esse formale, siue esse formatum a forma; non tamen habet tale esse a forma, quo est materia.

4 Præterea, omne productum à Deo habet aliquam similitudinem in Deo; sed potentia pura nullum penitus de se dicens actum, nullam habet similitudinem in puro actu. cum igitur materia sit producta à Deo, ergo non potest dicere puram potentiam, cum exclusione omnis actus.

5 Præterea, ista esse, vt dicunt, intentio Auic. 2. met. sup, vbi ait, quod si forma esset per se causa esse materie, tunc destrueretur materia ad destructionem forme, & propter formam succedentem haberet esse alia materia.

Sed istam opinionem non capio.

1 Quia si materia de se diceret actum, tunc materia esset corpus; nam omnis substantia materialis actu ens, vel est forma, vel est corpus; materia secundum te est substantia actu ens, & non est forma; ergo erit corpus. Et sic ista opinio

opinio incidit in errore antiquorum, de quibus ait philosophus primo met. quod erat modus erroris eorum, qd posuerunt materiam elementum corporum, id est, de nullo vero corpore, non corpore autem non.

2 Præterea, si materia de se diceret ens actu, tunc non esset medium inter ens & nihil, cuius oppositum ponit Commentator primo physiorum.

3 Præterea, ipsa materia non esset prope nihil, & etiã posset aliquid inferius fieri, quàm ipsa materia, cuius oppositum ponit Aug. 12. confes. dicens Deo, Tu domine fecisti celum & terram; duo quidem, vni prope te, & aliud prope nihil, vnum, quo superior tu solus esses; aliud, quo inferius nihil esset. Per celum autem, sicut ibidem apparet, intelligit August. angelicam naturam, & per terram primam materiam.

Ad primam igitur motiuium illorum doctorum dicendum, quod per se habens actum, vel intelligitur, quod sit ens actu, & tunc maior est falsa, quia, vt patet. 5. metaphisica. ens posituum diuiditur in ens in actu, vel in ens in potentia: vel per habens actum intelligitur ens, quod perficitur per actum; & sic maior est vera, quia materia nunquam separatur ab omni forma: ideo semper perficitur aliqua forma, sed secunda pars minoris isto modo est falsa, quia pura potentia proprie perficitur per actum.

Ad secundum dicendum, quod argumentum est oppositum illius, quod isti intendunt: nam si materia esset actus, ex hoc non haberetur distinctio sui a forma; quia duo actus sub ratione qua actus sunt, non distinguuntur, nisi per aliquas differentias additas contrahantur; potentia autem & actus secundum se distinguuntur, cum sint primæ rerum differentia.

Ad tertium dicendum, quod esse, quo materia est materia, non est esse actu, sed est esse potentia; & ideo fallacia consequentis est, si ex hoc, quod materia non habet esse, quo est materia a forma, inferatur, ergo materia de se est ens actu.

Ad quartum dicendum, quod sicut patuit in 1. lib. materia per se non habet ideam in Deo, quia vt dicebam ibidem, materia de se non est creata; sed est concreata: ergo non habet similitudinem in Deo præcise.

Ad quintum dicendum, quod bene cecedo cum Auic. quod forma non est causa esse materie, quia esse materie est esse in potentia; forma autem est causa essendi actu: & ideo dicit Commentator primo physiorum, quod esse materie non est demonstratum in actu: ergo dictum Auic. non est contra me.

Fortè diceret, quod solutiones istæ cum rationibus superius introductis innititur vni dubio fundamento, scilicet, quod potentia materie sit idem, quod essentia materie, & illud non videtur.

1 Quia Commentator primo physiorum ex intentione videtur probare, quod differant.

1 Primo, quia essentia materie manet, cum forma aduenit, ad quam est in potentia, potentia vero cedit.

2 Secundo, quia essentia materie est de predicamento substantia; cum sit pars essentialis substantia compositæ; sed potentia materie est de predicamento relationis, cum dicat respectum ad ipsam formam.

3 Præterea, si potentia passiva esset idem quod essentia materie; tunc pati potentia passiva primo competere materie, & deinceps omnibus aliis per ipsam: sed consequens est falsum, vt videtur; ergo & antecedens. falsitas consequentis patet ex hoc, quia materia non est passibilis, & transmutabilis, nisi sit adiuncta quantitati; quantitas autem separata ab omni materia patitur, & transmutatur; vt patet de quantitate in sacramento altaris.

Respondet, quod potetia materie dupliciter sumitur. Vno modo pro ipso respectu ad formam, & sic est quid relatiuum. Alio modo pro fundamento talis respectus; & sic est idem quod essentia materie. Primo modo accipit Commentator potentiam materie primo physiorum. Secundo modo accipit eam in de substantia orbis; ergo &c.

Item potentia materie quandoque sumitur pro poten-

tia receptiua forme substantialis; & sic est idem quod essentia materie: quia sicut forma per essentiam suam perficit materiam, sic materia per essentiam suam recipit formam, & perficitur per eam. Alio modo sumitur pro potetia appetitiua, secundum quam materia appetit formam, & sic potentia materie vel est idem, quod priuatio; vel saltem connotat priuationem: quia materia appetit formam, vt scemina masculum; & turpe bonum, primo physio, turpidinem autem de se non habet materia, sed ratione priuationis, & sic potentia materie cessat præsentem formam ratione priuationis, quæ non potest manere cum forma, cuius est priuatio.

Et per has duas distinctiones patet ad duas rationes Commentatoris adductas de 1. physio.

Ad tertium dico, quod consequens non est falsum. Ad probationem dico, quod potentia, qua quantitas sacramenti potest transmutari, competit sibi pro aptitudinem, quæ habet ad materiam, quæ aptitudo nunquam tollitur a tali quantitate. Et, dato vel per possibile, vel per impossibile, qd tolleretur tunc talis quantitas non haberet in se aliquid potentia, qua posset subici motui, seu transmutationi.

A R T I C V L V S II.

Vtrum materia duratione antecesserit cuiuslibet forme.

QUANTVM ad secundum articulum ponam duas conclusiones. Prima est, quod de facto materia informis non præcessit duratione omnem formam. Secunda est, quod nec de possibili materia potest esse, vel fieri sine omni forma.

Prima conclusio est expresse de intentione Beati Augustini super Gen. & alibi, vbicumque ex intentione loquitur de ista materia.

1 Dicit enim Augustinus, quod quamuis de voce dicentis formeret verbum; vox tamen non duratione; sed sola natura præcedit verbum; sic quamuis Deus omnia fecerit de informi materia; ipsa tamen informis materia res formatas non præcessit duratione.

2 Præterea, qui viuunt in æterni creauit omnia simul, vt scribitur, ergo non prius fuit creata informis materia, quam res formatæ.

3 Præterea, quod impossibile est esse, non debet de facto poni in esse; sed impossibile est materia esse sine omni forma, vt patet in sequenti conclusione, ergo impossibile est, quod de facto quandoque fuerit sine omni forma.

Sed contrarium istius tenuit antiquitus quædam solennis opinio, & potest probari sic.

1 Quia Beatus Greg. tractans illud, qui viuunt in æternum creauit omnia simul, dicit qd omnia sunt simul creata per substantiam materie; sed non per speciem forme.

2 Præterea, cum dicitur, terra autem erat inanis & vacua, dicunt expositores, qd terra inanis & vacua erat informis materia.

3 Præterea, super iam dicto verbo dicit Beatus Augustinus non ideo nominatur terra, quia iam talis erat, sed quia talis esse poterat; igitur videtur, quod pro tunc scilicet in principio creationis materia terre nõ haberit actu formam terræ, & per consequens nec forma cuiuscumque alterius; ergo &c.

Ad solutionem istorum est aduertendum, quod materia potest dici informis dupliciter. Vno per exclusionem omnis forme tam elementorum, quam ceterarum rerum ornatum vniversum, & isto modo materia nunquam fuit informis. Alio modo præsuppositis formis substantiabilibus celi & terræ, ac ceterorum elementorum materia potest intelligi informis per exclusionem formarum ceterarum rerum, quæ ex elementis potuerunt generari, ac etiam per confusionem localem ipsorum elementorum; & sic intelligi possunt omnes sanctorum auctoritates, quæ attulerunt materiam fuisse duratione temporis prius informem, &

Cōclusio

tex. c. 30.

7. meta. tex. c. 45.

Cōfirma. tur.

Com. 1.

cap. 1.

Elicit. ex tex. c. 35. tex. c. 49. tex. c. 17. Hic. Gan.

Com. 63. 66. & 69. Instantia An potetia materie sit ei essentia. Com. 70.

Solutio Nota.

Contra Henr.

tex. c. 81.

Prima cōclusio. cap. 5. tom. 3.

Eccl. 18.

Opinio antiqua. Eccl. 18.

Gen. 1.

Lib. 1. 2. conf. cap. 21. & 22. tom. 1.

Solutio

mem, & postea formatam. Nondum enim erat terra generans herbam viventem, nec aer ornatus volucribus, nec aqua piscibus. Aqua etiam propter carentiam gravitatis, ad modum nebulae volantis cetera elementa confundebat sua obscuritate; sed cum dixit Dominus, congregentur aquae in locum unum, & appareat arida, tunc virtute illius verbi concreta sunt aquae qualitas gravitatis, qua immediate tendebat ad locum a Deo sibi determinatum; & sic clarificata fuerunt elementa, & tunc apparebant primo distincta, quae tamen ab exordio creationis distinctis suis formis fuerunt creata. Et ista expressa videtur esse in tentio Augustini, 12. confes. ubi ait, quod materia non erat quid informae privatione omnis formae; sed comparatione formosorum. Et per hoc patet ad argumenta pro illa opinione inducta.

Secundo dico, quod nec materia potest esse, nec fieri sine omni forma: quia hoc implicat contradictionem, & hoc potest probari sic.

1. Quicquid est pura potentia de se nullum dicens actum, nullo modo potest esse actus sine omni forma; materia est huiusmodi, ut patet in primo articulo istius questionis.

2. Praeterea, omne esse est a forma, igitur nihil potest esse sine forma. consequentia patet: antecedens est ipsius Boethij in li. de trin. ubi ait: Omne esse est a forma, & nihil secundum materiam esse dicitur.

3. Praeterea, ipsum esse actuale est actus quidam, & per consequens aliqua forma dicitur; ergo quod aliquid sit actu sine omni forma, de plano videtur esse contradictio. Forre dicitur, quod esse non est a forma; sed est actus formalis.

Itud in idem redit, quia impossibile est esse actum formalem sine forma: cum enim Deus non sit in genere formae perfectius materiae, & formaliter dantis esse, ipse non potest supplere vicem talis formae: sicut enim Deus non potest facere superficiem albam sine albedine, eo quod esse albi sit effectus formalis albedinis: sic non potest materiam facere esse sine omni forma, eo quod omne esse materie sit effectus formalis alicuius formae: Ideo ait Commentator super. 2. physico. Si prima materia denudaretur ab omni forma, tunc non ens in actu esset in actu, quod est contradictio.

Sed contrarium istius conclusionis tenent quidam doctores, quorum vnus arguit sic.

1. Illud, quod proprie & immediate creatur a Deo, hoc Deus per seipsum potest in esse conservare: sed materia immediate & proprie creatur a Deo: quia cum creatio sit de nihilo alicuius productio, sequitur quod ipsa materia magis proprie & immediate creetur, quam compositum ex materia: quia materia in sui factione simpliciter sit de nihilo, cum nihil penitus praesupponat; totus autem alius mundus corporalis naturaliter praesupponit materiam.

Quia sicut dicit Augustinus in de vera religione. De informi materia factus est mundus. Et. 12. confes. ait, Tu domine fecisti mundum de informi materia, quam fecisti de nulla.

2. Praeterea, arguitur hoc idem sic. Commentator. 12. metaph. ait, quod quaecumque aliqua inveniuntur in vno, & eodem conueniunt sibi vnium illorum esse reperibile per se, & alterum, nisi sit compositio substantiae & accidentis. Vnde per hoc probat, quod sit dare aliquid mouens immobile; quia videmus aliquid mouens mobile, & videmus mobile non mouens; ergo erit aliquid mouens immobile, seu non mobile: sed possibile est dare materiam & formam simul, & formam sine materia; ergo materiam esse sine forma non repugnat.

3. Praeterea, materia secundum suum purum potentiale competit agere, quod quidem agere non inest sibi per aliquam formam, qua actu informatur: ergo materiae secundum suum purum potentiale potest competere esse, quod quidem esse non inest sibi per aliquam formam, qua actu informatur. consequentia videtur esse clara, eo quod

agere praesupponat esse. probatur antecedens: quia appetere formam, quam non habet, non competit materiae ratione formae, qua actualiter informatur; sed ratione suae potentialitatis, qua potest recipere eam, qua non habet.

4. Praeterea, hoc idem arguit alius quidam philosophus doctor sic. Quaecumque distinguuntur realiter entitatibus abolutis, illa Deus potest ab inuicem separare, & separatim producere, & conservare: sed materia & forma differunt realiter ab inuicem entitatibus absolutis, ergo &c.

5. Praeterea, non minus per diuinam potentiam potest prius separari a posteriori, quam posteriori a priori: sed forma est naturaliter posterior materiae, cum materia sit receptaculum formae; ipsa enim est principium principij, ut dicitur primo physico, & Deus potest separare formam a materia, ut patet in sacramento altaris: igitur & materiam poterit separare a forma.

6. Praeterea, quicquid Deus potest mediantibus secundis causis, potest & sine eis; sed mediante forma Deus potest producere materiam, & in esse conservare: ergo sine ea.

7. Praeterea, sicut se habet causa ad causam quantum ad operari, sic se habet effectus ad effectum quantum ad esse; sed Deus, qui est propria causa primae materiae, ad dependet in sua operatione a causis secundis, quae sunt causa formae materialis; ergo nec materia necessario dependet in esse ab ipsa forma; ergo &c.

Sed ista non concludunt: quia si materia posset a Deo produci sine omni forma, tunc pura potentia haberet ideam & per se similitudinem in puro actu, quod videtur impossibile; ergo &c.

Ad primum dico, quod maior non est vera, si creatum illud est purum potentiale, siue pura potentia. Minor etiam non videtur esse vera; quia si materia proprie fuisset creata, ita quod totum compositum non fuisset productum immediate de nihilo, sed sola materia, tunc caelum, & terra non fuissent creata, sed genita, cuius oppositum habetur in principio sacri canonis, cum dicitur, In principio creauit Deus caelum & terram. consequentia patet; quia illud, quod immediate non educitur de nihilo, non creatur, sed generatur, eo quod sua forma educitur de materia naturaliter praesupposita. Dico igitur, quod per se totum compositum creatum fuit a Deo in prima reru creatione, & creatione ipsius totius compositi Deus creauit partes compositi.

Ad auctoritates Augustini potest dici, quod non accipit ibi materia simpliciter informem: sed accipit materiam pro ipsiis corporibus elementorum, quae in principio quamuis haberent suas distinctas formas substantiales, non tamen apparebant distincta, ut superius dictum est: ex quibus elementis postea per opus distinctionis factus est mundus; hoc est diuersae species contentae, in ipso mundo.

Ad secundum dicendum, quod iste processus Commentatoris non valet ubi alterum coniunctorum est pura potentia.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quod tale appetere non est agere, nec proprie loquendo est aliquid positum, in quantum talis appetitus immediate reducitur in essentiam materiae; sed est quid priuatum, puta est non esse factum forma substantiali, qua actu informatur. Vnde si illud appetere est aliqua positio inclinatio, qua materia determinate appetit hanc formam, vel illam, tunc non competit materiae secundum suum purum potentiale, sed per aliquas formas accidentales disponentes materiam ad corruptionem formae, quam habet, & introductionem illius, quam appetit.

Ad quartum dicendum, quod si vna illarum entitatum de se est pura potentia, tunc maior non est vera.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, si prius deficit ab actualitate illius posterioris, & maxime si fuerit potentia pura secundum se simpliciter, sicut est in proposito. Potest etiam dici ad quintum, quod in quantum prius respectu posterioris habet habitudinem causae efficientis, & posteriori respectu prioris habet habitudinem causae

He. quo 1. q. 10.

tex. c. 69

Contra opinionem

Gen. 11

Instantia Solutio.

causae formalis formaliter perficientis; tunc facilius est se parare posteriori a priori, quam conuerso; quia Deus potest supplere vicem causae efficientis, & non potest propter sui dignitatem supplere vicem causae formalis formaliter perficientis. in separatione igitur accidentium a subiecto Deus supplet vicem subiecti, in quantum subiectum sustentat & conseruat accidentia, quod est conditio causae efficientis: quamuis ipsi materiae non possit dare esse actuale sine forma; quia hoc est conditio causae formalis formaliter perficientis.

Ad sextum dicendum, quod quamuis maior sit vera loquendo de causis extrinsecis, quae sunt efficiens & finis; non est tamen vera de extrinsecis, quae sunt materia & forma.

Forre dicitur, quod forma non est causa extrinseca ipsius materiae.

Respondeo, quod sicut albedo non est causa intrinseca ipsius hominis; est tamen causa intrinseca hominis a libij; sic forma non fit causa intrinseca ipsius materiae, ut materia est, tamen est causa intrinseca materiae actualiter existentis.

Ad septimum potest dici quod similitudo non currit per omnes pedes: licet enim multae similitudines possint ibi assignari, in illo tamen conclusio non est simile. Vel dicendum, quod maior non est vera, nisi vterque effectuum sit ens actu.

ARTICVLVS III.

Utrum in caelo sit materia.

Conc. 1. QVANTVM ad tertium articulum dico, quod corpus celeste est compositum ex materia & forma.

1. Quia nulla species per se recipiens praedicationem alicuius generis potest esse simplicior illo genere: sed caelum tanquam vera species corporis, quod est in praedicatione substantiae, genus subalternum recipit praedicationem per se; & corpus praedicamentum substantiae est compositum ex materia & forma; ut patet per Boethium super praedicationem, ergo & caelum ex materia & forma erit compositum.

2. Praeterea, in quocumque reperiuntur accidentia materiae consequentia, in illo reperiuntur materiae; caelum est huiusmodi; quia quantitas, spissitudo, raritas & cetera huiusmodi consequuntur rem compositam ratione materiae. Quod autem caelum sit quantum, ad sensum patet: Quod in eo sit spissitudo & raritas, patet; quia in vna sui parte est transparent, in alia parte non est transparent. Etiam philosophus dicit in de caelo & mundo, quod stellae sunt spissiores pars sui orbis. Maior etiam patet: quia simplex forma materialium accidentium subiectum esse non potest.

Aner. 2. cel.

Com. 42.

3. Praeterea, quaecumque sunt ad inuicem comparabilia penes materialium rerum accidentia, illa consequentia habent materiam: caeli & partes caelorum sunt huiusmodi: Maior patet secundo de generatione, ubi philosophus contra Empedoclem ait, quod si elementa sunt ad inuicem comparabilia, oportet, quod habeant aliquod commune, quod est materia. Minor etiam patet, quia vnum caelum dicitur maius altero caelo secundum quantitatem & vnum est spissius, vel densius, altero secundum qualitatem: nisi enim caelum firmamentum non esset in omni parte sua spissius, quam caeli planetarum, ita esset peruenium, & transparent, sicut caeli planetarum.

tex. c. 6.

4. Praeterea, omnes, quod proprie mouetur, habet materiam partem sui: quia ut dicitur 2. metaph. materiam in omni eo, quod mouetur, intelligere necesse est; sed caeli vere mouetur.

tex. c. 12.

Responso quorundam.

Sed hic respondetur a contrarie opinantibus, quod philosophus in 2. metaph. ubi ponit praedictam propositionem, intendit loqui de eo, quod mouetur motu alterationis, non autem de motu locali.

1. Illud non est verum, quia nec ante illam propositionem, nec post apparet in textu Aristotelis, quod magis loquatur ibi de motu alterationis, quam de motu locali; responsum nec illa expositio est consona ceteris dictis ipsius Aristotelis: quia ut patet in lib. Topicorum, Aristoteles vult, quod quaecumque vna distinctio conuenit pluribus, vni per prius & alteri per posterius, si absolute profertur magis debet intelligi de eo, cui primo conuenit: sed haec distinctio moueri prius conuenit mobili secundum locum: deficit enim conuertentia ceterorum mobilium ad ipsum: nam quocumque alio genere motus aliquid est mobile, ipsum est mobile secundum locum, sed non conuertitur.

2. Praeterea, sicut hoc nomen motor, & hoc nomen motoris absolute prolata sine quacumque additione non minus, sed magis intelliguntur de motore, & motu secundum locum, quam de motoribus & motoribus secundum alias species motus: sic, cum dicitur, res mota, vel res, quae mouetur, non debet minus, immo magis intelligi de re, quae mouetur secundum locum, quam de rebus quae mouentur secundum alios motus.

Sed contrarium istius conclusionis multi doctores tenent, Inter quos vnus arguit sic.

1. Illud, quod est in pura potentia ad omne esse, quantum in se est, indifferens est ad esse, & non esse: materia est huiusmodi: ergo caelum, quod non habet in se principium, quo possit non esse, cum sit incorruptibile, non habet materiam.

2. Praeterea, cum expresse dicat philosophus 7. metaphysicae, quod materia est, quae res potest esse & non esse: igitur caelum, quod non potest non esse, non habet materiam.

3. Praeterea, secundum philosophum 8. metaph. & primo de generatione, quae communicant in materia, sunt ad inuicem transmutabilia; sed caelum non est transmutabile in aliquam rem materialem.

4. Praeterea, res habens materiam esse transmutabilis in omnem rem materialem, cuius forma actualiter est priuata; sed caelum caret omni forma actu, excepta forma caeli: igitur in omnem rem materialem caelum esset transmutabile. Nec valet, ut aliqui illorum dicunt, si dicitur, quod materia caeli non habet priuationem annexam: quia impossibile est priuationem & materiam ab inuicem separari, cum sint idem subiecto, ut patet primo physico. Item, nec valet, si dicitur, quod caelum non est priuatum simpliciter formis rerum materialium, cum continet eas virtualiter, & sit causa earum: quia saltem animam humanam non continet, nec est causa eius: & ideo esset transmutabile in hominem.

5. Praeterea, motus & mobile proportionaliter sibi inuicem correspondent; sed motus caeli est simplex: ergo & caelum, quod est mobile, tali motu erit simplex.

6. Praeterea, arguit quidam alius doctor inquisitione sic, Si in caelo necessario esset materia, vel hoc esset ratione suae corporeitatis, vel ratione quantitatis, vel ratione motus localis.

Non ratione primi: quia forma dat esse corporeum, non materia.

Nec ratione secundi: quia licet quantitas indeterminata insit ratione materiae, quantitas tamen determinata insit ratione formae.

Nec ratione tertij: quia motus ad vbi non inest ratione materiae, sed ratione corporeitatis.

7. Praeterea, arguit iste idem diuinus sic. Si in caelo esset materia, aut illa esset eiuudem rationis cum materia inferiorum, aut alterius rationis. Sed nec sic, nec sic. Non enim poterit esse alterius rationis: quia in pura potentia nulla cadit distinctio rationis. Dicit etiam Commentator in 12. metaph. quod materiae caeli & inferiorum habentium eam per abnegationem omnium formarum. Et iterum, si propter hoc materia caeli & inferiorum poneretur alterius rationis, eo quod ad inuicem non sunt transmutabilia; tunc pari ratione oporteret ponere tot materias diuersarum rationum, quot sunt partes caeli

Contra nem.

Gotfr. 2. du. 5. q. 2. liber. 9. 2.

tex. c. 53.

tex. c. 14. tex. c. 87.

tex. c. 79.

Aureolus

Com. 14

alias quolibet pars celi erit in alia transmutabilis, si eius materia non fuerit alterius rationis cum materia alterius partis Sed nec potest dici, quod sit eiusdem rationis: quia tunc, sicut dicit Commentator contra Auic. inuitabile esset quin calum esset intrinsece corruptibile; ergo &c.

Aliqui tamen, ut iste dicit, voluerunt euitare istud in conueniens: & dicebant, quod forma celi faciat suam materiam: ideo non inest sibi priuatio, que est principium corruptionis, qua materia machinatur ad maleficiam.

Sed istud, ut ait, non valet. Quia impossibile est, ut forma quantumcumque nobilis faciat appetitum materiae suae, nisi ipsa sit formaliter omnis forma, ad quam talis materia est in potentia: sed forma celi non est omnis forma formaliter.

Item, forma hominis puta anima rationalis est nobilior quam forma celi, & tamen non faciat suam materiam, quin appetat aliam formam.

Item, quantumlibet materia, ut est sub forma celi, sit facta: tamen ut est sub forma terrae, non est facta: & ideo si eiusdem rationis est materia celi & terrae, materia terrae appetit formam celi, & per consequens de terra fiet quandoque caelum. Dicit etiam iste doctor quod intentio Arist. & Commentatoris est quod in caelo non sit materia.

Sed ista non concludunt, nisi de materia prout habet annexam priuationem; mutatio enim formae in materia non contingit ratione materiae, ut materia est: sed ratione priuationis, cui annexa est: materia autem celi, ut patebit in sequenti articulo, non habet alicuius formae priuationem annexam.

Ad obiectionem, cum dicitur, quod impossibile est materiam & priuationem ab inuicem separari: nego. Ad probationem dico, quod quae sunt idem subiecto, quoadque ab inuicem virtute diuina separantur, ut apparet de substantia & accidente. Etiam potest dici, quod priuatio non est idem subiecto cum materia quomodoque sumpta; sed ut actu perficitur forma habente contrarium, cuiusmodi non est forma celi.

Ad illud de anima rationali dicendum, quod materia non est proprie priuata anima rationali, cum ipsa non sit educibilis de materia: Sed bene potest dici, quod materia acta perfecta per formam habentem contrarium est priuata dispositionibus, siue accidentibus materiam preparantibus ad animam rationalē. Et omnes huiusmodi dispositiones, cum sint naturaliter educibiles de materia, omnes virtualiter continentur in forma celi. Et ideo potest vniuersaliter dici, quod omnes formae virtualiter continentur in forma celi, quarum priuationes sunt naturaliter & proprie annexae ipsi materiae.

Ad quintum dicendum, quod sicut motus celi dicitur simplex eo, quod non habet contrarium: sic & caelum tali simplicitate simplex est: quia nihil est ei contrarium, quod agat in ipsum: & sicut ille motus simplex dicitur eo, quod est vniuersalis ceteris motibus: sic & caelum simplex est, quia est purius & immixtius omnibus ceteris mobilibus.

Ad sextum possum dicere, quod in caelo est materia propter omnia membra illius inquisitionis. Ad primam probationem dico, quod eo ipso, quod forma celi dat esse corporeum, oportet et ponere materiam quae recipiat tale esse corporeum; quia alias vel daret sibi esse, & esset causa sui ipsius: vel quantitati, seu ceteris suis accidentibus; & hoc est impossibile, quia faceret vnum cum accidentibus secundum suum esse substantiale. Item, subiectum non dat esse formis accidentalibus, quia tunc perficeret accidentia, sed e conuerso accidentia formaliter perficiunt subiectum.

Ad secundam probationem dicendum, quod dato, quod quantitas determinata inest ratione formae: non tamen inest ipsi formae, sed inest materiae ratione formae.

Ad tertiam probationem dicendum, quod dato, quod motus localis inest ratione corporeitatis, quia tamen corporeitas de praedicamento substantiae non potest esse sine materia: ideo nec talis motus, loquendo proprie de motu

locali, quod dico propter motum substantiae separatae.

Ad septimum dicendum, quod est eiusdem rationis secundum suam essentiam nude accepta. Ad probationem, nego absolute in hac parte Commentatorem, nisi ipse intellexerit de materia cum annexa priuatione. Et sic etiam intelligenda sunt omnes auctoritates Arist. quae sonare videntur, quod in caelo non sit materia.

Ad instantias factas contra facitatem materiae patebit in articulo sequenti.

ARTICVLVS IIII.

Utrum materia celi, & inferiorum differat essentialiter.

Quarto dico, quod materia celi, & materia rerum inferiorum non differunt essentialiter. Circumscriptis enim formis utrorumque tam substantialibus, quam accidentalibus, si per impossibile maneret materia celi, & omnium inferiorum esset tantummodo vna essentia materiae, & non plures, quia circumscriptis formis, non remanent ex parte materiae, nisi pura potentia, in qua nulla cadit distinctio: cum solummodo actus sit, qui distinguit, ut patet 7. metaph. Quamuis autem sic sit vna materia superiorum, & inferiorum, ut concipitur per abnegationem omnis formae: non tamen est vna quantum ad modum recipiendi formam: quia materia celi ab ipso creatore recipit formam non habentem contrarium, propter quod talis materia non habet priuationem annexam, & per consequens suus appetitus forma sibi a Deo impressa ita complete satiatur, quod huiusmodi materia nullam aliam formam potest appetere: & ideo caelum ex suis principis intrinsecis semper manet incorruptibile.

Dicitur forte, sicut dictum est per doctorem proxime improbatum, quod si in materia terra potest appetere formam celi, cum priuata sit ea.

Respondeo, quod nec appetit eam, nec est priuata ea, materia enim non est priuata tali forma, quae modo naturali non habet contrarium, nec est priuata forma, ad quam recipiendam non habet potentiam naturalem, sed solum est in potentia obedientiali: forma autem celi, ut saepius dictum est, non habet contrarium, nec materia terra est in potentia naturali ad eam, sed solummodo in potentia obedientiali: si enim Deus vellet, materia terra in hoc inae voluntati obediret, quod ex terra ferret caelum: illa tamen transmutatio non est in virtute cuiuscumque agentis naturalis: ergo materia terra seu cuiuscumque alterius rei differens a caelo, nec appetit formam celi, nec est priuata ea.

Sed contra istam conclusionem sunt aliqui magni doctores, inter quos doctor communis oppositum istius conclusionis declarat sic. Quia cum materia secundum se conueniat esse in potentia: ergo vna materia & diuersitas materiae consideranda est secundum vnitatem & diuersitatem potentiae. Et ex isto praebulo arguit sic.

1. Illorum non est vna materia, quae sic se habent, quae materia vnius non est in potentia ad omnem formam, ad quam est in potentia materia alterius. Sed materia celi non est in potentia ad illas formas, ad quas est in potentia materia inferiorum: ergo non est vna materia caelestium, & inferiorum.

2. Praeterea, istud declarant quidam alij sic. Sicut species eiusdem generis differunt suis differentis, differentiae autem non differunt alijs differentis, sed seipsis, sic res compositae differunt suis principis, scilicet per materiam & formam: principia tamen differunt seipsis: & ideo secundum istos sicut forma celi, & forma rerum inferiorum differunt seipsis: sic materia celi, & materia inferiorum differunt seipsis.

3. Praeterea, istud potest confirmari sic. Quae differunt genere naturali, differunt materia, & habent materiam alterius rationis, sed corruptibile & incorruptibile differunt

Aureolus contra Aegidium 1. phys. text. 86.

Solutio ad primas quatuor rationes.

text. c. 48.

Instanti

Solutio

Opinio contraria Thomae in prima parte.

Alij ad idem.

text. c. 26. runt genere naturali, ut patet 10. metaph.

4. Praeterea, sicut variatur potentia, sic variatur materia: sed caelum solummodo habet potentiam ad vbij inferiora autem habent potentiam ad esse: ergo &c.

5. Praeterea, philosophus 10. metaph. dicit, quod corruptibile, & incorruptibile non est eadem materia. 6. Praeterea, Themistius dicit, ut allegat eum Commentator in de substantia orbis, quod sol & luna, & aliae stellae aut sunt forma non in materia, aut habent materiam, aequiuoce cum alijs materialibus.

Sed ista non intelligo, quia communiter ponitur a doctoribus, & etiam isti doctores ponunt in tota rerum vniuersitate non est dare duas res diuersarum rationum, quae omnino aequaliter dissent a primo principio: sed materiae superiorum & inferiorum secundum se acceptae per necessitatem aequaliter distat a Deo, seu a primo principio; quia, cum quolibet distabit a secundo se accepta sit pura potentia, quolibet distabit a puro actu, qui est Deus, tanta distantia, quae maior nec est, nec esse potest inter entia positiua: igitur non possunt esse diuersarum rationum secundum se essentialiter differentes. Et ista est intentio Auic. primo li. sufficientiae suae, ubi ait, Hyle commune est omnibus & naturaliter generatis, & illis, quae sunt de numero perpetuorum.

Ad primum dicendum, quod ex hoc, quod materia vnius non est in potentia ad omnes formas, ad quas materia alterius non arguitur diuersitas essentialis materiarum, quae vna bene arguitur diuersitas modus eorum, puta, quod vna participet suam formam cum annexa priuatione formae oppositae; alia vero sine priuatione, eo quod sua forma nulli alteri formae proprie contrariatur.

Praeterea, si ista ratio esset sufficiens: tunc materia vnius celi esset alterius rationis a materia alterius celi; cum materia vnius celi non sit in potentia ad formam alterius celi.

Ad secundum dicendum, quod etiam modus ille deficit: quia quamuis principia formalia possint secundum se differre, & inter se, & a principis potentialibus; tamen principia pure potentialia secundum se considerata, nullo modo ab inuicem differre possunt.

Ad tertium dicendum, quod non oportet ea, quae differunt genere naturali, differre in materia; sic, quod eorum materiae secundum suas essentias sint diuersarum rationum; sed sufficit, quod habeant diuersum modum, ut iam dictum est.

Ad quartum nego maiorem, quod non oportet variari materiam essentialiter: sed sufficit variatio modi materialis; illa enim potentia non est essentia materiae, cum sit quaedam carentia illius, respectu cuius dicitur potentia.

Ad quintum & sextum dicendum, eodem modo. Dicitur enim alia materia caelestium, & inferiorum, & dicitur aequiuoce propter praedictos modos huiusmodi materiae competentes; his tamen modis & omnibus formis circumscriptis, nulla appareret differentia inter essentiam illius materiae, & istius.

Ad argumentum principale dicendum ad maiorem, quod illud, quod fit ex aliquo, non oportet, quod fit eo posterius duratione: sed sufficit, quod fit eo posterius natura. Ad minorem dicendum, quamuis forma via generationis producta proprie sunt ducta de materia: quae genera, & nerans, cum sit agens naturale, praesupponit materiam; hoc tamen non oportet dicere de formis per creationem productis; quia creans non praesupponit materiam; sed creando compositum simul creat materiam, & formam; ergo &c.

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

Breuiissima huius distinctionis diuisione, in qua de distincta rerum corporalium creatione incipit pertractari.



PRIMA distinctionis operatio &c. Postquam Magister determinauit de corporalium rerum communi, & quodammodo indistincta creatione; hic prosequitur de earum distinctione, seu distincta productione. Et diuiditur in tres partes.

Nam primo determinat de creatione lucis, quae est purissima rerum corporaliter productarum. Secundo de productione rerum viuientium seu animatarum. Secunda incipit ibi, Dixit quoque Deus. Tertia ibi, Dixit etiam Deus. Prima in duas; Nam primo tractat de lucis creatione. Secundo tangit aliqua de eius creatore ibi, Praeterea inuestigandum est, prima in tres. Nam primo tractat de lucis productione. Secundo de eius multiplici conditione. Tercio de eius effectu & operatione. Secunda ibi, Si quaeritur qualis. Tertia ibi, Hic notandum est: Et haec in tres; quia primo ostendit quomodo lux illa suo motu causabat diem artificialem, & noctem. Secundo ex illa luce ostendit naturalium rerum ordinem. Et tertio mouet, & soluit duplicem questionem. Secunda ibi, Hic est naturalis. Tertia ibi, Solent autem quaeri. Circa istam, 13. dist. quaero hanc questionem.

lib. 2. Dist. 14. lib. 2. Dist. 15.

Questio. I.

An lumen in medio sit forma realis.

Dth. in 1. scrip. 2. sen. dist. 13. q. 1. a. 2. 3. in 2. scrip. 2. sen. dist. 13. q. 1. a. 1. 2. 3. in exam. par. 2. cap. 8. q. 10. 11. 12. & 2. de Anima. text. 76. dub. 1. 2. 3. D. Bon. dist. 13. Dur. dist. 13. q. 1. 2. Bac. dist. 13. q. 1. Scot. dist. 13. q. 1.

UTRUM lumen in medio sit forma realis. Et videtur quod sic: quia effectus realis est causa reali; sed a lumine impresso a sole sunt omnes generationes istorum inferiorum; ergo &c.

Contra, omnis forma realis, quae per actum agentis naturalis est in aliquo, oportet, quod realiter educatur de potentia illius, in quo est; sed lumen non educitur de potentia medij: quia si realiter educeretur de potentia medij; tunc caelum recipiens lumen a sole esset alterabile, & transmutabile ad formam: & pateretur peregrinas impressiones, quae omnia sunt falsa; cum ipsum caelum secundum philosophum sit primum alterans inalterabile. Hic videnda sunt quattuor. Primo, utrum lumen sit in supercaelestibus & istis inferioribus sit eiusdem rationis. Secundo, utrum lumen causatum a luce tam superiorum, quam inferiorum sit forma realis vel intentionalis. Tertio, utrum educatur de potentia medij. Et quarto, utrum duae formae intentionales solo numero differentes, vel etiam a contrariis obiectis deriuatae, possint simul esse in eadem parte medij.

Elicitiue 1. cael. text. c. 20. 22. 100.

RESOLVTIO.

Quamquam lux superioribus & inferioribus conuenit, æquiuoce tamen sive analogice de vtriusque enuntiat, quæ cum sit ratio videndi, visumque quo quo modo terminet, & realis & intentionalis formæ esse perhibetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum lux in supercaelestibus & istis inferioribus sit eiusdem rationis.

Quantum ad primum dico, quod non. Quia ea, quæ differunt genere, sunt diuersarum rationum: lux solis & lux ignis, siue cuiuscumque alterius rei sphaeræ actiuorum & passiuorum differunt genere, saltem naturali: quia corruptibile & incorruptibile differunt genere, vt patet 10. metaph.

Præterea, formæ, quæ sic se habent, quod per intentionem vnus nunquam peruenit ad perfectionem alterius, illæ non sunt eiusdem rationis: sed per intentionem lucis rerum inferiorum nunquam peruenitur ad perfectionem lucis solaris.

Præterea, ista videtur esse intentio Auerois, qui in de substantia orbis ex sententia Themistii ait, quod quæcumque sunt in caelestibus corporibus, & in istis inferioribus, æquiuoce se habent.

Sed hic posset instari, quia illa, quæ in sunt aliquibus secundum eandem naturam, non insunt eis æquiuoce: & videtur esse eiusdem rationis, sed luciditas in eis celestibus, & inferioribus secundum vnâ naturam. Nam 2. de anima dicit philosophus, quod nec aqua secundum se est lucida, nec aer per se est lucidus; sed quoniam videtur eadê natura in his, & in perpetuo corpore.

Respondeo, quod quamuis illa diaphaneitas, secundum quam inest luciditas caelestibus, & inferioribus, de qua loquitur philosophus, sit eadem analogia, vel genere logica; differunt tamen genere naturali: propter quod sua identitas non arguit sufficienter ea esse eiusdem rationis, vel non esse æquiuoca, quæ insunt secundum eam.

ARTICVLVS II.

Vtrum lumen causatum a luce tam superiorum, quam inferiorum sit forma realis, vel intentionalis.

Quantum ad secundum articulum primo recitabo quorundam doctorum opiniones, qui in hac materia per extrema contradictionis discordant. Secundo istam discordiam temperabo aliquid per mediam positionem. Et tertio respondebo ad motiua vtriusque opinionis extrema.

Quantum ad primum sunt quidam solemnnes doctores dicentes, quod lumen in medio non est forma realis sed intentionalis.

Quia lumen immediate contingens pupillam, a visu percipitur; sed nulla realis qualitas immediate posita supra aliquem sensum, percipitur ab illo sensu; quia secundu philosophum sensibile positum supra sensum non facit sensum.

Præterea, nihil dat, quod non habet; sed lumen dat coloribus esse intentionale in medio; ergo &c.

Præterea, qualitas realis remanet in subiecto in absentia producentis; sed lumen non manet in medio, absente illuminante.

Præterea, formæ, quæ causatur ex refractione radiorum

incidentium ad aliquod corpus terminatum, est intentionalis, & non realis: lumen in medio est huiusmodi. Maior patet, quia aliis colores in Iride, & imago in speculo essent formæ reales.

Præterea, si lumen esset forma realis: tunc non posset per totum medium multiplicari in instanti. consequentia patet: quia ad introductionem formæ realis requiritur transmutatio realis ipsius subiecti, quæ non potest fieri naturaliter in instanti. Falsitas autem consequentis, quamuis sit nota apud Aristotelem & ceteros peripateticos, Auctor tamen respectu tenet, quod multiplicatio luminis fiat in tempore, quamuis illud tempus sit imperceptibile, quia sicut ipse dicit, citius videtur medium basis rei visibilis, quam extrema videantur: eo, quod linea visualis breuior sit ad medium, quam ad extrema.

Sed istud non valet; quia dato, quod illud tempus esset imperceptibile in vno stadio; in mille tamen istudis fieret perceptibile, & maxime ab ortu solis vsque ad oculum nostrum tanta esset durationis inreceptio, quæ non posset nos latere.

Probo igitur falsitatem illius consequentis sic. Quandoquæ subiectum perfecte dispositum in omni sua parte præsens fuerit agenti sufficienter potenti inducere formam aliquam, tunc talis forma subito inducitur, & in instanti. Ita patet quia duratio temporis non requiritur, nisi vel propter insufficientiam agentis, vel propter indistinctam positionem subiecti: quæ quidê dispositio necessario habet fieri per motum, & transmutationem, & per consequens non sine tempore: sed aer serenus præsens soli est perfecte dispositus in omni sua parte ad receptionem luminis, & sol est agens sufficiens ad inducendum talem formam: ergo &c.

Præterea, in rebus inferioribus omnis realis forma sensibilis habet contrarium: sed lumen non habet contrarium; ergo non est realis forma.

Alij autem oppositam partem probant sic.

Forma intentionalis non potest habere effectum realem: sed lumen in medio habet effectum realem: quia calescit, & incendit; radij enim solis refracti super speculo conuato incendunt ignem. Et confirmatur per Aueroem, qui ait, quod corpora caelestia per lucem ab ipsis deriuatã agunt in hæc interiora.

Præterea, forma intentionalis non denominat suum subiectum: non enim aer dicitur coloratus a speciebus in rationalibus colorum, quæ sunt in ipso; sed a lumine aer dicitur illuminatus.

Præterea, cum lumen solis sit intentionalis in nostris sensibus interioribus, sit ab eo, quod aer solum intentionalis habet lumen, dicitur luminosus, sequeretur etiam, quod cerebrum nostrum a tali luminis intentione diceretur luminosum.

His præmissis, potest distingui de intentionali, Nam intentionale dicitur originaliter a tendo tendis, eo quod ipsum habeat adeo debile esse, quod potentia cognitiua proprie non terminatur ad ipsum: sed per ipsum tendit in alteru. In obiectu. Et ideo spes reru sensibilium, & maxime coloru pprie sunt intentionales: quia ita visus per ipsas tedit in colores, & per ipsas videt colores, seu res coloratas, quod tamen ipsas nullo modo videt. Lumen autem in hoc conuenit cum talibus speciebus, quod per lumen tendimus in colores. In hoc tamen lumen differt ab ipsis speciebus, quia quamuis visus non terminetur adeo proprie ad lumen existens in medio, sicut ad colores: quia lumen proprie non videtur, nisi ad aliquid terminetur: tamen lumen aliquo modo videtur, quod de speciebus dicere non possumus. Et ideo lumen aliquo modo potest dici forma intentionalis, prout habet conuenientiam cum talibus speciebus; & aliquo modo forma realis, prout excedit tales species in eo, quod ad ipsum aliquo modo terminatur notitia sensitiua.

Potest etiam dici, quod quædam sunt formæ, quæ conueniunt cum formis suorum efficientium, & quantum ad modum essendi, & quantum ad modum agendi. Aliæ sunt, quæ nec

Auctor perfectus u.

Contum.

Petr. de Auernia q. lumen sit forma realis. Confirmatur.

Positio media.

sex. c. 64.

quæ nec conueniunt cum formis suorum efficientium in modo essendi, nec in modo agendi. Tertio sunt alique, quæ differunt a suis agentibus in modo essendi; conueniunt tamen in agendo, puta in habendo similem effectum. Primæ sunt formæ simpliciter reales. Secundæ sunt simpliciter intentionales. Et tertiæ in quantum conueniunt cum reallibus, possunt dici reales: in quantum ab ipsis differunt, possunt dici intentionales. Et ideo lumen in medio in quantum differt a luce, de qua deriuatur penes modum essendi, puta quia est in materia (pilla, & terminata, & per consequens habet vigorositum, & perseverans esse: vt sic, tale lumen potest dici forma intentionalis. Sed prout tale lumen potest dici aliquo modo in similem effectum, in quem potest sum principium productiuum: licet non cum tanta efficacia, sicut huiusmodi principium: sic potest dici aliquo modo forma realis.

Et per hoc potest responderi ad rationes vtriusque opinionis.

Ad primum primæ opinionis dicendum, quod lumen contingens pupillam non videtur proprie, sed lumen aliquid modo refractum ad aliquod corpus terminatum extra pupillam. Etiam ratio est aliquo modo ad oppositum, quia si ex hoc aliqua species coloris exiens in pupilla non videtur, quia est forma pure intentionalis: igitur consimiliter nec lumen videtur, si esset purum intentionale; sed solum effectus ratio videndi aliud. Ad probationem dicendum, quod quamuis sensibile coloratum positum supra sensum non facit sensum, quia ipsum est opacum, & ideo eclipsaret lumen oculo, sine quo quidem lumine oculus nihil potest videre: hoc autem non obstat, si lumen ponitur contingere oculum, quia lumen non eclipsat seipsum.

Ad secundum potest dici tripliciter. Primo, quod lumen non est totaliter, & vsquequæque forma realis, sed etiam aliquo modo forma intentionalis.

Secundo, quod sicut in productione entium realium non est necessesse, quod aliquid facit aliud formaliter tale, quod ipsum sit formaliter tale, sed sufficit ipsum esse virtualiter tale; sic etiam in intentionalibus: & ideo dato quod lumen esset factiuum coloru secundum esse intentionale, non oporteret ipsum formaliter esse intentionale, sed sufficeret ipsum virtualiter esse intentionale, quæuis esset formaliter quid reale.

Tertio potest dici, quod lumen est illius intentionalis generationis solum causa sine qua non, & color realis est ibi causa propter quæ sic, quia ipse color facit, & gignit suam similitudinem in medio illuminato, quamuis hoc non possit in medio obscuru.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera de qualitatibus reallibus habentibus esse debile in subiectis: figura enim in aqua causata ad presentiam sigilli, est qualitas realis de quarta specie qualitatis, & tamen non potest manere absente sigillo.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera: nam ex huiusmodi reflexionibus quandoque causatur effectus realis: sicut ad sensum apparet, cum radij incidentes reflectuntur super speculo conuato: ex huiusmodi enim reflexione realis ignis accenditur. Etiam quandoque sic reflectuntur super terram in calidis regionibus, quod ex talibus refractionibus accenduntur arbuta camporum.

Ad quintum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod subiecto existente vltimate disposito, nulla transmutatio requiritur duratione præcedens generationem, seu formæ realis introductionem, sed subito inducitur in instanti. Sed aer serenus nullam habet contrariam dispositionem ad formam luminis: igitur ad presentiam sufficientis agentis subito inducitur in totum aerem presentem tali agenti.

Ad sextum nego maiorem, quia figura non habet contrarium, quamuis sit realis forma, cum sit de quarta specie qualitatis, & sit per se sensibilis, cum sit vnum de communibus sensibilibus, vt patet 2. de anima.

Ad primum alterius opinionis dicendum, quod maior

solum est vera de tali intentionali, quod non est aliquo modo reale, sed lumen sic est intentionale, quod tamen aliquo modo est reale.

Dicunt etiam quidam, quod ille effectus realis non est effectus luminis, sed alicuius virtutis adiunctæ, quæ est in corpore circumstante, sicut tonitruum dicitur incidere ratione corporis coniuncti.

Ad secundum dicendum, quod lumen potest aerẽ denominare, quia, vt est in aere, non est purum intentionale.

Ad tertium dicendum, quod lumen in cerebro est solum intentionaliter, ideo non denominat ipsum.

ARTICVLVS III.

Vtrum lumen educatur de potentia medij.

Quantum ad tertium articulum dicendum, quod forme intentionales non educuntur de potentia medij: sed lumen quamuis aliquo modo possit dici forma realis, magis tamen proprie est intentionalis, quam realis, loquendo de huiusmodi educatione.

Præterea, nihil potest educi de potentia subiecti, nisi per realem alterationem subiecti, sed lumen per solis virtutem producitur in stellis, & corporibus caelestibus, quæ nullo modo realiter immutantur, vel alterantur.

Præterea, formæ solo numero differentes, simul existentes in eodem subiecto, non educuntur de potentia subiecti, sed duo lumina solo numero differentia possunt simul esse in eadem parte medij, quia si ponuntur ex opposito, videri poterunt ambo secundum eandem lineam.

Sed contra istam conclusionem est quidam doctor, qui tenet, quod non solum lumen, sed etiam omnis forma intentionalis educatur de potentia subiecti.

Quia omne, quod in esse producitur, vel creatur, vel generatur: sed tales forme non creantur, cum a re creata producuntur: ergo generantur, & per consequens de potentia subiecti educuntur, quia omne, quod generatur de potentia materię producitur.

Præterea, illud, quod per agens creatum fit in aliqua materia, educitur de ea: formæ intentionales sunt in medio per agens creatum: ergo &c.

Præterea, perfectio naturalis alicuius subiecti educitur de potentia eius, sed lumen est perfectio naturalis medij, cum philosophus dicat 2. de anima, quod lumen est actus lucidi.

Præterea, nulla forma potest esse terminus generationis, sed totum compositum, vt patet 7. metaphisic. sed quando lumen, seu quæcumque alia forma intentionalis generatur in medio, compositum non potest esse terminus generationis illius, nisi tales forme educantur de potentia medij: ergo &c.

Sed istud non concludunt: igitur.

Ad primum dicendum, quod non sequitur, illud generatur: ergo de potentia materię educitur; vt patet de lumine genito in celo: solum enim illud, quod per realem materię transmutationem generatur, seu producitur, hoc de potentia materię educitur.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, nisi sic fiat, quod ad sui factionem materia realis realiter transmutetur.

Ad tertium, & quartum dicendum eodem modo.

Alias sic inuenitur. Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, extendendo nomen perfectionis, non solum ad reales, sed etiam ad formas intentionales, quia licet large, & quodammodo abusus quandoque dicuntur educi de potentia medij: prout omne, quod recipitur in aliquo, dicitur educitum de eo: tamen proprie loquendo forme intentionales non educuntur de subiecto, sed exprimentur, & deriuantur ab obiecto: nec tamen creantur ab obiectis, eo quod non sicut nullo præsupposito: nam obiecta, que

Ad rationes factas do opti.

Quare Egidij 5. quo. q. 10. si vis

Petr. de Auernia.

sex. c. 59.

sex. c. 32.

Contra Pera. Solutio

que sunt causa effectiua huiusmodi formarum intentiona-

Soluit pulchra instantia.

Dato enim, quod gratia, quando a Deo creatur, præs-

tex. c. 26.

ARTICVLVS III.

Utrum dua forma intentionales solo numero disse-

Q V A N T V M ad quartum articulum dico, quod dua

Pe. de Al uer.

1 Potentia vna numero sufficienter est actuata per

tex. ca. 3.

2 Præterea, per idem habet aliquid esse, & vnum esse

tex. c. 11.

3 Præterea, secundum eandem speciem non diuiditur

tex. ca. 2.

4. metaph. sed per subiectum accedens habet esse, quia

Contra

Sed istud stare non potest.

Petr.

1 Quia talis species esset composita, & per consequens

2 Præterea, illa, quæ se se habent, quod multiplicato

dem partem medijs, si autem aliqua illorum subtrahunt:

Ad tres rationes Petri.

Ad res rationes istorum dicendum, quod solummodo

Ad principale argumentum.

Ad argumentum principale dicendum, quod lumen in

Alias sic inuenitur: Ad argumentum principale dicen-

DISTINCTIO XIII.

Resoluta huius distinctionis diuisio, in qua de



IXIT QVOQUE DEVS &c.

Hic Magister determinat de productione corporum inanimatorum.

menta corporum superiorum. Secunda ibi, sequitur dixit

Questio I.

An cælum sit causa horum inferiorum.

D. Th. in 1. scrip. 2. sent. dist. 15. q. 1. art. 2. 3. Item 1. par. q. 1. 15.



T R V M cælum per motum suum sit causa

Contra Commen. 12. metaph. ait, quod calores geniti

Com. 11.

earum ad inuicem in propinquitate & remotione. Hic

RESOLVTIO.

Est cæli motus naturalis dici posse ob naturalem habilitatem,

ARTICVLVS I.

Utrum motus cæli sit ipsi cælo naturalis.

Q V A N T V M ad primum præmitto primo vnam di-

Concl. 1.

Primam conclusionem probo sic. Si motus cæli esset

Confirmatur.

Aureol.

Et confirmatur, quia forma intellectualis immediate con-

dentur a fide dissonare, sed magis videntur sequi ex his,

1 Quia cælum est causa aliquorum animatorum, & ipsa

2 Præterea, probat ipse idē sic, quia in cælo apparent

3 Item, aliqua virtus est in polis: polus enim arcticus

4 Præterea, si non, tunc corpus cæleste non esset corpus

5 Præterea, aliter non apparet, quomodo spiritus cæ-

Et istud dicit esse de intentione Commentatoris & Ar-

cap. 2. & 4.

quod corpus cæleste est materia animarum cælestium. Et

Com. 36. 1. cel. 20. 2. cel. 39. & 61.

Et si dicitur isti doctori, quod Sol & Luna, & cetera cor-

Instantia

Ipsæ præcise respondet his verbis, quod antiqui adorâ-

Contra Aureol.

1 Quia quicumque angelus eglum sic informaret, ille

2 Præterea, Damascenus libro secundo ait. Nullus

cap. 6.

3 Præterea, Commentator 8. metaphysice dicit, quod

Com. 12.

Ad primum igitur motuum istius doctoris dicendum,

Solutio rationi.

Ad secundum dicendum, quod propter huiusmodi va-

una parte sui, quam in alia parte. Ego enim ipse vidi, quod calamita traxit ferrum in una sui parte, & in multis alijs suis partibus penitus nihil traxit.

Et per hoc etiam patet ad tertium argumentum. Ad quartum dicendum, quod corpus celeste non debet dici mathematicum, quamvis non sit proprie animatum: quia multis qualitatibus videmus corpus celeste esse coniunctum; mathematicum autem corpus abstrahit ab omni qualitate. Quomodo autem in celo sit principium naturale respectu motus celestis, patebit in sequenti conclusione.

Ad quintum dicendum, quod quamvis intelligentia non sint immerse corporibus coelorum formaliter: tamen per intellectum & voluntatem possunt movere orbem, ut superius declaravi dist. 8. istius secundi sententiarum.

Ad aucto- ritates.

tex. c. 1.

Ad dicta Commentatoris & ceterorum philosophorum dicendum, quod ipsi appellabant quandoque intelligentiam animam coeli, propter maximam proportionem, quam considerabant intelligentiam motricem habere ad suum mobile. Dicebant etiam coelum vivere per talem intelligentiam: quia motum primum, qui est vita in entibus, ut dicitur 8. physicorum, recipiebat coelum ab ipsa intelligentia. Etiam omnis motus aliquo modo dicitur opus vite intantum, quod etiam aqua semper in motu existens dicitur aqua vite: stantes vero dicuntur mortui. Dicta et philosophorum hic non sunt ad propositum, cum modo Christiane fidei volumus istam tractare materiam: quia ipsi philosophi posuerunt motum aeternum, nec aliquid inconueniens reputarent ipsas motrices orbium, quam intrare coelum empyreum pro sua beatitudine, saltem accidentali cumulanda: quia ipsi tale coelum non posuerunt. Fideles igitur, qui secundum fidem Christianam in coelo empyreo asserunt congregari post diem iudicii vniuersam omnium beatorum, tam hominum, quam angelorum, aliter debent loqui in hac materia, quam philosophi, etiam dato, quod predicta opinio fuisset philosophorum.

Nec valet ista responsio, qua soluit ad instantiam: quia quamvis secundum illam solutionem non liceret adorare coelum adoratione latra: posset tamen adorari adoratione dulcia, quae adoratio exhibetur rebus sanctis, quae sunt circa primum principium.

Con. 2.

Secundo dico, quod motus coeli est sibi connaturalis; in quantum coelum naturalem habet inclinationem ad talem motum, scilicet circulare.

1. Nam sicut motus deorsum est naturalis ipsi graui; & motus sursum est naturalis ipsi leui; eo quod grauius naturaliter habent inclinationem ad centrum, & leuius a centro, sic coelum eo, quod nec graue sit, nec leue, naturalem videtur habere inclinationem ad moueri circa centrum. Vnde, ut maiorem habilitatem haberet ad talem motum, scilicet circulare: ideo figuram sphaericam tribuit illi Deus.

tex. c. 37.

2. Praeterea, quicquid est a causa superiori secundum Commentatorem, quod est rebus naturale: per hoc enim sicut Commentator, quod sphaera ignis non mouetur violenter circulariter, quia nullam violentiam perpetuum; sed naturaliter, ut ait, mouetur circulariter, eo quod hoc sibi competat per causam superiorem. Sed motus coeli actiue est a causa superiori: scilicet ab ipsa intelligentia, & ab ipso Deo. Nam intelligentia mouetur a Deo ad hoc, ut moueat orbem. Vnde de Deo dicitur 12. metaph. Mouet autem, ut desideratum, & amatum, scilicet ipsas intelligentias, quae motu a Deo ut desiderantes & amantes, vltimus mouet ipsos orbem: igitur etiam ut sic, motus coeli potest dici naturalis ipsi coelo.

Sed contrarium istius conclusionis videtur tenere quidam doctor: Et probat tripliciter, quod motus coeli naturalis dici non possit.

1. Primo sic. Natura corporis simplicis inclinatur ad unum motum simplicem; sed in coelo non est vnus motus tantum, sed plures: quia ibi sunt motus oppositi: cum motus primi mobilis sit ab oriente in occidentem: motus vero planetarum e conuerso, ergo &c.

2. Praeterea, motus est naturalis ex connaturalitate mobilis ad terminum: cum igitur locus sit terminus motus,

localis: igitur quamuis connaturalitas mobilis possit causare motum naturalem ad locum, non tamen potest causare motum in loco.

3. Praeterea, si motus coeli esset naturalis, quies in eodem loco esset violenta: sed consequens est falsum: quia in fine mundi, cum cessabit coelum a motu, esset in deteriori dispositione, quam nunc, quod est ponendum.

Sed ista non concludunt: igitur

Ad primum dicendum ad maiorem, quod sicut in celo sunt plures motus, sic sunt plura mobilia: & sicut in ipsis mobilibus est conuenientia, & differentia, sic etiam in motibus. Conueniunt enim omnia mobilia caelestia in hoc, quod habent qualitatem neutram, puta quae nec est grauitas, nec leuitas. Et ideo omnis motus caelestium mobilium in hoc conueniunt, quod sunt circulares. Eadem tamen mobilia differunt inter se secundum aliquas proprias eorum qualitates, & dispositi ones: secundum hoc, etiam non obstante iam dicta caelestium motuum conuenientia, ipsi tamen possunt differre inter se.

Ad secundum dicendum, quod quamuis connaturalitas mobilis ad locum non causet motum in loco, loquendo de motu recto; bene tamen causat motum circula-rem in loco.

Ad tertium nego consequentiam, loquendo de motu circulari: quia talis motus non est ad locum; sed est in loco; & ideo in eodem loco, in quo naturaliter mouetur, cessante motore ab operatione, naturaliter quiescit. Quia, sicut coelum nunc propter qualitatem neutram, nec mouetur ad centrum, nec a centro, sed circa centrum; sit propter eandem qualitatem, cessante motore ab actu mouendi, quies eius naturalis nec erit in centro, nec super centrum, sed circa centrum.

ARTICVLVS II.

Utrum caelum sit causa horum inferiorum.

Quantum ad secundum articulum pono tres breues conclusiones. Prima est, quod coelum habet actionem realem in ista inferiora. Ista conclusio non indiget multa probatione.

1. Quia quotidie multas reales alterationes percipimus, quas in nullis alijs agens reducere possumus, quam in ipsum coelum; ergo &c.

2. Praeterea, huiusmodi effectus reales competere ipsis astris est demonstratim probatum in ipsa Astrologia; ergo &c.

3. Praeterea, sicut omnis motus reducitur in mouens immobile: sic omnis corporalis alteratio reducitur in alterans inalterabile; sed ipsum coelum secundum philosophum, & Commentatorem est primum alterans inalterabile; ergo &c.

4. Praeterea, quod habet causalitatem super nobilissimam speciem rerum inferiorum, ab illo non potest dene-gari causalitas respectu inferiorum: coelum est huiusmodi quia habet causalitatem super hominem, qui est nobilissima species inferiorum: dicitur enim 2. physicorum, quod homo generat hominem & Sol; ergo &c.

Secunda conclusio est, quod motus coeli non est ipsi coelo per se ratio agendi in ista inferiora.

1. Quia illud quod est per se ratio agendi, semper ponit in ipso agente aliquam formam absolutam habentem esse permanentem in ipso agente; sed motus coeli nihil tale ponit in ipso agente, scilicet coelo; nam si poneret huiusmodi formam in coelo, vel talis forma esset substantialis; & tunc motus coeli esset generatio, vel accidentalis; & tunc esset alteratio, si talis forma esset qualitas; vel augmentatio, si esset quantitas; sed coelum nec alteratur, nec augetur, ergo &c.

2. Praeterea, illud, quod est formaliter successiuum non potest

Contra Durand. Solutio.

Conc. 3.

permanens, sed motus coeli est formaliter successiuus; ea, quae producuntur per coelum, sunt formaliter permanentia; sicut patet in istis rebus inferioribus a coelo productis. Minor est nota. Probo maiorem, quia, cum causa non sit minoris permanentiae, quam effectus, impossibile esse videtur, quod illud, quod est per se ratio producendum alterum, sit formaliter successiuum, dum ipsum productum est vere res permanens.

Tertio dico, quod motus coeli non est causa sine qua non, seu necessario requisitus quantum ad omnem operationem, quam coelum habet in ista inferiora.

1. Quia dato, quod Sol stet in medio caeli, nec aliquod corpus caeleste moueatur, adhuc Sol inferiora illuminaret; & reflectendo radios suos super terram vere, & realiter calefaceret, quia ex quo calor generatur ex reflexione radiorum solarium super terram, ut patet in libro coeli & mundi: & radii non minus, sed magis reflecterentur, si Sol fixe staret, quam nunc: cum mobiliter transit, non possumus videre, quin cessante motu coeli, Sol realiter possit calorem generare.

2. Praeterea, coelum empyreum realem habet influentiam in haec inferiora, ut patet in artic. 4. & tamen nunquam mouetur: igitur pari ratione & ceteri coeli non moti, possunt habere realem actionem.

3. Praeterea, corpus corruptibile manens immotum, potest habere actionem realem: ergo & corpus incorruptibile, cuiusmodi est coelum. consequentia patet: antecedens ad sensum apparet de ipso Magnete, qui manens penitus immotus, trahit ad se ipsum ferrum: & ignis manens in eodem loco calefacit omnem sibi approximatum. Nec valet, si dicitur, quod hoc facit praesupponendo motum coeli, quia articulus Parisiensis dicit, Dicere, quod ignis non possit comburere stupam sibi approximatum, stante motu coeli, error.

Thomas de potentia Dei.

Sed contra istam conclusionem sunt quidam reuerendi doctores, qui ponunt, quod, si coelum non moueretur, nullo modo possit agere actione reali in ista inferiora, quamuis sibi possit competere actio spiritualis, puta illuminare.

1. Dicit etiam doctor communis, quod cessante actione ipsius intelligentiae ita, quod non amplius moueat coelum, oportet, quod cesset actio corporis caelestis respectu inferiorum: & hoc loquendo de illa operatione, quae est realis transmutatio, & cessante tali operatione corporis caelestis, oportet, quod cesset operatio elementaris, quia coelum agit in virtute intelligentiae ipsius mouentis: inferiora vero agunt in virtute coeli: ergo &c.

2. Praeterea, istud aliqui istorum doctorum confirmant sic. Condicio primi principij non competit ipsi coelo, sed agere non motum est condicio primi principij: ergo coelum non potest habere realem actionem nisi moueatur.

3. Praeterea, primum in vnoquoque genere est causa omnium ceterorum illius generis, sed motus coeli est primus omnium motuum, ut patet 8. physicorum. Cum igitur cessante causa, cesset effectus, scilicet quo ad suum fieri: igitur cessante motu coeli, non poterit fieri aliquis motus in rebus inferioribus.

Sed istis non obstantibus, teneo primam conclusionem maxime propter articulum iam dictum Parisi excommunicatum, quem necesse est bene glozare pro ista secunda opinione.

1. Praeterea, ignis infernalis, cessante motu coeli, agere naturaliter in corpora damnatorum. Vnde magis reputo Dei miraculum, quod huiusmodi corpora non incinerentur, & dissoluantur; quam, quod ab igne comburantur. Primum enim est supernaturale: secundum autem naturale, non obstante motu coeli cessatione.

Ad primum eorum motuum dicendum, quod coelum non agit in virtute intelligentiae quantum ad quamlibet sui operationem, quia, sicut isti met dicunt, coelum potest haec inferiora illuminare, cessante operatione intelligentiae, sed incidentia radiorum solarium, & reflexio est causa caloris, & incendij; ergo quo ad talem operationem

etiam realem non dependet ab intelligentia,

Ad secundum dicendum, quod agere non motum localiter non est primi principij condicio, sed agere sic non motum, puta, quod non praesupponat aliquam influentiam cause superioris. Primo modo multae creature agunt non motae, ut apparet de magnete. Sed secundo modo, nulla creatura agit non mota, quia omnis creatura agens aliquo modo alteratur per influentiam cause superioris. Etiam ratio est contra facientes eam, quia per eandem formam probaretur, quod sol non posset illuminare, sicut, quod non posset transmutare, cum tamen isti ponant, sicut de necessitate ponere coguntur per vaticinium Isaiae prophetae, quod cessante motu coeli, erit lumen Lunae, sicut nunc est lumen Solis; & lumen Solis septemplex iter.

Ad tertium dicendum ad maiorem; quia primum in genere est causa ceterorum, non quantum ad esse simpliciter, & absolute; sed quantum ad esse mensuratum: sicut igitur cessante albedine, quae est primus color mensurans omnem alium colorem, non oportet omnem alium colorem cessare simpliciter; sed solum cessare quantum ad esse mensuratum, quod ceteris coloribus competit per albedinem secundum modum, quem videmus penes istum cursum rerum coloratarum; sic in proposito &c.

Et si dicitur, quod dicta philosophorum sunt contra me quo ad istam conclusionem.

Respondet dupliciter. Primo, quod philosophos in isto non multum curio; quia ipsi crediderunt, quod impossibile esset motum coeli cessare; quia enim facilitate concederet philosophus totam mundi machinam destrui, sicut motum coeli cessare: quia frustra secundum eum esset ipsum coelum, si non moueretur; & frustra esset angelus, siue intelligentia, si non moueret. Deus autem & natura secundum philosophum non possunt aliquid facere frustra.

Secundo dico, quod supposito per impossibile apud philosophum, quod coelum maneat, cessante motu; & Sol & Luna, & stellae illuminent haec inferiora: philosophus non negaret actionem realem ab ipso coelo, quamuis negaret nouitatem, & variationem actionis realis. Ipse enim haberet dicere, quod sicut Sol semper illuminaret istud empyreum, & nunquam ab eo recederet; sic semper calefaceret, & temper calefaceret, & nunquam huiusmodi. Propter hoc secundo de generatione cum prius ostendisset cursum Solis in circulo zodiaci esse causam totius variationis in istis inferioribus; tandem circa finem addidit, quod idem manens idem, semper facit idem.

ARTICVLVS III.

Utrum caelum habeat influentiam super liberum arbitrium.

Quantum ad tertium articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod coelum non potest directe agere in liberum arbitrium.

1. Quia res pure corporalis non potest directe in rem simpliciter spirituale: sed coelum est res simpliciter corporalis; voluntas autem sive liberum arbitrium est res simpliciter spiritualis; ergo &c.

2. Praeterea, nullum pure passiuum est liberum, sed si coelum directe ageret in liberum arbitrium, tunc liberum arbitrium respectu talis actionis esset pure passiuum, & sic liberum arbitrium non esset liberum, quod est contradictio. minor est nota: patet etiam maior, quia in libertate pure passiuum non est pati, vel non pati, sed necesse est ipsum pati, cum virtus agentis directe ipsum attingat.

3. Praeterea, ex puris naturalibus nec laudamur, nec vituperamur, ut patet in ethicis. sed si coelum directe ageret in liberum arbitrium: tunc actus liberi arbitrij essent pure naturales: igitur in actibus liberi arbitrij nec esset virtus, nec vitium, & per consequens nec ipsis deberetur praemium, neque poena, quod est contra fidem.

Per primam rationem patet, quod falsa est quaedam opinio, quae ponit, quod corpus caeleste directe agit in liberum arbitrium

Instantia

Solutio

1. cael. tex. c. 32.

tex. c. 55.

tex. c. 56.

3. Ethic. cap. 8.

arbitrium, quia cum omne, quod recipitur, ad modum rei recipientis reperitur, ideo talis actio, quamvis necessaria sit ex parte agētis, libere tñ recipitur in libero arbitrio; & per consequens non impedit liberam eius actionem.

Contra alia m opinii.

tex. c. 150

Ex duabus vero aliis rationibus patet, quod adhuc falsior est illa antiqua opinio, quæ posuit, quod cælum sic directe agit in liberum arbitrium, quod ipsum necessitat in sua inclinatione secundum necessarium motum cæli.

Has etiam ambas opiniones simul refellit Aristoteles 2. de anima dicens; quod iste, qui dicit voluntatem hominis augeri ad præsens; id est subiectam esse directe temporis, & per consequens motui ipsius cæli, talis dicit intellectum esse sensum, quasi dicat, si voluntas esset immediata subiecta motui cælesti; tunc voluntas esset appetitus sensitivus; quo posito sequitur, quod intellectus, qui est virtus cognitiua respondens voluntati, esset sensus, quia est virtus cognitiua, respondens appetitui sensitivo.

Instantia

Sed contra philosophum posset intari sic. Sicut se hēt mobile ad mobile: sic motor ad motorē: sed mobile celeste mediatam habet, & directā actionē in corpus humanū: ergo motor cælestis directe agit in animam humanā, quæ est motor corporis humani; sed secundum philosophum intelligentia non potest moveri ad aliquam formam, nisi mediante motu cælestis corporis: ergo celeste corpus directe, & immediate agit in animam humanam.

12. meta. tex. c. 48. Solutio

Respondeo, quod ista argumentatio non plus concludit, nisi, quod cælum habeat directam influentiam in vires inferiores ipsius animæ, secundum quas anima immediate mouet corpus: & hoc conclusio mea negat: sed negat cælum directe agere in liberum arbitrium, quod se tenet ex parte intellectus, & voluntatis, quæ sunt potentie superiores ipsius animæ a Deo immediate creatæ, & non educatæ de potentia materiæ, sicut potentie organice, sensitivæ, & motiue.

Concl. 2.

tex. c. 48.

Secundo dico, quod indirecte cælum potest agere in liberum arbitrium. Nam cum appetitus sensitivus, & appetitus intellectivus radicaliter coniuncti sint in nobis, sicut duæ rotæ connexæ in eodem stipite, vt patet 3. de anima: ideo cælum directe immutans sensitivum appetitum aliquo modo indirecte etiam agit in appetitum intellectivum, & per consequens in liberum arbitrium ipsi alligando secundum immutationem virtutis sensitivi. Nec mirum, quia isto modo etiam res aliæ, puta cibus, & potus, vires sensitivas inflāntes possunt agere in liberum arbitrium, quamvis indirecte: omnes tamen tales motus, gratia Dei cooperante, libertate a Deo nobis communicata, possunt superare: iuxta q̄ ait Ptholomæus, Sapiens dominabitur altis per sapientiam. Propter quod ait Damasc. 2. libro. Nos autem liberi arbitrij a conditore facti, existimus domini nostrorū actuum: si enim ex astro- rum allatione agimus omnia secundum necessitatem, nec virtus, nec vitium, seu malitia est in nobis. Hec ille.

cap. 7.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquod cælum habeat influentiam realem in hæc inferiora non obstante quod ipsum immobile permaneat.

QUANTVM ad quartum articulum teneo conclusionem affirmatiuam, quia cælum empyreum habet influentiam in hæc inferiora: ergo aliquod corpus immobile habet influentiam in hæc inferiora. consequentia patet: quia cælum empyreum est corpus immobile, vt patet ex dictis superius. Antecedens probō, quia si non, tunc vniuersum non esset ordinate dispositum: consequens est inconueniens, vt patet 12. metaphysicæ. probō consequentiam, quia illud, cuius partes non sunt connexæ, nisi secundum superficiale contactum: illud non est ordinate dispositum: sed posito, quod cælum empyreum non habeat realem influentiam in corpora, quæ sunt infra ipsū: tunc solummodo coniungitur eis secundum superficiale contactum: ergo &c.

Sed oppositum istius asserit quidam venerabilis doctor in suo scripto. dist. 2. secundi libri sententiarum.

1. Quia eo ipso, quod cælum empyreum nō mouetur, non potest sibi competere aliqua realis influentia in cetera corpora, quia corpus non agit nisi per motum.

2. Præterea, arguunt quidam alij sic. Anima cæli non habet aliquam influentiam in corpora ista inferiora nisi per motum: ergo nec aliquod corpus. consequentia patet, quia secundum Augustinum in multis locis super Gen. substantia spiritualis præstantior est omni corpore. Antecedens ponitur in Commento tertie propositionis libri de causis.

3. Præterea, talis influentia non posset recipi in istis inferioribus, nisi prius reciperetur in corporibus celestibus, quæ mediant inter cælum empyreum, & inferiora, sed cælestia corpora non possunt recipere istam influentiam: ergo nec ista inferiora recipient eam.

4. Item forte contra rationem adductam pro conclusione dicitur, quod illa corpora, quæ sunt ad alium, & ad alium statum ordinata: non oportet esse connexa nisi secundum superficiale contactum: sed cælum empyreum est ordinatum ad statum patriæ, & alij cæli ad statum viæ, ergo &c. Maior est nota. Sed minor quantum ad primam sui partem patet ex dictis superius. dist. 2. Patet etiam quantum ad secundam partem, quia cælum ordinatur ad generationem istorum inferiorum, quæ solum est necessaria pro statu ipsius viæ.

Sed ista non concludunt, quia aut cælum empyrei agit in seipsum, aut in alterū. ista patet: quia nulla res penitus delinquitur a propria operatione, vt ait Comment. Item fecundum Dion. & Damascenum. Ista tria sunt in qualibet re distincta, scilicet substantia, virtus, & operatio. Ex quibus apparet, quod cælum empyreum conuenit operatio, seu actio: igitur ex sufficienti diuisione dicitur, vel agere in se, vel in alterum. Sed primum dari non potest, quia nullū corpus est supra seipsum conuersiuū: sed omne, quod agit in seipsum, est supra seipsum conuersiuū: igitur dabitur secundum hoc est præsens propositum.

Ad primum dicendum, quod nec illa consequentia valet, nec eius probatio, quia tempore Iosue sol non mouebatur per spatium unius diei, & tamen habuit realem influentiam in ista inferiora, alias ista viuencia hic inferius fuissent mortua. Item, Magnes non motus trahit ferrum.

Ad secundum dicendum, q̄ quamuis anima cæli agit in ista inferiora mediante motu: ille tamen motus non est in illa anima subiectiue ita, quod ipsa moueatur. Sic dato, quod cæli empyrei influentia perueniat ad ista inferiora, mediante motu cæli, ex hoc tamen non conuincitur, quod cælum empyreum moueatur.

Fortē dicitur, quod si cælum empyreum agit mediāte motu cæli: tunc dependet a cælo, cuius oppositum ego dixi superius. dist. 2.

Respondeo, q̄ quamuis agentia inferiora agant mediāte motu cæli, tamquam mediante regula, & directiuo, & per consequens dependeat ab eo: tamen cælum empyrei non influit mediante motu cæli tamquam mediante regula, vel directiuo, seu tamquam mediante organo, quod quidem organum non est in tali influentia requisitum ratione cæli empyrei influentis, sed ratione patientis huiusmodi influentiam recipientis: cælum enim empyrei posset influere sine motu cæli, tamen patiens non potest huiusmodi influentiā recipere sine motu cæli, & ideo ex his non habetur, quod cælum empyreum dependeat a motu cæli, quamvis bene probetur, quod ista inferiora dependant a motu cæli, seu a virtute cælesti.

Ad tertium dicendum, quod minor non est vera.

Fortē dicitur, quod minor ista probari potest ex dictis superius dist. 2. Dicebam enim ibi, quod cælum non patitur peregrinas impressiones: & quod est primū alterans inalterabile; sed illud, quod recipit influentiam alicuius, hoc recipit peregrinas impressiones, & alteratur secundū impressionem illius influentiæ: ergo &c.

Respondeo, quod duplex est influentia. Vna, quam aliquo modo

Thom. in script. dist. 1. tam oppositum tenet in 1. par. Alij ad idem. Et præcipue li. 12. cap. 11. tom. 3.

Instantia

Contra ista. Elicit. ex 3. de aia. Com. 45.

Ad principale argumētū.

Solutio

Ios. 10.

Pli. li. 46. cap. 16.

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

quo modo sequitur passio, quæ vel abicit aliquid a substantia, vel perfectione subiecti, vel ex ipsa potest aliquo modo argui corruptibilitas subiecti. Alia est influentia, quam non sequitur huiusmodi passio; sed potius ipsa est, salus & perfectio. Ex prima sufficienter arguitur alteratio proprie dicta, ac peregrina impressio: non autem ex secunda. Et quia talis est influentia, quæ recipitur in cælo: ideo &c. Vnde si illa minor cum iam dicta probatione esset vera; tunc nec Soli, nec alicui stelle cæli contineretur influentia in hæc inferiora: quia sunt supra Lunam, & hæc inferiora, cælum Lunæ mediat: & si per tale cælum non transiret superiorum corporum influentia: tunc namquam perueniret ad hæc inferiora, & sic sola Luna cum cælo suo posset agere in ista inferiora, & nullum aliud corpus celeste, quod est absurdum dicere.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera: maxime quando illi status sic se habent, q̄ vnus ordinatur ad alterum: sed status viæ ordinatur ad statū patriæ: ideo corpus celeste deseruiens statui viæ debet ordinari ad corpus celeste deseruiens statui patriæ: & per consequens illud, quod deseruit statui patriæ, debet virtualiter influere in illud, quod deseruit statui viæ.

Est etiam aduertendum, q̄ doctor cōis positionem prædictam, qua dixit cælum empyreum non influere in cetera corpora, quodammodo videtur recitare in prima parte summæ, vbi ait, q̄ probabilius tenetur, q̄ cælum empyreum habet influentiam in corpora inferiora: quia sicut angeli supremi, qui assistunt ipsi Deo, habent influentiam super angelos, qui mittuntur, quamuis ipsi non mittantur: sic cælum empyreum habet influentiam super corpora, quæ mouentur: licet ipsum non moueatur.

Ad argumentum principale dicendum, quod non obstante necessitate motus cæli, multa tamen contingenter eneniunt propter humani arbitrij libertatem. Etiam ratione indispotionis, quæ per artem quandoque, vel per naturam potest fieri in materia: eadem constellatio non semper consequitur hic inferius eundem effectum. Ideo ait Ptholomæus, quod expectandum est iudicium etiam ex secundis stellis. Et appellat secundas stellas istas materias inferiores vario modo dispositas. Vnde Astrologus videns talem aliorum coniunctionem, ex qua secundum artem Astrologiæ sequitur hic inferius aliquis effectus: non statim debet pronuntiare huiusmodi effectum tali hora esse venturum: sed debet respicere materiam: quia materia posset esse adeo indispota, quod talis effectus omnino impediretur.

DISTINCTIO XV.

Lucida huius distinctionis diuisio, in qua de viuientium creatione pulchre pertractatur.



IXIT ETIAM DEVS &c. Hic Magister tractat de creatione viuētium, siue animatorum, quæ sunt ornamenta ipsorum elementorum. Et diuiditur in duas partes: nam primo Magister de terminat de istorum creatione. Secundo de creatoris requie in ipsa septima die

ibi, iam de septimæ diei. Prima in duas: nam primo opera quintæ, & sextæ diei pertractat. Secundo aliqua, quæ dicta sunt circa opera sex dierum breuiter recapitulat ibi, Sed antequam. Prima in duas: quia primo ostendit, quomodo opere quintæ diei producti sunt pisces, & volatilia, quibus ornatur æter, & aqua. Secundo ostendit, quomodo per opus sextæ diei sunt productæ bestie, iumenta, homines, atque reptibilia, quibus ornatur ipsa terra. Secunda ibi, Sequitur dixit Deus. Tunc sequitur illa pars, iam de

septimæ diei. Et diuiditur in tres partes: nam primo Magister asserit, quod Deus septimo die ab opere quiescit. Secundo, quomodo septimo die opus suum compleuit. Tertio, quomodo septimum diem sanctificauit, & ita benedictione repleuit. Secunda ibi, Sed queritur. Tertia ibi, Illū autem diem. Circa istam distinctionem quero.

Questio. I.

An res mixte sint productæ de terra, & aqua.

D. Th. in 1. par. q. 76. ar. 4. Greg. Arim. di. 15. q. 1. An reel. dist. 15. q. 1. 2. D. Bon. di. 15. ar. 1. q. 2. Scot. di. 15. q. 1. Bæc. dist. 16. q. 1. ar. 1. Capr. di. 15. q. 1. concl. 2. Mayf. 1. de Gener. 2. 2. Alber. 1. de Gen. 19. Biel. di. 15. q. 1.



TRVM res mixte, de quarum productio ne tractat Magister in ista quintadecima distinctione, sint productæ de terra & aqua. Et videtur q̄ non; quia illud, quod est compositum ex omnibus elementis, de omnibus elementis videtur esse productum; quelibet res mixta est composita ex omnibus elementis, vt patet 2. de generatione.

Cōtra videtur dicere textus, q̄ pisces, & aues facti sunt ex aquis; iumenta vero, & bestie atq; reptibilia facta sunt ex terra. Hic quattuor sunt videnda. 1. Primo, vtrum ad compositionem cuiuslibet rei mixtæ concurrant omnia quattuor elementa. Secundo, vtrum formæ quattuor elementorum in rei mixta maneat incorruptæ. Tertio dato, q̄ tales formæ non maneat; videndum erit vtrum saltem aliquæ realitates talium formarum incorruptæ maneat in ipso mixto. Et quarto, vtrum totum mixtum differat realiter a suis partibus.

RESOLVTIO.

Pespicuum quidem est mixtum quolibet (dummodo perfectum sit) ex quattuor constari elementis: licet plerumque ex terra & aqua ob virtutis quæ prædominium productum esse perhibeatur, formæ tamen ipsorum elementorum in eo minime reperitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum ad compositionem cuiuslibet rei mixtæ concurrant omnia quattuor elementa.

QUANTVM ad primum pono tres breues conclusiones. Prima est, quod vnaquæque res mixta, si est perfecta, tunc composita est aliquo modo ex quattuor elementis.

1. Quia vnumquodque ex his componitur, in quæ res soluitur; sed vnumquodque mixtum perfectum est resolubile aliquo modo in quattuor elementa, vt patet secundum de generatione, ergo &c.

2. Præterea, sicut se habet sonus huius syllabæ BA ad sonū istarum litterarū, quæ sunt B, & A, sic se hēt res mixta ad ipsa elementa; sed prædicta syllaba cōponitur ex prædictis litteris; ergo res mixta cōponitur ex ipsis elementis. minor patet, maiorem autem ponit philosoph. 7. metaph. Secundo dico, q̄ in talibus mixtis, de quibus Magister loquitur hic in littera, puta in animalibus, quamuis ad eorum compositionem aliquo modo concurrant quattuor elementa tamen quoad quantitatem molis elementa grauiora, puta terra, & aqua tenent prædominium.

1. Quia omne, quod motu naturali tendit deorsum, in illo elementa grauiora tenent prædominiū quod ad quantitatem molis: sed omne animal motu naturali tendit deorsum; nam etiam ipse aues, si alas habuerint impeditas, cadunt deorsum; ergo &c.

6. physic. tex. c. 3.

tex. c. 49. Gen. 1.

6. physic. tex. c. 3.

tex. c. 60. Conc. 2.

2 Præterea, taliter Dens & natura miscibilia in re mixta temperavit, ut mixtum aliquo modo durare possit, & non immediate corrumpatur. Ita patet: quia frustra produceretur in esse, quod immediate tenderet in non esse: Deus autem & natura nihil faciunt frustra. Sed si tantum de igne penes quantitatem molis, seu de virtute ignis esset in mixto, quantum de terra: cum actiuitas ignis multum excedat actiuitatem terræ, vel aquæ; ipsi mixtum propter ignis consumptiuam virtutem immediate corrumperetur.

Tertio dico, quod omnia animalia dicuntur facta de terra, vel de aqua: non quod ab eorum compositione excludantur cætera elementa. In iumentis enim bestijs, & reptilibus dominatur elementum terre; in piscibus autem, & auiibus dominatur elementum aquæ: aliter tamē, & aliter: quia in complexione piscium dominatur elementum aquæ per se: in volatilibus autem dominatur aqua ut admixta est aeri. Propter quod etiam Beatus Augustinus 3. libro super Gen. videtur dicere, quod corpora auium sunt facta ex aere: sunt enim factæ ipse aues ex aere uaporoso habente admixtos vapores grossos, & aqueos: cuius signum est, quod etiam ipse aues non viuunt in puro aere, sed magis hic prope nos in aere aquoso, & vaporoso.

ARTICVLVS II.

Utrum forma quattuor elementorum in re mixta maneant omnia quattuor incorrupte.

1. **Q**UANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod forma elementorum non manent in re mixta secundum essentias eorum perfectas: sicut videtur posse Auicenn. prout sibi Commentator imponit tertio cæli & mun. Dicit enim ibi Commentator, quod Auicenn. posuit elementa remanere in mixto secundum suas completas essentias, remissa tamen quantum ad suas qualitates.

2. Secunda conclusio est, quod essentia elementorum non remanent in mixto secundum gradum essentia retinentem modum, & definitionem elementum.

1. Primam conclusionem proba sic. Si elementa manent in mixto secundum completas eorum essentias: tunc in vno mixto essent simul quattuor supposita realia realiter distincta, consequentia patet, quia secundum communem cursum nature tunc completa essentia cuiuslibet substantia constituitur suppositum. Falsitas consequentis est nota; quia vnaquæque res mixta habet tantum vnum suppositum.

2. Præterea, aut ista quattuor elementa tenerent se distinctim abinuicem in distinctis partibus rei mixtæ, & tunc nullam facerent mixtionem; aut simul concurrerent in qualibet particula rei mixtæ; & tunc necessario sequeretur quattuor corpora simul esse in eodem loco cuiuslibet particule ipsius rei mixtæ; nam completa essentia cuiuslibet elementi est vnum corpus.

3. Præterea, ex pluribus existentibus in actu, & manentibus actu distinctis, nunquam potest componi vna essentia; sed res mixta vere habet vnam essentiam; ergo elementa non manent in eo sub distinctis suis essentis, & completis.

4. Præterea, dicit Auicenn. Commentator in Commēto iam superius allegato, quod ad positionem Auicenn. se quebatur acerrus, & non mixtio; quia sicut lapides acerrui non faciunt mixtionem, eo quod remaneat secundum suas completas essentias; sic &c.

Sed Auicenn. posset se in ista positione forte aqualiter iunare per dictum Aristot. primo de generatione; ibi enim dicit philosophus, quod mixtio est miscibilium alteratorum vno; sed ea, quæ tantummodo sunt alterata, non sunt corrupta secundum suas essentias, ergo &c.

Respondēo, quod sicut nomen motus quandoque ex-

tenditur ad ipsam generationem, & corruptionem, ut patet in libro predicamentorum, sic alterata dicuntur quandoque ea, quæ vere sunt corrupta. Vel dicendum, quod elementa, quamuis in re mixta vere sint corrupta quantum ad eorum essentias; dicuntur tamen alterata; quia manent secundum suas qualitates remissas in ipso mixto, quæ quidem remissio qualitatū si accidisset rebus miscibilibus, antequam corrumperentur, ipsa miscibilia vere fuissent alterata.

Secundo dico, quod elementa non manent in mixto secundum aliquem gradum formalem suæ essentia.

1. Quia nulla substantia habet huiusmodi gradus; cum igitur elementum vere sit substantia; ergo &c. maior patet; nam si substantia haberet huiusmodi gradus; tunc substantia proprie susceperet magis & minus, quod est contra philosophum in libro predicamentorum, & quinto metaphysic.

2. Præterea, quæcumque ex sui coniunctione faciunt vnam essentiam; si eorum essentia manent incorrupte, oportet, quod vnum sit forma alterius; sed nullum elementum potest esse forma, & perfectio alterius, cum vni quodque elementum sit natura corporea, quæ non perficit, sed perficitur; ergo &c.

6. Præterea, in quocumque gradu ponitur forma aliqua, secundum eundem gradum ponitur effectus eius formalis, & proprietates ipsi consequentes. Ita patet; nam secundum quemcumque gradum albedo ponitur in superficie, secundum eundem gradum imperfecies est alba, quod est effectus formalis albedinis, & disgregat, quod est eius proprietas consequens suam naturam; sed effectus formalis formarum elementarium, & eius proprietates non sunt in re mixta secundum aliquem gradum; igitur nec formæ minor patet, quia lapis non est ignis, quod est effectus formalis formæ ignis; nec secundum suam naturam tendit sursum, quod est proprietas consequens ignem.

Sed contra istam conclusionem videtur esse opinio Commentatoris Auicenn. quæ ponit 3. cæli & mun. & 2. de generatione. Ponit enim Commentator in locis iam dictis, quod elementa manent in mixto secundum suas essentias, non tamen completas, sed in aliquo gradu tantum, quia aliquo modo corrumuntur, & aliquo modo manent. Nam cum formæ elementorum sint formæ imperfectæ, ideo possunt suscipere magis, & minus.

Hic potest dici, quod Auicenn. Commentator loquitur ibi multum large de forma rei, & essentia eius; secundum quod essentia alicuius, & forma dicuntur manere in omni eo, in quo aliquo modo reducitur virtus eorum. Si quis tamen vellet omnino pertinaciter dicere intentionem Commentatoris fuisse, quod elementa manent in mixto secundum suas essentias; tunc præter istas tres rationes, quas adduxi pro conclusione secunda, currerent omnia illa inconuenientia, quæ adduxi probando conclusionem primam; & etiam ea, quæ ipsemet adducit contra Auicenn. essent contra seipsum; non enim esset mixtio, sed acerrus.

ARTICVLVS III.

Utrum saltem aliqua realitates formarum quattuor elementorum incorrupte maneant in ipso mixto.

QUANTVM ad tertium articulum primo ponā conclusionem negatiuam. Secundo recitabo motiua contrarie opinionis, & ad ipsa respondebo. Dico ergo primo, quod in re mixta non manent incorrupte aliqua realitates formarum elementarium, quæ sint de ratione intrinseca huiusmodi formarum.

1. Nam omnis realitas cuiuscunque formæ existens de ratione ipsius formæ, vel dicit totam formam, vel partem formæ, vel aliquem gradum formæ; sed elementa non manent

Secunde conclusio nis probatio.

c. de substantia.

cap. 1. Confirmatur.

tex. c. 60.

tex. cap. 4.

Aureol.

Opinio Auicenn. contra. tex. c. 67. tex. c. 48.

Solutio

tex. c. 49.

2. de Gē. tex. c. 50.

tex. c. 88.

tex. c. 84.

tex. c. 90.

Secunda propositio Aureoli.

manent in mixto secundum totam suam formam, ut patet in prima conclusione secundi articuli. Nec secundum aliquem gradum formæ, ut patet in secunda conclusione eiusdem articuli. Nec de se habet partem & partem: cum forma substantialis de se sit indiuisibilis, ut patet in sex principiis.

Et confirmatur, quia si forma substantialis esset diuisibilis in partes, vel diuideretur in partes substantiales, tunc esset composita ex materia & forma, & per consequens non esset forma, nec perfectio materie; sed esset ipsum compositum: vel diuideretur in partes integrales, seu quantitativas, & tunc esset secundum se quanta, & per consequens esset de predicamento quantitatis.

2. Præterea, forma mixti non est diuisibilis in diuersas realitates, quarum vna possit corrupti altera remanente incorrupta: nec forma elementum. consequentia patet, quia da oppositum, tunc forma mixti esset simplicior, quæ forma simplicis elementum, quod videtur contradictionem implicare; sed antecedens conceditur et ab ipsis aduersariis.

3. Præterea, illa videtur esse intentio philosophi 7. met. vbi ait, quod forma rei mixtæ non est conflata, seu composita ex elementis. Vbi notanter est aduertendum, quod philosophus 5. metaph. dixerat, quod illud vocatur elementum, ex quo fit res, cum insit igitur philosophus 7. metaph. ex intentione videtur dicere, quod forma rei mixtæ non componitur ex elementis; ne occasione eius, quod prædixit 5. metaph. credatur formæ elementorum secundum aliquam sui realitatem incorrupte permanere in ipsa re mixta.

Sed est quidam doctor, qui in hac materia duas ponit propositiones, quæ ambigunt huic conclusioni videtur repugnare. Prima sua propositio est, quod elementa in mixto non totaliter corrumuntur, sed manent quantum ad realitatem aliquam pertinentem ad rationem formæ.

1. Istam propositionem probat sic, quia in mixto non est dare aliquam partem figuratam, quæ non resoluitur in quattuor elementa: igitur in mixto sunt aliquæ realitates pertinentes ad rationem, & formam elementorum. Antecedens patet ad sensum. Nam si comburatur lignum, patet, quod resoluitur in partes igneas fumales, aquas & cineres. Et ista est ratio philosophi 2. de generatione, vbi probat quod mixta componuntur ex elementis quia resoluntur in ea.

2. Præterea, ex eisdem sumus & nutrimur: sed non nutrimur ex aliquo simplici, sed ex quattuor elementis: ergo non sumus ex aliquo simplici, sed ex quattuor elementis. Maiorem ponit philosophus 2. de generatione, & ibidem ponit minorem; dicit enim, quod omnia mixta nutrimur ex multis: etenim ea, quæ videtur nutrirī ex vno, ut plantæ ex aqua: illa tamen aqua mixta est cum terra. Vnde & rustici contemperant miscentes sumi abundanter.

3. Præterea, secundum Aristot. elem. primo de generatione mixtio non est corruptio simpliciter ipsorum miscibilium, sed si non remanēt realitates aliquæ ipsorum miscibilium, tunc mixtio esset simpliciter miscibilium corruptio.

4. Præterea, elementa non sunt in mixto sicut in potentia materia. Vnde philosophus 1. de generatione, postquam dixerat, quod miscibilia sunt in mixto in potentia, subdit modum dicens, Dico autem in potentia non sicut in potentia materie: sed si totaliter corrumperentur, tunc non essent in mixto, nisi sicut in potentia materie.

5. Præterea, secundum philosophum 1. de generatione: mixtio est miscibilium alteratorum vno; sed, nisi elementa aliquo modo manerent, mixtio non esset vera vno alteratorum: quia vbi non sunt extrema vniouis, ibi non est vno: cum vno sit relatio, seu ad aliud: ergo &c.

Secunda propositio istius doctoris est, quod forma mixti est res quædam constituta ex realitatibus formarum ipsorum elementorum: non tamen est res constituta ex formis elementorum in quocumque gradu etiam minimo. Hanc conclusionem probat sic.

1. Forma substantialis mixti non est magis simplex, quam forma istius syllabæ, BA, quæ est qualitas quædam

simplex, cum sit sonus, qui est de tercia specie qualitatis: sed iste sonus, BA, non obstante sua simplicitate, est conflatus ex propriis sonis ipsius B, & A: ablati tamē eorum terminationibus: ita enim referuntur in BA realitates sonorum ipsius B & A, quod tamen franguntur, & tolluntur eorum proprie terminationes: igitur forma mixti, non obstante eius simplicitate, constituitur ex realitatibus elementorum, omnis propriis terminationibus eorum.

2. Præterea, quando aliquæ realitates sunt tales, quod terminatio, vnitas, propria, & distinctio earum fundantur super aliquo, quo ablato, ipse possunt remanere, si tale fundamentum, seu ratio fundandi auferatur: tunc ille realitates remanentes possunt conflare formam tertiam: quia eo ipso, quod auferatur ab eis illud, quod erat ratio distinctionis vnus ab altera: necesse est, quod veniat ad vnitatem; sed formæ reales elementares sunt tales, quod ab ipsis potest auferi illud, quod erat fundamentum, & ratio proprie terminationis in eis: igitur, talibus ablati, necessario veniunt ad vnitatem mediam alicuius tertij, & illud est forma conflata.

Sed salua reuerentia istius doctoris, videtur, quod sine quocumque alio repugnante istæ duæ propositiones destruant seipsas.

1. Quia quamuis res composita possit manere secundum aliquid, quod est de sui ratione, ipsa re composita, ut composita est, non manente, quod tamen aliquid remaneat, quod est de ratione simplicis formæ existens vera realitas substantialis illius formæ, forma non manente, nec secundum se nec secundum aliquem sui gradum, hoc non videtur esse possibile. Sed iste doctor in prima propositione ponit, quod in mixto remanet realitas, quæ est de ratione formæ elementaris; & in secunda propositione ponit, quod iter forma elementaris in re mixta non manet: secundum aliquem sui gradum, quia, ut ipse ait, forma mixti sic constituitur ex realitatibus formarum ipsorum elementorum, quod tamen non constituitur ex formis elementorum, etiam in quocumque gradu: cum igitur forma elementum sit simplex forma, & non sit res composita, igitur hæc propositiones sibi mutuo videntur contradicere.

2. Præterea, si aliqua realitas elementum incorrupta manet in mixto; aut illa realitas erit accidens, vel substantia. Non potest secundum dicta istius doctoris esse accidens, quia accidens non est de ratione formæ substantialis ipsius elementum: hæc autem realitas manens est de ratione formæ elementaris, ut ipse ait. Nec potest esse substantia, quia omnis substantia, ut patet 2. de anima, vel est materia, vel forma, vel compositum: sed secundum dicta istius ista realitas nullum istorum esse potest: ergo non manet in mixto aliqua realitas elementum, quæ sit de ratione formæ elementaris, ut dicit prima propositio.

3. Præterea, illæ realitates formarum elementarium, si manerent in forma mixti, vel manerent aliquo modo distincte inter se, & tunc nullo modo forma mixti ex ipsis posset constitui, quia actus est, qui distinguit; igitur si tales realitates essent aliquo modo distincte, tunc quælibet illarum realitatum esset in actu, & per consequens non posset constituere vnam essentiam; cum ex pluribus in actu non fiat vnum essentialem; igitur, ut sic, forma mixti nunquam ex ipsis posset constitui, quod est contra primam partem secundæ propositionis; vel huiusmodi realitates manerent penitus indistincte, & tunc non manerent nisi in potentia materie; quia in fundamento nature nihil est distinctum, ut dicitur 1. metaph. & per consequens nec sic constituerent formam mixti.

4. Præterea, sicut se habet realitas materie ad materiam sic se habet realitas formæ ad formam: sed omnis realitas materie est materia: ergo omnis realitas formæ est forma; & hoc est contra secundam particulam secundæ propositionis.

5. Præterea, confirmatur hoc idem sic. Omnis realitas illius, quod est pura actuatio, oportet, quod sit illud, cuius est realitas: si enim esset distinguibile in talia, quorum vnum esset ipsum, & aliud non esset ipsum, tunc non esset pura

Contra Aureoli.

tex. cap. 2.

7. Meta. tex. c. 49.

tex. c. 17.

A R T I C U L V S I I.

Vtrum imago Dei magis reperiatur in homine quam in angelo.

Q V A N T V M igitur ad secundum dico, quod imago potest in homine tripliciter considerari. Vno modo, vt dicatur imago creationis; Alio modo, imago recreationis; Tertio modo, imago glorificationis. Prima imago attenditur in homine, secundum quod ad imaginem Dei in esse naturae producit. Secunda, secundum quod in esse gratiae reficitur, & reparatur. Et tertia secundum quod in esse gloriae perficitur, & consummatur. Et secundum istam distinctionem possum ponere tres conclusiones.

Prima conclusio erit, quod primo modo loquendo de imagine, perfectiori modo reperiatur imago in angelo, quam in homine.

Prima conclusio.

Nam cum imago dicatur quasi imitatio illud, cuius naturalia perfectiori modo imitantur ipsum Deum, hoc perfectius est ad imaginem Dei; sed naturalia angeli sunt huiusmodi; quia quando aliqua plura causata procedunt ab vna, & eadem causa, quae quidem causa est perfectissima, illud causatum, cuius naturalia sunt perfectiora, illud perfectius imitatur secundum sua naturalia tale causam; sed angeli, & homines sunt ab vno Deo, qui est causa perfectissima; & naturalia angeli sunt perfectiora naturalibus ipsius hominis; ergo &c.

Præterea, creatura non dicitur esse naturaliter ad imaginem Dei, nisi in quantum est intellectualis naturae; ideo, quod magis est intellectualis naturae magis videtur esse ad imaginem Dei; sed angelus magis proprie est intellectualis naturae, quam homo; cum angelus naturaliter intelligat sine discursu; homo autem cum discursu. Propter quod etiam secundum Dionysium, 5. de diuino, proprie loquendo, angeli sunt naturae intellectualis; homo autem naturae rationalis. Hinc etiam ait ille Auditor de causis, quod anima humana causata est in orizonte aeternitatis. Nam sicut orizon mediū tenet inter emisferium superius & inferius; ita, quod est superior emisferio inferiori, & est inferior emisferio superiori: sic anima nostra superior est omnibus formis materialibus; inferior tamen angelis.

Prop. 2.

Fortē dicitur, quod istud videtur esse contra Augustinum in sermone de imagine; vbi ait, quod Deus creauit hominem ad imaginem suam, quod nulli aliae creaturae dedit.

Instantia tracta de creatio-

Respondēo breuiter, quod ibi Augustinus non comparat hominem ad angelum; sed solum ad inferiores creaturas, quae carent intellectu, & libertate. Si quis tamen omnino veller ponderare istam vniuersalem negatiuam, qua dicit Augustinus, quod nulli aliae creaturae dedit; sic dicerem, quod quantum ad aliquam accidentalem conditionem imaginis homo magis est ad imaginem Dei, quam angelus. Nam sicut in eodem sermone apparet, sic, anima intellectualis hominis est tota in toto corpore, & regit & gubernat, & tota in qualibet parte corporis; sicut vnus Deus est totus in toto vniuerso, quod gubernat, & totus in qualibet parte eiusdem vniuersi. Angelus autem mouens caelum nec totus est in toto corpore caelesti, & gubernat, nec totus in qualibet parte talis corporis; sed est in vna sui parte determinata, vt asserunt philosophi, scilicet in oriente, & ideo quo ad hoc angelus naturaliter non est ad imaginem Dei, sed solus homo.

Solutio.

Secundo dico, quod quantum ad imaginem, quae attenditur penes esse gratiae possumus distinguere; quia vob attenditur quantum ad essentiam habitus gratiae; vel quā tū ad seruire ipsius actus. Primo modo dico, quod potest esse aequalitas, & excedens, & excessum; quia & in via, & in patria possibile est aliquos homines esse aequales angelis quo ad substantiam habitus gratiae; aliquos vero inferiores; aliquos autem maiores. Nam verisimile esse videtur, quod Virgo gloriosa adhuc existens in via, habuerit maiorem

Secunda conclusio.

plura actualia: sed secundum istum doctorem forma est pura actualis: ergo nulla potest esse realitas ipsius formae, quae non sit ipsa forma.

Solutio. Ad primam rationem eorum dicendum, quod quæ est que pars mixti resoluitur in ipsa elementa, illa pars corrumpitur: quia non est dare corruptionem sine generatione, nec econuerso, vt patet. 2. de generatione; igitur sicut mixtum, vel quacumque pars mixti vere in tali resolutione corrumpitur; sic elementa, in quae resoluitur, vere generantur, & per consequens realitas formae elementorum non praesent in ipso mixto, ante huiusmodi resolutionem, nisi in potentia materiae: quia illud, quod generatur ex aliquo, non est in eo, nisi in potentia suae materiae.

Ad secundum dicendum, quod non plus concludit, nisi, quod sumus ex elementis: & hoc concedo: non tamen isto modo, quod realitates elementorum in nobis manent incorruptae: sed isto modo, quod in formis nostrarum complexionum includuntur virtutes elementorum, penes cuius inclusionis diuersitatem etiam diuersificantur nostrae complexionēs.

Ad tertium dicendum, quod mixtio pro tanto non dicitur corruptio simpliciter, id est corruptio omnino: quia miscibilium virtus manet in mixto, licet non remaneat miscibilium substantialis realitas incorrupta.

Vel posset etiam dici, quod cum imperfectus corrumpitur, & perfectus generatur: tunc secundum philosophum, 5. physico. est corruptio secundum quid, & generatio simpliciter; cum igitur elementum sit res imperfectior, quam res mixta: ideo quantum in generatione rei mixtae miscibilia vere corrumpuntur: quia alias esset vera generatio sine vere corruptione, quod negat omnis vera philosophia; dicitur tamen mixtio, non corruptio simpliciter, eo, quod ignobilis corrumpitur & nobilior generatur.

Ad quartum nego maiorem. Ad probationem dico, quod huiusmodi verba Aristoteles dixit pro tanto; quia quamuis transeant in potentiam materiae quantum ad realitatem substantialem; manent tamen quantum ad virtutem suam proprietatium.

Instantia. Forte dicitur, quod sic posset etiam dici, quod aer manet; cum de aere sit ignis: quia manet secundum virtutem suae caliditatis, cum ignis sit calidus.

Solutio. Respondēo, quod aer non manet sic in igne: quia calor ignis est oppositae conditionis respectu caloris ipsius aeris: quia calor ignis est consumptiuus; calor autem aeris non est consumptiuus, sed magis nutritiuus: virtutes autem elementorum proprie manent in mixto, quamuis remissa; experimur enim in nobis virtutem ignei caloris ratione consumptionis; aerei, ratione nutritionis; siccitatis igneae, ratione ariditatis colerae rubrae; humiditatis aereae ratione sanguinis: & sic de aliis virtutibus elementorum.

Ad quintum dico, quod ratio est contra illum, qui facit eam: quia relatio realis requirit extrema realiter distincta; igitur, si ratio concluderet, istae realitates elementorum in forma mixti essent realiter distinctae, quod iste constanter negat, & merito: quia si realiter manerent distinctae, tunc nunquam constituerent vnā essentiam formae mixtae. Dico etiam ad rationem, quod vnio illa debet intelligi quantum ad virtutes miscibilium, non autē quantum ad realitates substantiales eorum.

Ad 2. se. Ad primum alterius propositionis dicendum, quod non oportet similitudinem exemplarem currere per omnes pedes: sufficit enim, quod in hoc sit simile, quod sicut sonus litterarum refractus percipitur in sono syllabae compositae ex talibus litteris: sic elementorum virtutes remissa in esse noscuntur ipsis mixtis.

Ad 2. se. Ad secundum dicendum, quod illa minor non est vniformiter sumpta sub maiori; si autem vniformiter sumeretur: tunc esset neganda; quia ablati terminationibus, & propriis vnitatibus, ac distinctionibus formarum ipsorum elementorum: tunc necessario auferetur omnis realitas talium formarum spectus ad rationem earum: vt sic

enim quantum ad tales realitates forma mixti nullo modo componitur ex elementis. Propter quod ait philosophus, 7. metaph. Forma mixti nec est elementum, nec est composita ex elementis.

A R T I C U L V S I I I.

Vtrum Totum mixtum differat realiter a suis partibus.

Q V A N T V M ad quartum articulum dicendum, quod si per partes mixti intelliguntur ipsa miscibilia: tunc planum est, quod totum mixtum differat a partibus: quia totum actu est; partes autem tales non sunt actu, sed ad generationem totius corruptae sunt, & cessant in potentiam materiae, vt patet ex precedentibus. Si autem queritur de partibus essentialibus ipsius mixti, puta de materia & forma: tunc pono duas conclusiones.

Prima est, quod totum differat realiter a qualibet parte seorsum sumpta: quia in omnibus rebus creatis, quae sic se habent, quod vna includit aliam, a quocumque inclusa differat realiter, ab eodem includens differat realiter sed ad quamcumque partem seorsum sumptam comparata ipsi totum: tunc semper totum includit alterā partem, quae istam excludit, & realiter differat ab ea, aliam non faceret realem compositionem iuncta cum ea, quod est falsum: ergo &c.

Prima conclusio.

Secunda conclusio est, quod totum essentiale differat realiter ab omnibus partibus simul sumptis, dum modo sumantur & considerentur, vt partes sunt; quia de quibuscumque rebus finitis verificatur contradictoria praedicata, illa realiter differunt, maxime fit vtrumque dicit entitatem absolutam: sed totum, & partes etiam simul sumptae sunt huiusmodi. Maior patet. minorē probō; quia totum conuenit per se esse, per se generari, & per se agere: sed partibus, vt partes sunt, quamuis cumque simul sumptis nec conuenit per se esse, nec per se generari, nec per se agere, quae omnia sunt contradictoria praedicata; ergo &c.

Secunda conclusio.

Præterea, quae sic se habent, quod vnū naturaliter praesupponit alterum tamquam realem suam causam, illa realiter differunt: sed totum praesupponit similitudinem partium tamquam suam realem causam. partes enim sunt causa totius, non vt diuise ab inuicem sunt; sed vt coniunctae simul sunt: ergo totum differat realiter a partibus, etiam vt simul sumptae sunt.

Præterea, quae sic se habent, quod fundant aliam, & aliam vnitatem realem, illa realiter differunt: sed totum & pars etiam simul sumptae sunt huiusmodi: quia totum, cum dicat vnā essentiam, fundat vnitatem identitatis; partes autem, vt partes sunt, qualitercumque sumantur, non fundant vnitatem identitatis, sed vnitatem vnionis.

Sed contra istam conclusionem est vna sollemnī opinio, cuius motiua ad praesens non pono: quia ipsam alia vice, cū materia se obtulerit, intēdo morosius tractare. Ad argumentum principale patet per iam dicta.

Ad primam pale arg.

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

Resoluta huius distinctionis diuisio, in qua de creatura media sermo auspicatur.



IS EXCURSUS &c. Postquam Magister determinauit de productione creature pure spiritualis, ac pure corporalis; hic incipit tractare de creatura media, quae secundum aliquid sui est corporalis, & secundum aliquid sui est spiritualis, puta de homine, qui secundum animam est spiritualis: sed secundum exteriorē materiam est corporalis. Et diuiditur in duas partes. Quia primo tractat

lib. 2. Dist. 21. lib. 2. Dist. 19. lib. 2. Dist. 17.

tractat de hominis institutione dependente ad Dei creationem. Secundo de hominis destitutione contingente ex peccati commissione, ibi. Videns igitur diabolus. Prima in duas. Nam primo tractat de hominis ad esse productione. Secundo de hominis in esse conseruatione, ibi. Solent queri plura. Prima in duas. Nam primo indistincte tractat de creatione hominis. Secundo distincte tractat de productione viri, & mulieris, ibi. Hic de origine. Prima in duas: quia primo huic tractatu de homine praemittit proemium. Secundo exequitur tractatum, ibi. In Genesis &c. Et haec in tres. Nam Primo ostendit hominem fore exemplatum, & creatum ad similitudinem imaginis diuinae. Secundo innuit, quid in tali factioe nomine imaginis debemus intelligere. Tertio exprimit in qua parte animae debemus attendere imaginem creatam in homine. Secunda ibi, Imago autem &c. Tertia ibi, Factus est ergo homo ad imaginem. Et haec in duas: quia primo ostendit quomodo homo dicitur imago Dei, & ad imaginem. Secundo ostendit, quod filius in diuinis dicitur imago Dei, sed non ad imaginem. Secunda ibi, Quo circa, &c. Et haec est sententia istius sextae decimae distinctionis in generalis; circa hanc quaro in speciali.

Questio I.

An Imago in creatura reperiatur.

Pro hac questione vide questionem secundam tertiae distinctionis primo sententiarum, in tabula eiusdem.



TR V M imago Dei reperiatur in aliqua pura creatura. Et videtur, quod non; quia illud, quod est propriū vni, in nullo alio potest reperiri: si enim in altero reperitur, tunc nec illius nec istius est propriū, sed commune; sed secundum sanctos doctores proprium est ipsius filii Dei, quod sit imago Dei.

Contra, dicitur, Deus creauit hominem de terra; & secundum imaginem suam fecit illum. Et Dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Hic quattuor sunt videnda. Primo, vtrum in homine reperiatur imago Dei, Secundo, vtrum magis in homine, quam in angelo. Tertio, vtrum magis in viro, quā in muliere. Et quarto, vtrum magis in potentia cognitiua, vel in potentia affectiua.

R E S O L V T I O.

Triplex cum reperiatur imago, creationis scilicet, & recreationis, ac tandem glorificationis. Perfectiori modo creationis imago reperiatur in angelo quam in homine. Recreationis vero, quo ad substantiam habitus, potest esse aequalitas & excedens, & excessum; quia & in via, & in patria possibile est aliquos homines esse aequales angelis quo ad substantiam habitus gratiae; aliquos vero inferiores; aliquos autem maiores. Nam verisimile esse videtur, quod Virgo gloriosa adhuc existens in via, habuerit maiorem

A R T I C U L V S I.

Vtrum in homine reperiatur imago Dei.

DE PRIMO nihil dicam ad praesens praeter ea, quae dixi in primo libro. dist. 3. vbi satis prolixè illum articulum pertractaui.

maiores gratiam quantum ad substantiam habitus, quam quicumque angelus haberet etiam in caelis. Sed secundo modo scilicet quo ad feruorem actus: sic dico, quod imago Dei expressor est in angelo quocumque; beato, quam in quocumque homine puro viatore: quia angelorum gratia est consummata: hominum autem viatorum est gratia iniuriata, & adhuc ulterius perficienda; & angelorum gratia stat cum aperta visione perlustrata lumine glorię; viatorum autem cum fide, & enigmate: ideo actus elicitus mediante habitu gratię angelorum est maioris feruoris, quam quorumcumque viatorum. Quod satis dedit intelligi Saluator loquens de Iohanne Baptista; quem prius dixisset, quod inter natos mulierum non surrexit maior Iohanne Baptista, subdit immediate, qui minor est i regno celorum maior est ipso. Addidi autem puro viatore, propter dominum Iesum Christum, qui quāuis dicitur minoratus ab angelis, quantum ad corporalem passibilitatem ab instanti tamen suę conceptionis excessit omnes angelos, non solum quo ad substantiam habitus gratię; verum etiam quo ad feruorem actus eliciti mediante gratia; quia eius gratia ab instanti suę conceptionis fuit consummata; cum ipse sic fuerit viator, quod semper fuerit verus comprehensor.

Math. II

De cōclu- sio. tertia

De tertia conclusione dico eodem modo, sicut de primo membro istius conclusionis. Nam inter homines, & angelos in gloria eterne beatitudinis inuenitur equalitas, & excedens & excessum, sicut dictum est de gratia.

ARTICVLVS III.

Vtrum imago Dei magis reperiat in viro quam in muliere.

Prima cō- clusio.

Quantum ad tertium articulum dico, quod pensando naturale notitiam, quam habemus pro statu vię; tunc in viro magis viget imago Dei, quam in muliere; eo quod vir magis viget ratione, & intellectu, ut patet. i. politicorum, ubi philosophus ostendit, quod naturaliter masculus debet feminę dominari, & vir puero; & dominus seruo; quia ratio, ut ait philosophus plus viget in masculis, quam in feminis, in viro, quam in puero, & in domino, quam in seruo. Et istam assumptam iterum quasi via experientię probat ex hoc, quia femina habet consilium inualidum, puer imperfectum, seruus autem, ut ait, non habet consiliatum. Et hoc satis patet in his, qui naturales sunt serui, quia tales duri sunt carne, quod protestatur grossitiem intellectus. Nam secundum philosophum secundo de anima, Molles carne sunt apti mente. Ista tamen mollicies ortum debet habere ex porositate, seu raritate complexionis. Nam si flegmatica fuerit huiusmodi mollicies, & aquosa, tunc est signum hebetudinis ipsius intellectus; sicut apparet de mollicie mulierum. Et ideo secundum philosophum primo politicorum, idem expedit & seruo, & domino; quia seruo expedit, ut seruiat, eo, quod seipsum regere, seu dirigere neciat. Sicut enim cæcus quanto fortius mouetur sine ductore, tanto fortius quando legitur in offendiculum impingendo, sic seruus quāto fortior viribus fuerit: tanto magis indiget directione prudētis domini, ne offendat seu inordinate agat. Et hoc etiam tangens Gregorius in moralibus ait. Fortitudo valde destruitur, nisi per consilium fuscietur: quia quo plus se posse conspicit, eo virtus sine moderamine deterius in præceps ruit. Domino autem expedit, ut ei seruiatur, cum ut plurimum vigentes prudentia, & intellectu sint debiliores secundum habitum corporealem. Et ex his omnibus nolo ad presens plus habere, nisi, quod vir plus uiget intellectu, quam mulier; & quia imago Dei reperitur in creatura, ut intellectus est; ideo aliqua prærogatiua videtur habere vir respectu mulieris in hoc, quod esse ad imaginem Dei.

Gen. I.

Præterea, in creatione viri dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostrā: sed in crea-

tionem mulieris dixit Deus: non est bonum hominem dimittere solum. Faciamus ei adiutorium simile sibi: videtur, quod vir immediate sit ad imaginem Dei, mulier autem immediate ad imaginem, & similitudinem viri; & mediante viro ad imaginem Dei; ergo &c.

Secundo dico, quod in ordine ad vitam æternam uterque sexus pariter, seu æqualiter est ad imaginem Dei, quia ut sic, anima est ad imaginem Dei; eo, quod capax Dei est. Sed licet pro statu presentis vitę, cum anima inhabitat hanc domum leuicam, grauetur ab isto terreno fundamento; quia corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrenam habitatio sensum multa cogitantem, ut dicitur a Sapiente. Licet, inquam, pro hoc statu, cum nostrum intelligere, vel est phantasia, vel non est sine phantasia, & necesse est intelligentem phantasmata speculari, intellectu & viri sit magis capax, quam mulieris: & hoc propter bonitatem complexionis, in vita tamen beata, cum animę, vel liberę sunt, exure ab omni corpore; vel si corpus infortuit, illud animam non aggrauat; sed glorificatione sua latificat in tali, inquam, vita æqualis capacitatis, naturaliter loquendo, erit anima femine, sicut anima masculi, propter quod æqualiter sunt ad imaginem Dei. Et ista videtur esse intentio Beati Augustini. 10. de tri. Vbi ex proposito Augustini declarat ex verbis Apostoli dicens. Nos sumus imago Dei, prout sumus filij Dei, & prout in diuinum Christum per fidem, in quo non est Iudeus, nec Græcus; nec seruus, nec liber; neque masculus, neque femina; sed omnes unum sumus in Christo, & omnes renouamur secundum imaginem Dei.

Secunda cōclusio.

Sap. 9. I. de aia; c. c. 12.

c. 7. to. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum imago Dei magis reperiat in potentia cognitiua vel affectiua.

Quantum ad quartum articulum dico breuiter duas propositiones.

Prima est, quod quantum ad similitudinem aliquarum proprietatum existentium in imagine in creatura, aliquo modo magis apparet imago Dei in potentia cognitiua, quam affectiua: quia sicut in imagine increata ex facie patris memoria verbum gignitur, ut verus Deus de vero Deo; sic in potentia cognitiua ab ipsa vera notitia, quę est in memoria secunda, gignitur vera actualis notitia in ipsa intellectiua, & sicut filius procedit, ut lumen de lumine, sic a lumine intellectus agentis recepto cum specie intelligibili, quę patens dici potest in ipsa memoria, recipitur huiusmodi lumen cum specie genita in ipsa intellectiua.

Secunda propositio est, quod perfectio imaginis creatę magis videtur consistere in actu potentię affectiue, quam potentię cognitiue; quia perfectio imaginis expressę ad alicuius imaginati similitudinem in hoc maxime intimitur. Sed actus potentię affectiue magis intime nos transformat in ipsam imaginem increatam, ad cuius similitudinem exprimitur imago creatę, maxime si huiusmodi actus fuerit perfectus. Nam secundum Dionysium, amor, si fortis fuerit extasim faciens transformat amantem in amatum: licet enim ad perfectiorem actum diuine contemplationis sequatur perfectior actus amoris, & dilectio nis: ipsa tamen transformatio imaginis creatę in imaginem increatam attribuitur ipsi amoris, iuxta illud Apostoli. Nos autem reuelata facie glorię domini speculantes, in eandem imaginem transformamur ad claritatem in claritatem, tamquam ad spiritum domini. Et notanter addit, tamquam a spiritu domini: quia omnis actus perfecti amoris appropriatur spiritui sancto. Ideo Apostolus per talem additionem expressę dedit intelligi prædictam transformationem fieri per amorem. Et sic patet prædicta propositio.

Ad argumentum principale dicendum, quod aliter est filius Dei imago, & aliter homo: quia filius Dei est imago na-

Prima p- positio.

Secunda p- positio.

2. Cor. 3.

Ad prin- cipale ar- gumētū.

go naturalis, & in eadem natura patris, cuius est imago: sed anima nostra est imago Dei aliquo modo artificialis producta in aliena natura. Iterum filius est imago patris perfecta, sed anima est totius trinitatis imago, & imperfecta.

DISTINCTIO XVII.

Clara huius distinctionis diuisio, in qua de hominis creatione cum sexus distinctione peragitur.



De origine &c. Postquam Magister determinauit in communi de hominis creatione abque sexus distinctione, seu discretionem. Hic determinate persequitur de hominis productione cum sexus distinctione, seu discretionem. Et diuiditur in duas partes; nam primo de

Lib. 2. Dist. 18.

terminat de productione sexus masculini. Secundo de productione sexus feminini ibi. In eodem quoque paradiso. Prima in duas; quia primo tractat de primi hominis supernaturali productione. Secundo de eius locali habitatione, ibi. Hominem autem ita formatum. Prima in duas; quia primo determinat de hominis creatione quantum ad animę suę naturam. Secundo quantum ad corporis sui statum ibi. Solum etiam queri. Prima in tres: nam primo ostendit ex scriptura distinctam fuisse formationem corporis primi hominis, & creationem animę. Secundo ostendit circa creationem animę quosdam hereticos perperam, & non recte sapere. Tertio inquiri, vtrum anima fuerit creata extra corpus, vel in corpore. Secunda ibi. Putauerunt enim quidam. Tertia ibi, sed vtrum in corpore. Sequitur autem illa pars Hominem autem ita formatum. Et diuiditur in duas partes: nam primo ostendit paradisi corporalem fuisse primi hominis habitationem. Secundo tangit aliqua spectantia singulariter ad paradisi perfectionem ibi. Intelligitur autem. Et hæc in duas; nam primo tangit perfectionem paradisi ex fructuum veritate, fontis irriguitate, & situs venustate, puta quia est ad orientem posita. Secundo tangit eius perfectionem ex ligni vitę bonitate ibi. In hoc autem &c. Et hæc in duas; nam primo tangit de ligno, cuius fructus erat homini salutaris & licitus. Secundo de ligno scientię boni & mali, cuius fructus erat homini mortiferus, & prohibitus ibi. Lignum autem scientię boni, & mali. Circa istam. 17. distinctionem quero hanc quaestionem &c.

Questio. I.

An anima intellectiua sit forma substantialis hominis.

De Thim. 1. scrip. par. 2. Sen. di. 17. q. 1. ar. 2. q. 2. ar. 1. 2. Item. 1. par. 9. 75. ar. 5. q. 6. ar. 1. 2. De anima ar. 1. Aeqid. dist. 17. q. 1. ar. 3. 1. 2. ar. 1. Greg. Arim. di. 16. 17. q. 1. Item. Alex. de Alas. par. 2. q. 60. M. 3. ar. 13. q. 61. M. 1. q. 62. M. 1. D. Bom. di. 17. ar. 9. 2. Dur. di. 17. q. 2. Scot. di. 17. 1. Bac. di. 9. 1. q. 1. Biel. di. 17. q. 1.



Trum anima intellectiua sit forma substantialis hominis. Et videtur, quod non quia rei corruptibilis non potest esse forma substantialis incorruptibilis; sed homo est rei corruptibilis: anima autem intellectiua est rei incorruptibilis, ut patet. 3. de anima, ergo &c.

Sec. c. 20.

Contra, illud est forma substantialis alicuius, per quod

principaliter in esse specifico reponitur; sed homo per animam intellectiua reponitur in specie, quia per ipsam homo distinguitur specie ab omni nō homine: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo, vtrum anima intellectiua sit composita. Secundo, vtrum sit vna in omnibus hominibus. Tertio, vtrum sit forma substantialis hominis. Et quarto, vtrum creetur a Deo extra corpus, vel in corpore ipsius hominis.

RESOLVTIO.

Anima quidem intellectiua haud composita est substantiali compositione: multiplicatur tamen secundum quod hominibus multiplicatur. Vnde forma substantialis hominis rite esse censeatur, quam sane impossibile non est fuisse ante sui corporis productionem: licet de facto nec anima primi hominis nec ceterorum ante suorum corporum productionem præcesserint.

ARTICVLVS I.

Vtrum Anima intellectiua sit composita.

Quantum ad primum ponam duas conclusiones. Prima est, quod anima intellectiua non est composita compositione substantiali, puta ex materia & forma. Quia si anima esset composita ex materia, & forma: tunc ipsa nō posset esse forma, seu perfectio humanę materie, consequens est falsum, ut patebit in tertio articulo sequentia patet: quia tunc essent duę purę potentię simul in eodem homine.

Prima cō- clusio.

Et confirmatur, quia anima secundum rotam suam essentiam, ut infra patebit, perficit materiam hominis: alias non esset eius forma substantialis, sed si anima haberet materiam partem sui, tunc secundum talem partem materiam non posset esse perfectio matricis: quia potentia non perficit potentiam.

Cōfirm.

Præterea, omnia, quę conueniunt in materia, sic se habent, quod vni non repugnat, quin possit in alterum transmutari: sed de anima intellectiua non potest fieri corpus: quia secundum Aug. 7. super Gen. omne corpus in omne corpus posse mutari, non desuerunt, qui hoc assererent: corpus autem aliquod, siue terrenum, siue cęleste conueri in animam, sicutque naturam in corpoream, nec quemquam sensisse scio, nec fides habet, ergo &c.

cap. 12. tom. 3.

Præterea, ibidem ait Augustinus, Sicut Deus omnę creaturam, sic anima omnem corporalem creaturam naturę dignitate præcellit: sed si haberet materiam partem sui, tunc non apparet, in quo omnem corpoream naturam naturalis dignitate præcelleret; alias enim excelleret seipsam: quia omne, quod habet materiam proprie dictam, est natura corporea.

7. super Gen. cap. 19. tom. 3.

Præterea, sicut duę formę eiusdem rationis nō possunt simul perficere eandem materiam, sic vna forma nō potest simul perficere duas materias eiusdem rationis: sed si anima intellectiua haberet materiam partem sui, tunc vna forma, scilicet illa actualitas ipsius animę simul in formaret materiam, quę esset pars sui, & materiam, quę esset pars hominis, quę quidem matricis essent eiusdem rationis: quia ambę essent pura potentia, in qua non potest cadere secundum se distinctio, ut superius probauit de materia cęlesti: ergo &c.

Præterea, ceterę forme matricis informantis, non sunt compositę ex materia, & forma, ut patet vndique in philosophia; ergo nec anima intellectiua, consequentia patet, quia quanto forma est perfectior, & Deo propinquior, tanto in sua natura est purior, & minus permixta materiali potentia.

Præterea, dicit Boethius in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, quod omnis natura incorporea substantię nullo matricis innititur fundamento.

7. Præterea,



7 Præterea, ea, quæ possunt esse sine corpore, illa nec habent materiam sensibilem, nec intelligibilem, ut patet per philosophum. 7. metaph.

Sed est quedam opinio, quæ contrarium tenet istius conclusionis; Pro qua videntur esse dicta aliquorum sanctorum. Beatus enim Augustinus super. Gen. tripliciter probat animam habere materiam.

1. Primo sic, Corpus habet materiam pro suo genere; ergo rationale esse videtur animam habere materiam pro suo genere.

2. Secundo sic, Si corpus habet materiam propter sui mutabilitatem, etiam anima habebit materiam, cum sit mutabilis de virtute in vitium; & e converso.

3. Tertio sic, carnem arguimus habere materiam; quia nunc est pulchra, nunc turpis; igitur anima etiam videtur habere materiam.

4. Præterea, Boethius circa principium sui libri de trinit. ait, formas esse subiectas accidentibus, hoc facit materia: sed anima intellectiva subiecta est accidentibus; ergo &c.

5. Præterea, metaph. dicitur, quod necesse est in re mota imaginari materiam; sed anima moveri potest; aliam numquam recederet de humano corpore; ergo &c.

6. Præterea, proprietates numquam deserunt illud, cuius sunt proprietates; sed subiecti, recipere, & pati sunt proprietates materię; hæ autem proprietates inveniuntur in anima; ergo &c.

7. Præterea, nihil vivit per se ipsum, & in seipso, nisi solus Deus: propter quod Saluator ait in Iohanne, sicut pater habet vitam in semetipso: sic dedit & filio habere vitam in semetipso, sed anima separata vivit; igitur erit dimissibilis in talia duo, quorum unum vivit per alterum, ab eo recipiens vitam.

8. Præterea, actio nullius agentis realis terminatur ad solam formam, ut patet. 8. phys. sed creatio terminatur ad solam animam, ergo &c.

Sed ista non concludunt.

Vnde ad prima tria dicendum, quod Augustinus ibi loquitur disputative, quod patet; quia ibidem arguit ad oppositam partem quatuor medijs. Nec ille tres rationes Augustinus concludunt de materia proprie dicta; sed solum probant animam aliquo modo esse in potentia.

Ad quartum dicendum, quod Boethius ibi loquitur large de materia, prout omne materiale, vel potentiale quandoque dicitur materia, quo modo ait Auctor de causis, quod quilibet intelligentia habet suum hylechimum, id est suum materiale, seu potentiale.

Ad quintum dicendum, quod ibi loquitur philosophus de his, quæ moventur motu continuo, & proprie dicto; quo modo solummodo potest moveri corpus.

Ad sextum dicendum, quod subiecti, pati, & recipere in anima, & in materia non reperiuntur in voce: sed æquivoce: nam anima recipit formas intellectuales; materia formas sensibiles: pati ipsius animæ non est proprie passio, sed salus & receptio; materia vero proprie patitur quia eius passio magis facta abiicit a substantia rei, cuius est materia. Iterum materia subiectur formis particularibus; anima autem formis universilibus; non tamen hoc dico pro tanto, quod species existentes in anima sunt in se vivificales: sed quia præ nate sunt representare quidditates rerum in universali.

Ad septimum dicendum, quod potentie animæ vivunt per essentiam.

Ad octavum dicendum, quod quamvis forma non possit terminare actionem agentis naturalis: tamen bene potest terminare actionem creatoris; nulla enim forma est adeo tam materialis, quin Deus, si vellet, posset eam sine materia creare, & creatam conservare, dummodo talis forma sit simpliciter res absoluta.

Secundo dico, quod anima potest dici composita ex materia, sumendo materiam large, scilicet pro quacumque potentia alicuius a se realiter distincti receptiva. Nam anima habet esse receptum in essentia. Iterum suæ potest

tas insunt suæ essentia. Iterum suæ potentie sunt receptivæ specierum, actuum, & habituum, quæ omnia protendantur potentialitatem ipsius animæ; & per consequens materialitatem, large loquendo de materia.

ARTICULVS II.

Virum anima intellectiva sit vna in omnibus hominibus.

QUANTUM ad secundum articulum primo pono usam veram, & catholicam conclusionem. Secundo recitabo Commentatoris errorem, quia huic conclusioni opponitur, & ipsum improbo.

Dico igitur primo, quod anima intellectiva multiplicatur secundum quod homines multiplicantur.

1. Quia dato oppositum: tunc periret præmium virtutum, & correctio vitiorum, quod est contra iudicium naturale. consequentia patet: nam cum multos homines virtuosos videamus affluere multis deliciis in hoc mundo, & multos virtuosos torqueri varijs laboribus: si animæ eorum post hanc corporalem vitam non essent, tunc nec illi virtuosos punirentur, nec isti virtuosos præmiarentur. Sed si vna esset anima intellectiva, tunc animæ proprie hominum essent sensibiles, & per consequens corruptibiles.

2. Præterea, sequitur, quod diversi homines simul intelligentes idem obiectum, intelligent eodem actu intelligendi. consequens est falsum, quia actiones multiplicentur multiplicatione suppositorum agentium: consequentia patet, quia eadem anima intellectiva respectu eundem obiecti non potest informari, nisi vnicuique actu intelligendi.

3. Præterea, vna forma substantialis non potest simul informare materiam distinctorum suppositorum: sed, ut patebit in articulo sequenti, anima intellectiva est forma substantialis hominis.

Sed contrarium istius conclusionis ponit Averroes commentator 3. de anima, & hoc tam per eum, quam per hæreticos suos sequaces probatur primo sic.

1. Secundum philosophum. 7. metaph. quod aliqua sint plura numero, & vnum specie, hoc contingit: quia multa habent materiam; & ideo in alia, & alia parte materia recipitur alia, & alia forma: ergo a destructione consequentis, illud, quod nullam habet materiam, in eadem specie multiplicari non potest: sed anima intellectiva, seu intellectus possibilis separatus est a materia: ergo &c.

2. Præterea, secundum philosophum numquam multiplicatur aliqua secundum numerum, nisi quia non possunt perpetuari in uno secundum numerum: sed intellectus est incorruptibilis, quia separatur ab alijs, sicut perpetuum a corruptibili, sicut patet 3. de anima.

3. Præterea, si multiplicaretur anima intellectiva, hoc maxime videretur per tanto, quia esset forma substantialis hominis: sed hoc non potest esse, quia potentia non potest esse maioris abstractionis, quam essentia, in qua fundatur: potentia enim non est abstracta, nisi quia fundatur in essentia abstracta; sed potentia intellectiva abstracta a materia: ergo essentia animæ intellectivæ non poterit esse forma substantialis materię.

4. Præterea, intellectus est pura potentia in genere intelligibilem, ut ait Commentator 3. de anima, sicut materia prima in genere entium: sed in pura potentia non potest esse distinctio, cum actus sit qui distinguit: nec per consequens multiplicatio.

5. Præterea, vna species intelligibilis potest informare intellectum omnium hominum: ergo vnus est intellectus eorum, consequentia probatur ex hoc: quia sicut si oculus omnium hominum informaretur vna specie sensibili sequeretur oculos homines habere unum oculum, sic. Licet enim non casualiter, tamen arguitur ab unitate accidentis inferri unitatem subiecti. Antecedens probatur sic: nam cum plures homines intelligent idem obiectum, aut hoc faciunt

3. de anima.

Com. 5.

Nota. 3. de anima. Com. 5. & 36.

Aegidius

Durandus contra Aegidium

Opinio

Comme

toris.

Com. 5.

Elicitor

expressus

autem

12. Meta

tex. 6. 49.

tex. c. 20.

2. de anima

tex. 6. 21.

Contra Durandum

faciunt per vnam speciem, & tunc habetur propositum: aut per aliam, aut aliam, & tunc illa species plures differunt numero, & conveniunt in vna specifica natura: cum ducant in notitiam vnius nature: sed secundum Commentatoris quotiescumque aliqua differunt numero, & conveniunt forma, sue specie, tunc nullum eorum est intellectus in actu, sed ab ipsis potest abstrahi vnum, quod est commune vtri que, & tunc quaritur de illo communi, vtrum intelligatur a pluribus per eandem speciem: si non, tunc erit processus in infinitum: si sic, tunc habetur interitum: quia quæ ratione vna species potest informare intellectum plurium hominum, eadem ratione omnium hominum.

6. Præterea, intelligere non communicatur corpori: ergo nec virtus intellectiva, sue anima intellectiva, consequentia patet: quia cui non est communicabile calefacere, eadem non est communicabilis virtus calefactiva.

7. Præterea, si intellectus multiplicaretur multiplicatione hominum: cum a principio æternitatis mundi infiniti homines præcesserint, iam actu essent infiniti intellectus, quibus nihilominus quotidie fieret additio per generationem hominum, & per consequens infinita fieret additio.

8. Præterea, si intellectus de novo fieret, aut fieret per motum & transmutationem, aut per simplicem creationem. Non primo modo: quia tunc intellectus esset forma materialis. Nec secundo modo: quia fieri aliquid de nihilo pertinetur omnes philosophantes, ut patet 1. physico.

Ad declarationem autem iam dicta positionis est advertendum, quod Averroes commentator posuit intellectum esse substantiam separatam, quam dixit coniungi nobis per hoc, quod vna species intelligibilis vni prædicto intellectui, & nostre phantasiæ, per quam speciem intellectus talis, cum intelligit etiam ipse homo, dicitur intelligere. Quomodo autem hoc potuit concipere Averroes quod vna species simul informaret phantasia talē & intellectum possibilem declarat doctor noster in tractatu suo de intellectu possibili dicens, quod sicut si aer, & aqua se simul computarentur in eodem situ, idem accidens simul informaret vtrumque: sic quia intellectus, cui sit in diuisibilis, potest simul esse cum phantasia, & per consequens secundum Averroem eadem species informans phantasia, informabit etiam ipsum intellectum: propter quod talis intellectus sic elicit actum intelligendi, quod talis actus vere attribuitur ipsi homini.

Sed hic quidam contra doctorem nostrum invehitur dicens, quod sunt quidam, qui palliant, & colorant prædictum errorem: sed non valet, ut dicit, ista palliatio propter tria.

Primo: quia magis est impossibile idem numero in diversis subiectis suppositaliter distinctis esse, quam in diversis subiectis eiusdem suppositi: sed phantasia, & intellectus modo, quo fideles ponunt, sunt eiusdem suppositi: & tamen non possunt informari eadem specie intelligibili: ergo nec intellectus separatus informari poterit eadem specie cum ipsa phantasia.

Secundo, quia quanto forma minus habet de entitate, tanto plus habet de dependentia: sed formæ intentionales minus habet de entitate, quam formæ naturales, cum igitur formæ naturales propter sui dependentiam numerentur in numeratione subiectorum suorum: ergo vna forma intentionalis non poterit simul esse in diversis subiectis.

Tertio, quia in quibus non est vna, & eadem ratio receptiva, in illis non potest esse eadem forma specie, & per consequens nec eadem numero: sed in intellectu, & phantasia non est vna & eadem ratio receptiva, cum intellectus sit res spiritualis, phantasia vero corporalis.

Sed iste minus iuste verba hæc inordinata proicit in hunc venerabilem doctorem: quia huiusmodi declaratio nem non facit ad palliandum errorem, sed ad manifestandum, sicut apparet, quia ipse impugnat istum errorem vique in finem prædicti tractatus. Et pulcher modus fuit impugnandi errorem: in hoc, quod modum magis apparen-

tem ad sustinendum illum errorem præmisit: & tamē postquam ipsum impugnavit ostendens, quod non obstante tali declaratione error prædictus intolerabilis existit. Si autem illud esset errorem palliare, tunc omnes doctores palliarēt errores, quia quilibet doctor in principio sue questionis nititur impugnare partem veram, quamvis postea determinet veritatem. Forte possibile est, quod iste viderit tractatum nostri doctoris in principio, & non in fine, nec in medio: quia si ipsum in finem vique legisset, verba prædicta vituperosa in scripto suo non posuisset. Non est igitur opus respondere argumentis istius, quia in nullo sunt contra intentionem nostri doctoris, sed pro ipso. In secundo tamen articulo iste manifeste committit fallaciā consequentis, puta dicendo, plus habet de dependentia, ergo magis dependet a subiecto; non sequitur: quia potest magis dependere ab ipso obiecto, sicut ad litteram est in proposito, quia formarum intentionalium distinctio propter sui diminutam entitatem non dependet a subiectis, sed ab obiectis; species enim albi, & nigri sunt simul in eodem intellectu, cum intelligit album non esse nigrum, & ideo non oportet tales formas numerari in numeratione subiectorum, sed in numeratione obiectorum.

Propter quod nisi aliud obstitisset, sicut ad præsentiam plurium obiectorum in eodem subiecto recipiuntur plures formæ intentionales etiam eiusdem rationis, si obiecta fuerint eiusdem rationis, sic ad præsentiam vnius obiecti vna, & eadem species potest esse in duobus subiectis simul existentibus in eodem situ, sicut superius posui exemplum de aere, & aqua.

Dico tamen notanter, si aliud non obstitisset: quia multa inconuenientia, & absurda sequuntur ad istius erroris positionem.

Primo enim sequitur, quod substantia separata, quæ est spiritualis, incorporea, & incorruptibilis in sua propria operatione, dependeat a rebus corporalibus, & corruptibilibus, quia suum intelligeret non posset elicere nisi coniuncta phantasia, quæ corporalis est, corruptibilis.

Secundo sequitur, quod nullus homo intelligat, cuius oppositum ponit philosophus in 2. de anima dicens, Anima est, qua primo vivimus, sentimus, & intelligimus. Et primo de anima vult, quod intelligere per se conveniat ipsi homini, animæ autem non nisi sicut participatio quo. Vnde ipse ait ibidem, Si quis dixerit animam intelligere, dixit eam texere, vel edificare. Quod verbum tractans Commentator Averroes, qui prædicta scelerata positionis fœdior erat, ait. Si videremus membra intrinseca, quæ laborant intelligendo, sicut videmus membra extrinseca, quæ laborant edificando, sicut non dicimus animam texere, vel edificare, sic non dicemus animam intelligere, sed hominem per animam.

Consequentiam probat, quia numquam aliquod suppositum intelligit, nisi vel totum suppositum, vel aliqua pars suppositi informetur aliquo actu intelligendi: sed secundum prædictam positionem nulla pars hominis posset informari actu intelligendi: omnes enim potentie hominis essent simpliciter materiales; nec per consequens possent esse capaces ipsius actus intelligendi.

Et confirmatur ista consequentia. Nam secundum Damasc. libr. 2. Sicut se habet oculus in corpore, sic se habet intellectus in anima, sicut igitur vnus homo corpora liter non potest videre per oculum alterius hominis, sic non potest homo intelligere per intellectum substantiæ separata.

Præterea, actus manens in suo principio elicitive, non potest vere attribui alicui suppositaliter distincto ab ipso eliciente: sed intelligere est actus immanens, ut patet. 9. metaph. & homo secundum positionem Averrois est suppositaliter distinctus ab ipso elicite talem operationem scilicet intelligere, igitur impossibile esset ipsum hominem intelligere.

Præterea, sicut per videre meum tuum audire non potest esse videre, sic per intelligere talis substantiæ separata meum

Contra opinionem Averrois Primum inconueniens

Secundum inconueniens. tex. c. 24.

tex. c. 64. Com. 64

Prima probatio consequentie

Cōfirma.

cap. 12. Secunda probatio consequentie. tex. c. 16.

Tertia probatio consequentie.

tex. c. 12.

Iohann. 5.

tex. c. 24.

Solutio rationū.

Secunda conclusio.

Tertii in
conuenis

te meam phantasia numquam erit intelligere.
Si quis tamen omnino pertinaciter uellet asserere ip-
sum hominem intelligere propter predictam coniu-
ctionem illius substantie separate a sua phantasia,
tunc adhuc sequeretur tertium inconueniens absurdum
predictis duobus, scilicet quod unum quodque brutum
animal aequè intelligere posset, sicut homo: quia huius-
modi intelligentia aequè bene posset conuigi phantasiae
bruti animalis, sicut phantasiae hominis; sicut enim mul-
ta bruta, quae secundum aliquam phantasia matrem
habent estimationem, quam homo; melius enim cogno-
scit agnus unius diei arietum, uel inuicem, quam homo
viginti annorum: immediate enim fugit lupum, & sequi-
tur matrem.

Aug. sup
Gen. li. 7.
cap. 12.
tom. 3.

Ad primum igitur motuum inductum pro illa falsissi-
ma opinione dicendum, quod licet intellectiua anima non
habeat materiam, ex qua fit: habet tamen materiam, in
qua fit. Quia secundum Augustinum anima creando in-
funditur, & infundendo creatur. Etiam illa maior non ha-
bet ueritatem respectu actionis diuinae: quia nullam praeter
supponens materiam, potest plura in materialia produ-
cere solo numero differentia, ut patuit superius, cum tracta-
ui de productione angelorum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis istud argumē-
tum habeat apparentiam de talibus perceptis, quae sem-
per per se habent esse: tamen nullam habet apparentiam
de talibus perceptis, quae sic creantur, quod esse suum ac-
quirunt in corporibus, ad quorum informationem creata
sunt, cuiusmodi sunt animae intellectiuae.

Ad tertium dicendum, quod bene ex hoc probatur,
quod essentia animae intellectiuae est immaterialis, & non
educta de materia, & quod separari potest a materia, sed
non probatur, quin possit materiam, in qua creatur,
informare.

Ad quartum dicendum, quod Auerrois commentator
per illa uerba non intendit aliud, nisi quod intellectus
possibilis infimum gradum teneat in genere intelligibili-
um; ex quo sequitur, quod non sint plures tales intelle-
ctus differentes specie: quia cum non sit dare duas spe-
cies aequè perfectas; igitur duo intellectus specie differē-
tes, non possunt esse ambo infimi; sed necessario unus est
inferior altero: ex hoc tamen non habetur, quin possint
esse plures tales intellectus solo numero differētes: quia
in solis numero differentibus non repugnat plura esse
equaliter perfecta, & per consequens utrumque potest ha-
bere rationem infimi.

Ad quintum nego antecedens. Ad probationem dico,
quod quamuis aliquid concludat de talibus, quae propter
hoc numero differunt; quia in alia, & alia materia reci-
piuntur, non tamen de talibus, quae numerationem suam
capiunt ex eo, quod recipiuntur in subiectis immateriali-
bus, uel ab obiectis, taliter tamen, quod recipiuntur in im-
materialibus subiectis; tales enim species, quamuis in se
sint particulares, eo, quod recipiuntur in hoc, uel in illo
intellectu; representant tamen rem cum sequestratione
conditionum individualium, & per consequens ratione
suae representationis dicuntur ueritales: quia represen-
tant rem ueritalem, & actum intelligibilem.

Ad sextum dicendum, quod actus secundus, cuius prin-
cipium est forma, uel potentia fundata in forma substan-
tiali, non debet communicari ipsi corpori, seu parti mate-
riali, sed toti coniunctio; igitur non est necesse proprie lo-
quendo ad hoc, quod anima intellectiua sit forma substan-
tialiter informans humanum corpus, quod intelligere com-
municetur corpori; sed sufficit, quod per se conueniat
ipsi homini.

Ad septimum, & octauum dicendum, quod illa duo
media falsum assumunt; quia & unius creatus est a Deo
in principio temporis, & animae quotidie creantur.

Nec ad praesens oportet aliter responderi;
quia superius responsum est ad ea, quae
creationi uidebantur obuiare,
ut patuit distinctione, i. q. 1.

ARTICVLVS III.

Utrum Anima intellectiua sit forma substan-
tialis hominis.

Q V A N T V M ad tertium articulum dico duo. Pri-
mo, quod anima intellectiua est forma substan-
tialis hominis: & istud Christiano non oportet probare;
quia de hoc est determinatio sanctae matris ecclesiae in
constitutionibus Clementinis editis in concilio uenerabili
Viennae celebrato. Et ad hoc possent adduci multa dicta
sanctorum, & specialiter Augustini, quae ratione breui-
tatis omitto.

Secundo dico, quod ista conclusio potest demonstrari
sumendo demonstrationem pro efficaci ratione.

1 Quia propria operatio cuiuscumque agentis est sua
propria forma, & principaliter a sua substantiali forma, sed
intelligere est propria operatio hominis, ut patet primo
de anima, ut etiam superius deduxi; in secundo inconueni-
entiam, quod sequitur ad positionem Auerrois.

2 Praeterea, quilibet homo sensatus experitur se intel-
ligere: sed omnis operatio suppositi principaliter reduci-
tur ad formam substantialem: igitur principium radicale
operationis intellectiuae, quod est anima intellectiua, erit
forma substantialis hominis.

3 Praeterea, philosophus 3. de anima loquens de appe-
titiu sensitiuo, & intellectiuo dicit, quod unus appetitus
mouet alium, sicut rota mouet rotam. Et si philosophus
hoc non diceret; quilibet tamen istud experitur in se ipso:
sed rota ad motum suum aliam secum trahens, oportet,
quod cum illa sit confixa in eodem sphaera; igitur &
appetitus trahens alium appetitum, oportet, quod cum eo
suppositaliter sit coniunctus: sed appetitus intellectiuis
& appetitus sensitiuis suppositaliter non possunt esse
coniuncti, nisi anima intellectiua esset forma hominis;
ergo &c.

4 Praeterea, ad istam conclusionem ualent omnia il-
la, quae superius sunt arguta contra errorem Auerrois com-
mentatoris.

Sed praeterea, quae superius inducta sunt pro errore
Auerrois, potest contra istam catholicam ueritatem ad-
huc argui sic.

1 Si anima intellectiua esset forma substantialis homi-
nis; tunc homo esset incorruptibilis. Falsitas consequen-
tis quotidie patet ad sensum: probo consequentiam,
quia totum est incorruptibile, cuius omnia essentialia
principia sunt incorruptibilia: sed omnia essentialia prin-
cipia hominis sunt incorruptibilia, scilicet materia, & ani-
ma intellectiua: quod enim anima intellectiua sit incor-
ruptibilis, patet 3. de anima; quod autem materia sit in-
generabilis & incorruptibilis, patet primo philosophorum.

2 Praeterea, si anima intellectiua esset forma substan-
tialis hominis: tunc supposito, quod omnes homines mo-
rerentur, sequeretur, quod quandoque naturaliter fieret
resurrectio mortuorum. consequens est impossibile: ergo
& antecedens. falsitas consequentis patet. 2. de generatio-
ne, ubi dicitur, Cuius substantia deperit, non redit idem
numero. Est etiam illud consequens contra fidem. Probo
consequentiam: quia quorum coniunctio est naturalis, eo-
rum separatio est uolenta. ista patet 8. philosophorum. Ideo
enim graue uolenter remouetur a loco deorsum: quia ta-
li loco naturaliter iungitur, naturaliter tendendo in tale
locum: sed omnis forma substantialis naturaliter coniun-
gitur suae materiae, cum sit sua naturalissima perfectio: igitur
si separatur a materia, & non corrumpitur corruptione
ipsius compositi; necesse est talem separationem esse
uolentem; sed nullum uolentium perpetuum, ut patet 2.
caeli & mundi; ergo talis forma quandoque naturaliter re-
uenietur: cum igitur anima intellectiua sit incorruptibilis,
si esset forma hominis in morte ipse non esset for-
ma corruptio, sed uolenta separatio; ergo oporteret, quod

Prima co-
clusio.

Secunda
conclusio.

tex. c. 24.

tex. c. 64.

tex. c. 55.

Contra

Opinio
contraria.

Solutio
rationis

Ellici. ex
tex. c. 28.

Secunda
conclusio.

tex. c. 18.

quandoque naturalis fieret mortui hominis resurrectio.
3 Praeterea, forma substantialis naturalem debet ha-
bere proportionem, & conformitatem ad illud, cuius est
forma, sed incorruptibile ad corruptibile nullam habet
proportionem, & conformitatem: ergo cum anima sit in-
corruptibilis, & homo sit corruptibilis, anima intellecti-
ua non poterit esse forma hominis.

Solutio
rationis

Sed ista concluduntur: igitur
Ad primum respondendo, negando consequentiam. Ad
probationem dicendum, quod quamuis omnia essentialia
principia sunt incorruptibilia: tamen si non manent
coniuncta, ipsum totum compositum ex principiorum ta-
lium separatione uere destruitur, & corrumpitur. Dato
enim, quod paries, testum, & fundamentum, quae sunt prin-
cipia domus, sint incorruptibilia: tamen si abinuicem se-
parantur, tota domus destruitur, sic in proposito, &c.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem
dico, quod separatio animae a corpore proprie loquendo
non est uolenta, quia cum actus actiuus sunt in pacien-
te, & disposito, ut dicitur 2. de anima: igitur sicut anima
naturaliter coniungitur materiae debite dispositae; sic non
uolenter, sed quasi naturaliter separatur a materia totali-
ter indispota. Sed in hora mortis cuiuscumque animalis
materia totaliter est indispota: igitur &c.

Ad tertium dicendum, quod non quaecumque propor-
tio requiritur inter materiam, & formam, sed sufficit talis
proportio, quod ipsa materia sit in potentia ad talem
formam, & sic perfectibilis per eam. Et sic est in propo-
sito: ergo &c.

ARTICVLVS IIIII.

Utrum anima intellectiua creetur a Deo extra cor-
pus, uel in corpore ipsius hominis.

Prima co-
clusio.

Q V A N T V M ad quartum articulum pono duas
conclusiones.
Prima est, quod non est impossibile animam rationa-
lem esse ante productionem sui corporis.

1 Quia omnem entitatem absolutam Deus potest
producere sine quancumque alia entitate absoluta ab ea
realiter differente; sed anima rationalis est entitas abso-
luta realiter differens a corpore: ergo &c.

2 Praeterea, anima non repugnat esse post annihilatio-
nem corporis, ut superius probaui, cum de angelorum di-
stinctione tractaui; ergo nec ei repugnat esse ante produ-
ctionem corporis.

Opinio
contraria.

Sed haec conclusio est quaedam opinio contraria, quae
ponit, quod simpliciter impossibile sit, animas praesente-
re suis corporibus.

1 Quia terminus generationis non potest praecedere
generationem, sed anima humana est terminus genera-
tionis hominis.

2 Praeterea, impossibile est formas multiplicari, nisi
ratione materiae: ergo impossibile est esse plures dis-
tinctas animas sine corporibus, in quibus capiunt esse
distinctum.

Solutio
rationis

Sed ista non concludunt.
Ad primum dicendum, quod sicut forma est terminus
generationis ad quem: sic est terminus corruptionis a quo:
& ideo sicut per generationem acquiritur, sic per corrup-
tionem abicitur: igitur forma, cui non repugnat esse post
ipsam corruptionem, illa per Dei potentiam esse potest
ante suae materiae productionem.
Ad secundum nego antecedens, loquendo de omni-
potentia Dei.

Secunda
conclusio.

Secundo dico, quod nec anima primi hominis, nec ani-
mae ceterorum hominum fuerunt productae ante corpo-
ris humani productionem.

1 Quia Dei perfecta sunt opera; sed forma substan-
tialis, cui haec beatitudinem partem, non habet rationem per-
fecti producti secundum cursum, quem hunc uideamus.

2 Praeterea, nullam a Deo productam est propria ope-
ratione desitutum, quia alias esset otiosum: ergo si ani-
ma fuisset antequam corpus, tunc egisset aliquid ante sui
unionem ad corpus: talis ergo actio, uel fuisset bona; &
tunc cum bonis angelis gratiam receperit, & per conse-
quens cum eis beatificata fuisset: & sic fuisset primo bea-
ta, & per coniunctionem ad corpus fuisset misera effecta.
Vel illa actio fuisset mala; & tunc demerisset, & per con-
sequens cum malis angelis damnata fuisset: non enim ap-
paret ratio, quare anima habuisset actionem indifferen-
tem; cum omnium angelorum actio, in quorum conser-
tio fuisset ipsa anima, bona, uel mala fuisset.

Sed contra istam conclusionem est quaedam antiqua
opinio, quae communiter ascribitur Origeni, quae ponit
omnes animas a principio simul fuisse creatas, & infundi
corporibus nobilibus, & ignobilibus secundum merita,
uel demerita talium animarum. Mortua illius opinionis
poterat esse ista.

Opinio
contraria
Origenis

1 Quia omnia produxit Deus a principio uel in se, uel
in suis rationibus seminalibus. Ista patet per Augustinum. Quia
istis modo saluat Augustinus illud uerbum Sapientis, Qui
uinit in aeternum creauit omnia simul: sed animae rationa-
les non sunt educibiles de potentia materiae secundum
rationes seminales: ergo in se, & non in aliqua seminali
ratione a principio creationis productae fuerunt.

7. sup. ge.
cap. 28.
tom. 3.

2 Praeterea, ut patet per doctores super primo capitulo
Generis, triplex Dei opus describitur in illis diebus crea-
tionis, scilicet opus creationis, distinctionis, & ornatus.
Opus autem creationis fuit ante omnem diem: ergo cum
animae solum per opus creationis sint productae, uidentur,
quod cum angelis ante omnem diem fuerint productae.

3 Praeterea, saltem de anima primi hominis uidentur,
quod ante corpus suum fuerit producta, quia 7. super Gene-
dit Aug. Deum in illis primis operibus, quando simul
omnia creauit, animam etiam humanam creasse, quam suo
tempore membris corporis ex limo formatis inspirauit.

cap. 24.
tom. 3.

4 Praeterea, in libro de spiritu & anima dicitur, quod
anima antequam corpori uniat, habet irascibilitatem,
& concupiscibilitatem, sed haec non possunt inesse ani-
mae, antequam anima sit producta: ergo &c.

cap. 3.
tom. 3.

Sed ista opinio stare non potest.
1 Quia expresse dicit Augustinus, quod animas Deus
creando infundit suis corporibus, & infundendo creat.

Contra
Origenem.

2 Praeterea, Hieronymus in simbolo fidei, quem fecit,
ait sic. Eorum condemnauimus errorem, qui dicunt animas
ante peccasse, uel in caelis conuersatas fuisse, quam in cor-
pora mitterentur.

7. sup. ge.
cap. 22.
tom. 3.

Ad primum igitur dicendum, quod illa uerba Augusti-
ni intelligenda sunt de talibus, quae producantur tam qua-
entia in se, & per se existentia; quia quotidie creat Deus gra-
tiam gratam facientem in conuersione peccatorum, quam
tamen in principio creationis nec produxit in se, nec in
aliqua ratione seminali. Cum igitur anima non produ-
catur, ut aliquid in se subsistens, sed, ut forma materiam
perficiens: ideo &c.

Solutio
rationis

Ad secundum dicendum eodem modo.
Ad tertium dicendum, quod hoc Augustinus non di-
cit assertiue. Unde ibidem dicit, quod si alia dicta possunt
melius intelligi, non solum non resisto, uerum etiam fa-
ueo. Unde Augustinus uel oppositum illius uidentur tenere,
quia cum pertractat illud uerbum Gen. & inspirauit in fa-
ciem eius spiritum uita, & factus est homo in animam
uidentem, Augustinus expresse uult, quod istud spirare fuit
animam facere. Et ideo non fuit anima prius, quam cor-
pus, sed saltem uia natura corpus fuit prius, quam anima,
quia ante illud spirare Deus formauit corpus Adae, ut patet
in litera, quia haec uerba ibi praecedunt, Formauit
igitur dominus Deus hominem de limo terrae, & in-
spirauit &c.

7. sup. ge.
cap. 2.
tom. 3.

Ad quartum dicendum, quod illud ante est secundum
naturam, non autem secundum temporis durationem; quia
irascibilitatem, & ceteras conuulsas passionis anima non
habet a corpore, sed conuerso corpus eas habet ab anima.

Gen. 2.

Ad principale ar gum. Ad argumentum principale dicendum, q licet substa- tia incorruptibilis non possit esse forma rei corruptibilis: sic, q educatur de potentia materiae rei corruptibilis: potest tamen eius esse forma per infusionem creatoris.

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

Perspiciua huius distinctionis diuisio, in qua de mulieris formatione probe agitur.



NEODEM QVOQVE &c. Postquam visum est de viri productione, hic videndum est de mulieris formatione. Et diuiditur in duas partes; nam primo Magister determinat, qualiter mulier producta fuerit quantum ad corporis substantiam. Secundo, quomodo creata sit quantum ad animam, ibi, Quemadmodum mulieris. Prima in duas: nam primus ostendit, quomodo, & quare corpus Euae de costa ipsius Adae fuerit formatum. Secundo mox quaedam quaestiones circa illius corporis materia, le principium, ibi, Solet etiam quaeri. Et haec in tres: nam primo quaerit Magister, cum corpus mulieris formatum fuerit de costa, vtrum aliqua materia fuerit illi costae addita. Secundo inquit, quod ministerio angelorum formatio illius corporis fuerit perfecta. Tertio inquit, vtrum illud corpus praefuerit secundum rationem feminalem in costa memorata. Secunda ibi, Illud etiam, quod creatur, simplici ter fit de nihilo. Nam in hoc differt creatio a generatione: quia generatio aliquid praesupponit, creatio vero nihil.

Quaestio. I.

An corpus Euae praefuerit in costa Adae.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 18. q. 1. ar. 1. in 2. scrip. 2. sen. di. 18. q. 1. ar. 1. Item. 1. par. 9. q. 2. ar. 2. 3. q. 1. 19. a. 1. Henr. Gand. quo lib. 7. q. 9. Aegid. di. 18. q. 2. ar. 3. quolib. 2. q. 11. Greg. Arim. di. 18. q. 1. Item Alex. de Ales. par. 2. q. 85. p. ar. 4. q. 9. M. 3. a. 2. q. 4. collaterali ad arg. D. Bon. di. 18. ar. 1. q. 1. 2. Dur. di. 18. q. 1. 2. 3. Scot. dist. 18. q. 1. cap. di. 19. q. 1. Biel. di. 18. q. 1. Dorbel. di. 18. q. 1.



TRVM corpus Eug praefuerit potentialiter in costa Adae. Et videtur, quod non: quia quod est in potentia in aliquo, hoc per agens naturale potest educi de illo: sed corpus Euae per nullam naturalem potentiam potuit educi de costa Adae: ergo &c. Contra, omne, quod factum est de altero, hoc praefuit in illo, de quo est factum ante, quam ex eo fieret: sed secundum sacram scripturam corpus Euae factum fuit de costa Adae: ergo &c. Quia doctores circa materiam istius decimae octavae distinctionis inuestigant: de praesentia rerum ante suum actuale esse, ideo quattuor sunt hic videnda. Primo, vtrum productarum rerum entitates secundum aliquam sui realitatem ante sui productionem praefuerint ab aeterno. Secundo, vtrum res productae praefuerint in materia secundum rationes feminales. Tertio de eo, quod quaeritur. Et quarto, vtrum de costa Adae fuerit factum corpus Euae sine additione nouae materiae, vel alicuius rei materialis.

Gen. 2.

R E S O L V T I O.

Nam sanè creaturam secundum entitatem aliquam condidit. Etam ab entitate Creatoris ab aeterno fuisse costat: verum Dei potentia possibilis quidem erat, licet huiusmodi potentia creaturae haud extrinseca existeret. At vero, cum rationes feminales nil aliud sint, quam habilitates quaedam, seu aptitudines: a Deo indita rebus naturalibus, ex quibus res naturales sunt aptae naturae causare effectus naturales secundum suas potentias actiuas & passiuas; sequitur, corpus Euae haud praefuisse in costa Adae secundum naturalem potentiam, licet tamen praefuerit secundum potentiam obedientialem.

A R T I C V L V S I.

Vtrum productarum rerum entitates secundum aliquam sui realitatem ante sui productionem praefuerint ab aeterno.

Q V A N T V M ad primum primo pono hanc conclusionem, quod creatura secundum nullam sui entitatem fuit ab aeterno: ita, quod talis entitas distincta esset realiter ab entitate creatoris. Secundo dico, quod creatura potentia Dei possibilis fuit ab aeterno: non potentia extrinseca creaturae.

1. Primum proba sic. Illud, quod simpliciter fit de nihilo, secundum nullam entitatem sui distinctam a faciente, praecedat suam factioem. Ista patet: quia da oppositum; tunc non fieret simpliciter de nihilo: sed illud, quod creatur, simpliciter fit de nihilo. Nam in hoc differt creatio a generatione: quia generatio aliquid praesupponit, creatio vero nihil.

2. Praeterea effectus non differt a sua causa, quousque procedat ab ea; sicut ait Proclus; sed creatura non habet aliquod esse productum a Deo ab aeterno; ergo non differat ab eo.

3. Praeterea, quamdiu res solum habet esse in potentia Dei, tamdiu non habet aliquam entitatem differentem a Deo: sed, vt ait Anselm. de casu diaboli, creatura ante sui productionem solum fuit in potentia Dei. Et ibidem dicit, quod mundus ante quam feret a potentia Dei, nihil erat: & impossibile erat cum esse potentia propria.

4. Praeterea, quaecumque equaliter dependent ab aliqua causa, equaliter producuntur ab eadem: omnis entitas creaturae equaliter. & immediate dependet a Deo: igitur nulla entitas creaturae, poterit esse aeterna, & non producta.

5. Praeterea, si quaelibet creatura praefuit ab aeterno, secundum aliquam sui entitatem; tunc etiam materia praefuit; sed entitas materiae, quae praefuit, non potuit esse nisi tota materia; ergo si aliqua entitas materiae praefuit ab aeterno; tunc tota materia fuit ab aeterno, & sic nulla res materialis creata esset: quia omnes factae fuissent de praesentia materia, quod est contra fidem. Maior patet: proba minore; quia cum materia sit prope nihil, vt ait Augustinus, & sic medium inter ens, & nihil, vt ait Commentator, & ideo illa entitas materiae, quae praefuerit, non posset esse minor, quam tota entitas materiae.

Sed contra istam conclusionem, quam reputo verissimam, & catholice fidei conformem, sunt aliqui doctores. Quorum vnus ponit omnes creaturas ab aeterno non solum habere esse cognitum a Deo, sed esse constitutum a Deo in ratione causae formalis exemplaris in esse praedicamentali, & reali essentiae, & quidditatis realiter differentis a natura diuina. Et istae creaturae actu quantum ad esse essentiae constitutae a Deo secundum rationem exemplarem ab aeterno, dicuntur esse in potentia ad esse existentiae; vt scilicet a Deo constituantur in esse existentiae secundum rationem causae efficientis

Prima conclusio. Secunda conclusio probatio primae conclusiois

Pro. 31.

alius modus dicitur

cap. 2.

11. Cof. c. 7. 10. 1.

Opinio Henr.

9. Meta. tex. c. 2.

tex. c. 20.

scientis per creationem. Et hoc ipsi probant sic. 1. Quia ab aeterno Deus fuit exemplar & idea omnium rerum ab eo intellectarum: ergo res tales ab aeterno habuerunt veram realitatem realiter differentem a suo exemplari. Consequenter patet: quia idea non potest esse idea tum, nec exemplar exemplatum: ergo &c.

2. Praeterea, Augustinus. 15. de trin. ait, quod Deus non aliter cognoscit facta, quam facta, constat autem, quod quando cognoscit facta, cognoscit rerum quidditates realiter differentes a se, igitur quando non sunt existentia puta ab aeterno, easdem veras rerum quidditates, & essentias realiter a se differentes cognoscit.

3. Praeterea, illud, quod Deus de ipsis creaturis ab aeterno cognouit, hoc fuit creabile. igitur vel diuina essentia esset creabilis, vel illud, quod diuinae cognitioni obiectum respondebat, ab essentia diuina realiter differat.

4. Praeterea, Deus ab aeterno cognouit res creabiles, non solum vt sunt in eius essentia: quia vt sic, intellexit suas perfectiones: sed intellexit eas, vt quaedam obiecta secundo cognita fieri possibilis: sed obiecti ad potentiam est relatio realis, cum praecedat actum rationis: relatio autem realis praesupponit fundamentum reale: ergo tales res cognitae habuerunt ab aeterno aliquid esse reale.

5. Praeterea, illud, quod ab aeterno est res generis, & praedicamentum: oportet, quod ab aeterno sit res differens a potentia primi agentis, quae est extra omne genus, & praedicamentum: sed creatura ab aeterno sit res generis, & praedicamentum: sicut enim nunc videmus, quod rosa non existens actu, est res generis, & praedicamentum: sic ab aeterno fuit res generis, & praedicamentum: res enim ad id praedicamentum pertinet existens actu, & potentia.

6. Praeterea, 4. super Gen. ait Augustinus. Omne, quod cognosci potest, habet prius esse, quam cognoscatur; ergo creatura ab aeterno habuerunt aliquid esse: cum ab aeterno a Deo sint cognita: hoc autem esse, de quo loquitur Augustinus, non potuit esse ipsum esse cognitum: quia hoc sequitur cognitionem. nec esse existentiae: quia hoc acceperunt in tempore per creationem: ergo oportet, quod intelligatur de esse essentiae.

Praeterea, istam entitatem realem ab aeterno existentem & a Deo realiter differentem quidam alii appellant possibile obiectum. Et suam intentionem probant sic.

1. Illud, quod est possibile non solum potentia extrinseca, verum etiam potentia intrinseca, hoc est verum ens reale: creatura autem quae crearetur erat huiusmodi. Quod probant dupliciter.

Primo per Auic. qui. 4. meta. suae ait. Omne, quod incipit esse, antequam sit, necesse est, quod sit potentialiter in se: alius nullo modo erit; si enim non erit possibile in se, tunc erit impossibile.

Secundo probant idem sic. Si lapis, antequam creatur, est solum possibilis potentia creatoris, puta quia Deus potest eum creare; tunc chimeram fieri esset impossibile ex sola impotentia Dei, puta quia Deus non potest eam creare.

2. Praeterea, illud, quod ab aeterno fuit creabile, ab aeterno minus fuit non ens, quam ens prohibitum, quod secundum se omnino odium habet repugnantiam ad esse: ergo res creabilis ab aeterno habuit aliquam entitatem possibilem, quia intrinsece minus sibi repugnabat, creati, quam entis prohibito.

3. Praeterea, ens reale extra animam reali diuisione diuiditur in actum, & potentiam; ergo vnusquodque ens non solum habet entitatem realem, vt est in actu: verum etiam vt est in potentia: quia reale diuisum saluatur in vtroque membro realiter diuidentium.

4. Praeterea, relatio realis praesupponit extrema realiter distincta: sed inter creatum & creabile ab aeterno fuit relatio realis: quia sicut inter creans & creatum est relatio realis, cum relationis modo potentiae sint reales, vt patet. 3. meta. phys. &c.

5. Praeterea, sicut se habet impossibile ad possibile sic, se habet non ens ad ens; ergo comutarum, sicut se habet im-

possibile ad non ens, sic se habebit impossibile ad ens: sed omne impossibile de necessitate est non ens, loquendo de ente reali positum: ergo omne possibile de necessitate est verum ens reale positum.

Sed ista minus bene intelligo: ideo primo argum contra primum modum dicendi istorum doctorum. Secundo Contra secundum. Et tertio rationibus eorum breuiter Henri. respondebo. Contra primum sic.

1. Quodcumque tota essentia rei praesistit productioni, tunc talis productio non solum non potest esse creatio, verum etiam nec potest dici vera generatio: quamuis possit dici accidentaliter transmutatio: sed secundum istos creatura quaelibet secundum esse essentiae, quod idem est quod essentia, fuit ab aeterno distincta ab ipso Deo: ergo illi non solum contra fideles tollunt omnem creationem, verum etiam contra philosophos simul, & theologos, tollunt omnem veram generationem. Maior patet: quia creatio, cum sit de nihilo productio, nihil rei producendae praesupponit; generatio autem, vt patet vndique in vera philosophia, solam materiam rei generandae praesupponit, quae non dicit tantam entitatem, sicut tota essentia rei, vt realiter est distincta a suo producente.

2. Praeterea, quodcumque hoc verbum est praedicatum tertio adiacens, tunc potest absolute & simpliciter in fieri secundo adiacens, nisi prima praedicatio fuerit cum termino distrahente: sed essentia rei non est terminus distrahens; ergo si verum est dicere rem esse ab aeterno secundum esse essentiae, similiter & absolute erit verum dicere rem esse ab aeterno. Et quia quod est, non fit, sequitur, quod nulla res de nouo simpliciter fieri possit.

3. Praeterea, si Deus non posset rerum essentias ab aeterno non cognoscere, nisi ipse essentiae ponereat ab aeterno in esse reali distincto ab ipso Deo: tunc Dei scientia deperderet a talibus essentis creaturarum; quia quicquid necessario requirit alterum, necesse est ipsum aliquo modo ab eo dependere.

4. Praeterea, si propter hoc, quod Deus vere cognoscit essentias rerum ab aeterno, necesse est tales essentias realiter fuisse ab aeterno; eadem ratione sequitur ipsarum rerum essentias, proprietates, accidentia, operationes, & omnem modum essendi fuisse ab aeterno: quia omnia haec Deus ab aeterno clarissime intellexit, cum non aliter cognoscat facta, quam fienda, vt ait Beatus Augustinus.

5. Praeterea, quodcumque eadem rei essentia transiit de vno modo essendi ad alium modum essendi, illa res nec est creata, nec genita: sed solummodo mutata: sed secundum modum dicendi istorum, cum Deus creaturas produxit, eadem essentia rei transiit de vno modo essendi ad alium modum essendi, puta quia ante creationem habuit ab aeterno modum essendi secundum esse essentiae & post creationem habuit modum essendi secundum esse existentiae: ergo &c.

6. Praeterea, nec illa distinctio valet, qua tribuunt esse essentiae causae formalis exemplari, & esse existentiae causae efficienti: nam cum quattuor sint causae rerum, duae scilicet intrinsecae, puta materia & forma, & duae extrinsecae, puta finis & efficiens; & forma exemplaris non sit materia, nec forma materiam perficiens, nec finis; sequitur necessario, quod eius causalitas sit de genere causae efficientis.

7. Praeterea, secundum istos esse existentiae dicit solum quendam respectum ad causam efficientem; sed respectus purus non potest esse terminus alicuius actionis realis secundum se, quia etiam secundum istos in aliis dictis suis respectus numquam acquiritur, nisi acquisito aliquo absoluto in altero extremorum. Cum igitur ex parte creatoris nulla entitas absoluta possit acquiri, necesse est, quod ex parte creaturae praeter esse actualis existentiae, quod isti ponunt esse respectum, producatur essentia subtrata ipsi esse existentiae, quae realiter terminet ipsam creationem, ad cuius productionem producatur etiam praedictus respectus.

8. Praeterea, Augustinus super illud, vt ex inuisibilibus visibilia fierent, sic ait. Per inuisibilia significatur mundus

Contra Henri.

in Dialo ad Oros. quae. 24. tom. 4.

Hebr. 11. cap. 19. tom. 3.

Ad quintum dicendum, quod illa habitudo materiae ad formam, quae est in potentia, non est relatio realis a se, sed aptitudinis. Et ideo non oportet, quod actu habeat terminum realem, sed sufficit talem terminum esse in suis causis absque reali distinctione sui ab huiusmodi causis; cum autem talis terminus, scilicet ipsa forma secundum propriam suam entitatem distincta a suis causis ponatur in esse proprio, tunc etiam talis relatio, quam terminat, erit actualis, quia actualiter terminatur.

Ad sextum dicendum, nego maiorem: quia agens agit propter finem non acquisitum: quia habitibus presentibus cessat motus: sed mouetur, & agit propter finem acquirendum, qui in se formaliter non est, & tamen appetitur ab agente.

Vel dicendum, quod quamuis forma, quam appetit materia in se, & formaliter nihil sit, est tamen aliquid diffusivum, puta in suis dispositionibus, quae sunt in materia inclinantes eam ad appetendum formam, ad quam disponunt.

ARTICVLVS III.

Utrum corpus Euae praesuerit in costa Adae.

QUANTVM ad tertium principale. pono duas conclusiones.

Prima est, quod corpus Euae non praesuit in costa Adae secundum potentiam naturalem: quia illud non est in aliquo secundum potentiam naturalem, quod non est in eo secundum rationem feminalem, sed corpus Euae non praesuit in costa Adae secundum rationem feminalem: ergo & c. maior & minor patet ex precedentibus.

Secunda conclusio est, corpus Euae praesuit in costa Adae secundum potentiam obedientialem. Quia quicquid virtute diuina fit de aliqua re materiali, quod virtute naturalis fieri nequaquam potuit, hoc praesuit in illa re materiali saltem secundum potentiam obedientialem: sed corpus Euae virtute diuina fuit factum de costa Adae, & nulla naturali virtute hoc poterat fieri: ergo & c.

Est tamen hic aduertendum, quod si quandoque inuenitur in dictis Beati Augustini, illud corpus praesuisse in costa Adae secundum rationem feminalem: tunc ibi accipitur ratio feminalis improprie.

ARTICVLVS IIII.

Utrum de costa Adae fuerit factum corpus Euae sine additione nouae materiae, vel alicuius rei materialis.

QUANTVM ad quartum principale pono duas conclusiones.

Prima est, quod Deus potest de re corporali parua facere corpus magnum sine rarefactione, & sine nouae materiae additione.

Quia non apparet maior difficultas in isto, quam crea re quod cumque corpus de nihilo; sed istud potest Deus ut declaratum est superius: ergo & c.

Præterea, ista est expressa sententia Hugonis. 1. lib. de sacramentis, ubi ponit quattuor, quae solus Deus potest, & nulla creatura.

Quorum primum est, quod Deus potest aliquid facere de nihilo.

Secundum est, quod Deus potest aliquid conuertere in nihil.

Tertium est, quod potest de paruo facere magnum, & non rarefacto, nec aliquo addito.

Quartum, quod Deus potest de magno facere paruum, eo non condensato, nullo inde subtracto.

Sep contra istud est doctus communis in summa parte prima. q. 92. artic. 3. in solutione primi argumenti, ubi sic ait, Quidam dicunt per multiplicationem materiae absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris scilicet Euae ad modum, quo Deus quinque panes multiplicauit: sed hoc est omnino impossibile, quia multiplicatio praedicta, aut accidit secundum transmutationem substantiae ipsius materiae, aut secundum transmutationem dimensionum eius. Non secundum transmutationem substantiae ipsius materiae, tum quia materia in se considerata est omnino intransmutabilis: ut pote existens in potentia, & habens solum rationem subiecti: & ideo nullo modo potest multiplicatio materiae intelligi, eadem materia manente absque additione, nisi per hoc, quod maiores accipiat dimensiones: hoc autem est rarefieri, ut dicit philosophus. 4. physicorum. Dicere ergo materiae multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria, scilicet diffinitionem absque diffinito. Vnde cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiae: Haec sunt verba istius doctoris fideliter recitata.

Et istud confirmant aliqui sequentes istum doctorem sic.

1. Impossibile est totum aequari parti: quia omne totum est maius sua parte: sed costa Adae aequabatur secundum materiam alicui parti corporis Euae; ergo non aequabitur secundum materiam toti corpori ipsius Euae.

2. Præterea, Deus non potest facere corpus mixtum sine materia: ergo pari ratione non potuit facere tantum corpus sine tanta materia.

3. Præterea, isto modo ex materia, quae est in grano milii, posset fieri totus mundus, quod est inconueniens, ut illi dicunt.

Sed ista contra praedictam conclusionem non concludunt.

1. Quia Deus sua actione potest immediate producere essentiam materiae, & per consequens, tamquam plenam habens dominium super ipsa essentia materiae potest quauis cumque modicum materiam informare sine rarefactione quamuis cumque magna quantitate.

2. Præterea, quando aliqua sunt omnino indifferentia tunc ab eo, qui habet plenum dominium super ea, aequalis quantitas potest in utrumque induci, salua similitudine in raritate, & densitate; sed materia, quae est sub grano milii, & materia maioris montis totius mundi considerata secundum suam essentiam sunt omnino indifferentes, cum in pura potentia nulla discernatur differentia seu distinctio, ut patet. 1. metaphisus enim est, qui distinguit, ut dicitur 3. de anima: ergo per potentiam Dei, salua similitudine raritatis & densitatis, potest quantitas illius montis induci in materiam grani milii.

3. Præterea, actiones diuersae per essentiam possunt diuina virtute abinuenire separari: sed extensio, & rarefactio eiusdem materiae sunt diuersae actiones essentialiter & realiter differentes: ergo sine rarefactione poterit Deus ipsam materiam extendere. Cuius oppositum assumit iste doctor in sua probatione. Maior patet probatio minoris: quia essentialis ratio actionum sumitur a terminis, ut patet. 7. physic. sed terminus extensionis, quae ex paruo fit magnum, est in praedicatione quantitatis, & terminus rarefactionis, quae de denso fit rarum, est in praedicatione qualitates.

Et confirmatur, quia prius virtute diuina potest separari a posteriori; sed quantitas est prior qualitate: ergo extensio, vel augmentatio eiusdem materiae, quae terminatur ad quantitatem, potest virtute diuina separari a rarefactione, quae terminatur ad qualitatem.

His praemissis respondendum est rationibus istorum doctorum.

Ad primum igitur dico, quod istud sit secundum transmutationem dimensionum materiae. Ad probationem cum dicitur, quod eandem materiam esse sub maioribus di-

Opinio Thomae

tex. c. 84.

Confirmatur.

Contra Thomam & sequentes eius.

tex. c. 17. tex. c. 56. Sed expressus 7. Metaph. tex. c. 49.

tex. c. 48.

Confirmatur.

Solutio.

tex. c. 47.

Alia opinio.

Contra eam. cap. 16. tom. 3.

Solutio rationis.

mentionibus est rarefieri; dico, quod licet istud sit verum loquendo de actione agentis naturalis; quod in eandem materiam non potest inducere maiorem extensionem, nisi inducendo maiorem rarefactionem, tamen non est verum loquendo de actione diuina, qua Deus potest in eandem materiam inducere maiorem quantitatem, vel extensionem, non inducendo maiorem rarefactionem. Nec ex hoc ponitur diffinitio sine diffinito, quia cum philosophus dicit eandem materiam habere maiorem extensionem est rarefieri, ipse ibi describit rarefieri in ordine ad actionem agentis naturalis, & ideo non est ad propositum. Etiam iste doctor assumit vnum dubium in hoc, quod dicit materiam intransmutabilem esse secundum se, quia ut sic habet rationem subiecti: totum enim per oppositum deberet dici, quia materia ut habet rationem subiecti, sic est proprie transmutabilis, ut sic enim, eadem manens transmutatur de vno contrariis in alterum, ut patet. 1. physic. Ad secundum nego maiorem, quia materiae secundum se nec conuenit, quod sit aequalis, vel inaequalis, hoc enim proprium est quantitatis: & ideo non conuenit materiae, nisi secundum quod est quanta. Et quia per potentiam Dei in eadem materia potest esse successiue alia, & alia quantitas, & alia alia extensio, ideo materiae partis potest esse aequalis materiae totius, si in huiusmodi materiam, in qua nunc est quantitas partis, postea virtute diuina inducitur quantitas totius.

Alias sic inuenitur. Ad secundum nego maiorem, quia sicut probatum est supra, Deus potest materiam informatam minori quantitate subicere maiori quantitati absque rarefactione: ideo per Dei potentiam fieri potuit, ut pars corporis Adae aequaretur secundum materiam toti corpori ipsius Euae.

Ad tertium nego consequentiam: facit enim Deus tantum corpus, quantum inducit quantitatem in materiam diuine factioni subiectam.

Ad quartum concedo consequentiam, loquendo de potentia Dei: quia ea potentia, quae potest mundum facere de nihilo, etiam potest mundum facere de vno milii grano.

Est etiam quaedam opinio, quae alterum tenet extremum dicens, quod virtute agentis naturalis potest fieri in eadem materia maior quantitas, etiam manente aequali rarefactione. Quod probant sic. Ponit enim, quod minimum ignis corrumpitur in aerem, tunc, ut dicunt, corrumpitur in minimum aeris. Tunc secundo ponunt, quod illud minimum aeris corrumpitur in ignem: tunc, ut dicunt, ex eo generantur decem minima ignis, quia sicut ex vno pugillo aeris sunt decem ignis: sic ex vno minimo aeris sunt decem minima ignis; & sic de primo ad vltimum ex vno minimo ignis facta sunt decem, quorum quodlibet est tantum, quantum erat primum minimum ignis, quia non est dare minus minimo: Et per idem probant, quod primum minimum ignis non potuit corrumpi in minus, quam in minimum aeris: quia si datur oppositum, tunc est dare minus minimo.

Sed nec istud valet, quia Aug. 10. super Gen. loquens de potentia naturalis agentis contra Tertullianum sic ait. Quid autem absurdius, quam putare massam cuiuspiam metalli ex aliqua sui parte creescere posse, nisi decrescat in altera? vel augeri latitudine, nisi grossitudine minuat? aut vllum esse corpus manente naturae suae quantitate, quod vadique creascit, nisi decrescat? & c.

Ad rationem eorum dicendum, quod intelligendo per minimum ignis, vel per minimum aeris illud, quod est tantae quantitatis, quod separatim a suo toto retinet nomen, & speciem sui totius: est tamen ita modicum, quod si minus fieret, immediate corrumpetur: tunc saluo assumitur cum dicitur, quod ex minimo ignis corrupto generatur minimum aeris, quia ille aer, qui generatur ex minimo ignis, non est tantae quantitatis, quod possit per se in spe-

cie aeris subsistere; quantitas enim eius est subdecupla ad quantitatem minimi ignis praecorrupti: vnde solum habet esse prout alteri aeri coniungitur.

Et cum dicitur, quod non est dare minus minimo.

Dico, quod licet non possit minus minimo dari, quorum utrumque per se possit subsistere, tamen minus potentia per se subsistere potest dari minus non potens per se subsistere, sicut enim in augmento proprie dicto etiam minima pars aucti est aucta, ut dicitur primo de generatione, quod vtrique verum est loquendo de partibus, quae dicuntur partes formales, in quibus, scilicet separatis a suis totis, potest manere forma totius. Et tamen illud additum, quo minima pars aucti augetur, est minus illa minima parte, quia est pars materialis, quae non potest in se seruare formam, & speciem pristinae, si separaretur a toto. Quod autem sit minus illa minima parte, patet, quia alias totum auctum auctum esset in duplo magis, quam fuerat antequam augetur, cuius oppositum videmus ad sensum. Sic etiam in proposito poterimus dare minus minimo. Dato igitur, quod ille aer, qui genitus est ex minimo ignis, corrumpatur, & iterum generetur ibi ignis, tunc non generabuntur decem minima ignis, sicut illi volebant concludere, sed tantum vnum minimum ignis.

Secunda conclusio est, quod non solum Deus facere potuit, verum etiam de facto formauit corpus Euae de costa Adae sine additione alicuius materiae. Quia datur oppositum, tunc corpus Euae magis proprie & vere dicitur formatum de illa alia materia, quam de ipsa costa. Falsitas consequens patet, quia sacra scriptura dicit illud corpus formatum de costa, & non facit mentionem de aliqua alia materia. patet etiam consequentia, quia res ex diuersis composita nomen capit ab eo, quod magis abundat in huiusmodi compositione, ut patet primo physicorum: sed si excessus magnitudinis corporis Euae respectu illius costae fuisset ratione additae materiae: tunc materia addita multo maior fuisset ipsa costa, quia tantum illa materia excederet costam, quantum de illa materia adderet super eam. Et ista conclusio est expressa de intentione Hugonis de sacramentis libro sexto capitulo penultimo, ubi sic ait, Porro, quod de costa viri corpus mulieris factum dicitur, ita intelligendum est, ut de sola ipsius costae substantia sine omni extrinseco addito per diuinam potentiam in semet ipsa multiplicata idem corpus factum credatur.

Concl. 2.

Ita etiam est intentio magistris, sicut patet hic in littera.

Fortè dicitur, quod praedicta costa vel fuit superflua in Adam, vel necessaria: non potest dari primum, quia Deus & natura nihil faciunt frustra, ut dicitur primo de caelo, & mundo. si fuit necessaria, tunc non debuit auferri ab eo, quia per ablationem eius, quod est necessarium alicui, diminuitur eius perfectio: Adam vero debuit esse perfectus homo: ergo & c.

Dicendum, quod sicut semen est superfluum respectu indiuidui, est tamen necessarium respectu speciei: sic ista costa fuit quantum ad indiuiduum superflua, sed pro mulieris formatione, & per consequens pro speciei conseruatione non fuit superflua, sed fuit quodammodo necessaria. Et quia Deus est vniuersale agens, non solum respiciens indiuidui productionem, sed etiam speciei conseruationem, ideo decuit ipsum viro producere illud, de quo mulierem formare voluit, ut etiam vir & mulier amicitia signum acciperent, ex eorum corporali formatione, qua mulier descendit a viro.

Ad argumentum principale dicendum ad maiorem, quod per agens naturale non potest fieri aliquid ex aliquo, nisi quod est in eo secundum potentiam naturalem: sed sicut iam dictum est, tale corpus non fuit in costa potentia naturali, sed obedientiali.

Ad principalem argumentum

r. de Gē. xxx. c. 55.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Prima conclusio. Dist. 7. q. 1.

Par. 6. cap. ult.

Concl. 2.

tex. c. 34.

Instantia

tex. c. 32.

Solutio

Ad principalem argumentum

DISTINCTIO XIX.

Aperta huius distinctionis divisio, in qua de hominis conseruatione incipit pertractari.



OLENT QUARIPLYRA. Post quam Magister tractauit de hominis ad esse productione, in ista decimona distinctione determinat de hominis in esse conseruatione. Et diuiditur in duas partes: quia primo tractat de his, quae spectant ad perfectionem individui, puta de primorum parentum immortalitate. Secundo de his, quae spectant ad conseruationem speciei, puta de generationis fecunditate dist. 20. ibi. Post haec considerandum &c. Prima in duas: quia primo tractat de immortalitate hominis, quam habuit in statu innocentiae. Secundo de immortalitate, quam habebit in statu gloriae ibi. De hac vero. Prima in tres: nam primo praemittit ea, quae ad praesens sunt dicenda. Secundo tractat de praedictae immortalitatis potentia. Et tertio de eiusdem immortalitatis causa. Secunda ibi. Primus igitur homo. Tertia ibi. Solet hic quaeri. Et haec in duas: quia primo ostendit, quod in statu innocentiae causa immortalitatis humanae erat seu ctus ligni vitae. Secundo inquit vtrum sine illo fructu homo potuisset semper viuere ibi. Sed adhuc quaeritur. Et haec est sententia istius distinctionis in generali, circa quam quaero in speciali.

Questio. I.

An homo virtute creationis diuinae acceperit immortalitatem.

D. Th. in 1. scrip. sen. di. 19. q. 1. ar. 2. 3. 4. 5. in 2. scrip. 2. sen. di. 39. q. 1. Item 1. par. q. 97. De malo q. 5. ar. 4. Aegid. dist. 19. q. 1. ar. 1. q. 3. ar. 1. di. 1. q. 2. ar. 5. 6. Item. Alex. de Al. par. q. 6. M. 2. ar. 1. quae. 61. M. 2. q. 85. D. Bon. dist. 19. aa. 3. q. 2. di. 19. ar. 2. q. 3. Bac. di. 19. q. 1. Dur. di. 19. q. 1. 2. Scot. dist. q. 1. Biel. di. 18. q. 1. Borbel. dist. 19. q. 1.



3. libr. de Gen. rex. c. 5 r. 2. c. l. c. 6. 1. Sap. 2.

TRVM primus homo ex virtute creationis diuinae acceperit esse immortale. Et videtur, quod non: quia omne compositum ex contrariis necessario est corruptibile, & per consequens mortale, si est res viuata: primus homo fuit compositus ex contrariis: ergo &c. Maior patet in lib. de generatione & in multis alijs locis naturalis philosophiae: minor similiter patet: quia in complexione primi hominis fuerunt qualitates elementorum, quae sunt contrariae. Contra sapientia 2. dicitur, Deus creauit hominem inextinguibilem, & ad imaginem similitudinis suae fecit illum: inuidia autem diaboli mors introuit in orbem terrarum. Hic quattuor sunt videnda. Primo quid sit creatio. Secundo vtrum anima intellectiua producat per solam creationem. Tertio, vtrum secunda agentia cooperentur Deo in aliqua rerum productione. Et quarto, vtrum primus homo semper immortalis fuisse dato, quod in statu innocentie, in quo Deus cum creauit, stabilis permansisset.

RESOLVTIO.

Creatio quidem, re est in creatura est aliquid reale, & est idem, quod esse creature, quamuis creator totam producat creaturam ex esse & essentia. Vnde anima intellectiua sola creatione producit, & si in qualibet rei naturalis productione agere secunda Deo cooperentur.

ARTICVLVS I.

Quid sit creatio.

QUANTVM ad primu effect distinguendum de creatione, quae dicitur actio: & de creatione, quae passio dicitur: & quomodo creatio potest accipi pro actione immanente in creatore: & quomodo pro actione transiente. Sed quia ista intendit tractare inferius circa distinctionem trigessimam septimam: ideo ad praesens quantum ad istum primum articulum praecise de duobus inquiram. Primo, scilicet vtrum creatio sit aliquid in ipsa creatura. Secundo, quid sit. Et secundum hoc ponam duas conclusiones.

Prima est, quod creatio, vt est in creatura, est aliquid reale.

Quia illud cuius terminus est realis, oportet, quod sit aliquid reale: sed per se terminus ipsius creationis est ens reale, puta ipsa creatura.

Praterea, actio transiens agere reali, est aliquid reale: sed creatio est huiusmodi: quia per creationem Deus constituit aliquid extra se.

Praterea, omne productum reale praesupponit productionem realem: sed creatura, cuius productio est ipsa creatio, est productum reale: ergo &c.

Sed contra istud est quaedam opinio, quae dicit, quod creatio nihil ponit reuera i creatura. Probationes istius opinionis non vidi. Poterant tamen ponentes istam opinionem mouere ista motiua.

Quia si creatio esset aliquid reale in creatura: tunc ipsa creatio esset creatura; & consequentia patet. Probo falsitatem consequentis: quia cum omnis creatura creatur, si ipsa creatio esset creatura, tunc & ipsa creatio crearetur: & sic creationis esset creatio; & hoc in infinitum.

Praterea, omne, quod est in creaturis, vel est substantia, vel accidens: sed creatio non est substantia; cum nec sit materia, nec forma, nec compositum, in qua sufficiunt diuiditur substantia, vt patet 2. de anima, nec est accidens, quia omne accidens praesupponit suum subiectum; creatio autem nihil praesupponit.

Praterea, si creatio poneret aliquid i creatura, hoc maxime videretur esse relatio creationis ad creatore; sed hoc non; quia quamdiu manet creatura, tamdiu fundat huiusmodi relationem; & sic sequeretur, quod creatura semper crearetur, quamdiu maneret in creato esse, quod est impossibile.

Sed ista non concludunt: igitur

Ad primum dicendum, quod consequens non est falsum. Ad probationem dico, quod sicut relatio refertur non tamen refertur alia relatione, vt patet per Auic. in metaph. suasi enim relatio refertur alia relatione: tunc vel relatio creaturae ad Deum non esset creatura, vel alia qua creatura non referretur ad Deum, vel esset processus in infinitum, quae omnia falsa sunt. Sicut relatio igitur non refertur alia relatione, & sic sequeretur, quod creatura alia creatione; stricte etiam loquendo de creatura inquam creatura est aliquid in se subsistens, si neganda est consequentia; quia vt sic, creatio non est quid creatum, sed concretum.

Ad secundum dicendum ad minorem per interreptionem; quia creatio substantiae aliquo modo potest dici substantia accidentis accidentis. Vel potest negari maior; quia creatio

creatio est idem, quod esse rei create, quod quidem esse non est accidens, cum sit per reductionem in praedicamentum substantiae; nec tamen proprie recipit praedicationem substantiae; sicut punctus non est quantitas, quamuis reducatur ad genus quantitatis, prout superius declarauimus.

Ad tertium patebit in secunda conclusione immediata sequenti.

Couc. 1. Dico igitur, secundo, quod creatio est idem, quod esse creaturae.

Quia quamuis creator producat totam creaturam compositam ex esse & essentia: partes tamen producit productione totius isto modo, quod esse producit in essentia & essentiam sub ipso esse; quae est essentia, quasi subiicitur creationi, & esse terminat creationem; igitur creatio est ipsum esse, prout ipsum esse producit in essentia virtute creatoris.

Praterea, illud, quod proprie concipitur esse perfectio essentiae per creationem productae, hoc est realiter idem, quod esse, creatio est huiusmodi. Na in hoc differt actio transiens ab immanente: quia est perfectio non agens, sed actus.

Instantia Forte dicitur, quod eadem ratione sequitur, quod creatio sit perfectio ipsius esse, sicut ipsius essentiae; quia non minus creator ipsum esse, quam ipsa essentia.

Solutio. Respondeo, quod non est simile, quamuis enim creator tam esse, quam essentia: esse tamen creator vt perfectio quaedam; sed essentia creator vt quid perfectibile. Cu igitur perfectio non sit perfectio; sed perfectio est ipsius perfectibilis: igitur actio transiens, quae est creatio, quae sit perfectio ipsius essentiae; non tamen erit perfectio ipsius esse.

Praterea, illud, quod proprie est actus entis in actu secundum quod in actu, hoc est ipsum esse: creatio est huiusmodi: nam in hoc differt a motu: quia in motu acquiritur pars post partem, & in motu sic est aliquid acquisitum, quod semper restat aliquid acquirendum: ideo motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia, vt patet in physica. Econtra igitur autem creatio est tota simul, nec per ipsam partem post partem ipsius rei ponitur in esse: sed simultanee res per ipsam perfecte producitur; ideo pro oppositum ad ipsum motum creatio proprie dicitur actus entis in actu, secundum quod est in actu.

3. phisic. text. c. 7. 9. 10. 16. 23. Alias inuenitur addita talis ratio: Quia productio simplex & instantanea est idem realiter cum suo formali termino: sed creatio est simplex productio & instantanea: & esse rei create est formalis terminus creationis; ergo &c.

Maior patet diffurrendo per singulas huiusmodi productiones. Minor etiam patet: quia creatio non est actio corporea: nec successiua. Quod etiam esse sit formalis terminus creationis, patet per Auctorem de causis qui ait, q prima rerum creaturarum esse.

Sed contra istam conclusionem est quaedam opinio, quae ponit, quod creatio sit idem, quod tota creatura: quia in omni productione, vt dicitur, productio est idem realiter cum termino productionis, sed creatio terminatur ad totam creaturam. Sed quia maior istius rationis pati videtur instantiam de ipso motu; igitur probant illi, quod omnis motus sit idem realiter cum suo termino.

Quia quando cumque aliqua differtur secundum essentiam absolutam, illa Deus potest ab inuicem separare sed si albedo & dealbatio differret realiter: tunc differret realiter absolute: ergo Deus posset facere dealbationem sine albedine, & albedinem sine dealbatione, quod videtur contradictionem implicare.

Praterea, si motus differret realiter absolute: a forma, quae terminat motum: tunc naturaliter prius esset motus completus, quam ipsa forma esset completa: sed hoc est impossibile: quia tunc cessante motu, adhuc forma moueretur ad suum complementum.

Praterea, istud dicunt esse inentionem Commentatoris, qui 3. phisicorum ait, quod motus vno modo accipitur pro forma fluente. Alio modo pro fluxu formae. Primus autem modus est verior, secundus vero est falso

for. Item in eodem ait. Via in generationibus est de specie eius ad quod est.

Sed isti cum hoc, quod concluduntur mihi dubia ponunt: etiam ipsam insufficienter probant.

Primo igitur argum contra probatores illius maioris: Et deinde eorum motibus respondebo.

1. Primo sic. Illa, quae sic se habent, quod secundum suas proprias eorum entitates numquam poterit esse simul; illa non poterunt esse idem realiter: sed motus & terminus ad quem est motus, sunt huiusmodi. Maior patet quia esse idem necessario praesupponit esse simul. Minor similiter patet: quia sicut numquam contingitur terminus, nisi perficiatur: ita sic numquam terminus motus est acquisitus, nisi desinat motus. Quod ergo illa sint idem, realiter omnino, quorum vno existente alterum esse non potest, & quorum vnus desitio est alterius in esse positio: videtur esse implicatio contradictionis.

Praterea, ens formaliter successiuum differt realiter ab ente formaliter permanentes: sed motus est ens formaliter, & essentialiter successiuum, & terminus motus est formaliter & essentialiter permanentes: ergo &c.

Praterea, quae sic se habet, quod vnum vere habet partes ex quibus realiter componitur, quae quidem partes numquam poterunt esse simul, alterum vero non habet partes, vel si habet, omnes suae partes sunt simul, illa non possunt esse idem realiter, sed motus & terminus motus sunt huiusmodi, ergo &c.

Forte dicitur, quod ergo contradicam prima rationi quam feci pro ista secunda conclusione. Virtus enim illius rationis in hoc flat, quod ideo creatio est idem, quod esse rei create, quia esse est proprius terminus creationis.

Respondeo, quod hic nulla est contradictio, quia creatio non est motus: habet enim oppositas condiciones ad motum, vt in tertia ratione declarauimus.

Ad rationem eorum dicendum, quod maior sic vnuer saliter sumpta non est vera, & specialiter est falsa in proposito, quia dato, quod productio sit idem, quod terminus, non tamen est idem quod terminus totalis: sed est idem quod terminus formalis. Si enim actio transiens esset idem realiter cum ipso termino totali: tunc idem traheret in se ipsam realiter. Et quia isti loquuntur de termino totali: ideo & fallum assumunt, & ad propositum non arguunt.

Ad primam probationem de motu dicendum, quod Deus bene posset, si vellet, facere albedinem sine dealbatione, quae est motus: cum ipse agat sine motu & transmutatione; etiam posset facere motum dealbationis, ex quo nihil de completa entitate albedinis in esse ponere tur. Cum ergo solum completa albedinis entitas sit terminus dealbationis: ideo Deus potest separare motum a suo termino. Et ex hoc patet, quod ambabus praemissis concessis, conclusio non est falsa: quia loquendo proprie de termino dealbationis, quae est albedo permanens, & completa: tunc non solum Deus potest ista separare: verum etiam naturaliter sunt simul incompossibilia: quia terminus motus numquam in esse ponitur, nisi motus secundum se, & secundum omnes suas partes desinat & corrumpatur. Etiam maior non est vnuer saliter vera, maxime de talibus absolutis, quae connotant aliquos respectus: nam quamuis figura sit entitas absoluta, cum si quae respectus qualitatis: nulla tamen potentia fieri potest figura sine omni quantitate eo, quod dicat qualitatem sub habitu ad ipsam quantitatem.

Ad secundum dicendum, quod concessa consequentia consequens non est falsum, quia naturaliter oportet, quod via compleatur, antequam terminus attingatur. Ad probationem dico, quod ista prioritas naturae istat com similitudine temporis, & durationis, & ideo non oportet, quod motu cessante, adhuc forma moueatur; quia motus nec cessat prius duratione, quam terminus sit acquisitus; sed solum prius natura.

Ad tertium dico, quod dato, quod motus si forma fluens; ex hoc tamen non sequitur, quod sit idem est terminus, sed

Com. 14.

Contra eam.

Instantia

Solutio.

Ad ratio nem.

Opinio q creatio no fit tale quid.

text. c. 1.

Contra opinionem Solutio

Prop. 4. Opinio citaria.

Com. 4.

no: sed magis sequitur oppositum: quia terminus non est forma fluens, sed est forma permanens. Nec secundum dictum Commentatoris est ad propositum istorum: quia non dicit Commentator de identitate reali, & numerali, sed specificam non est autem inconueniens, ut forma incompleta precedens terminum, & forma completa, quae est ipse terminus, sint eiusdem speciei; quia perfectum & imperfectum possunt esse in eadem specie.

Alia opinio. Etiam contra praedictam conclusionem sunt alij, qui dicunt, quod creatio super terminum creationis addit re absolutam.

1 Quia creatio est productio absoluta differens a productio; ergo addit re absolutam super ipsam productam. consequentia patet. probatur antecedes quantum ad ambas suas partes: quod enim sit res absoluta patet, quia productio rei absoluta est absoluta: quod autem differat a productio patet; quia productio posita in esse, cessat creatio; unde si creatio non differret a creatio, tunc creatio continue crearetur.

2 Praeterea, si idem esset creatio & creatura; sic destruita creatura Deus non posset eam eandem numero reparare; quia non repararet eam eandem creatione, qua primo ipsam creauerat; & per consequens, postquam esset creata, ipsa esset idem realiter alteri creationi, quam prius, propter quod nec ipsa natura creata posset esse eadem: quia sicut illa, quae sunt eidem eadem, sunt eidem inter se; sic illa, quae sunt diversis eadem, sunt diversa inter se.

3 Praeterea, creatio non potest addere solum respectum super ipsam rem creatam; ergo addit rem absolutam. consequentia patet: probatur antecedes, quia secundum philosophum. 4. metaphysic. non est possibile omnia dici realiter; sed si creatio adderet solum respectum super substantiam rei sine absoluto accidere, in quo talis respectus immediate fundaretur: tunc omnia necessario dicerentur realiter.

Contra opinionem. Sed nec ista concludunt. 1 Quia si creatio adderet rem absolutam super creaturam, illa crearetur alia creatione, & iterum in infinitum.

2 Praeterea, si ab ipsa actione seu productione sequerantur, tam motus, quam mutatio; tunc non remaneret nisi terminus actionis cum respectu ad ipsum producens; sed creatio proprie loquendo nec est motus, nec mutatio; sed est simplex emanatio, ut patuit superius circa finem primi libri; igitur ad suum terminum formalem non addit aliquam rem absolutam, sed solum respectum ad creatorem.

Nota Egidium. Propter hoc bene dicit doctor noster in tractatu de esse & essentia q. 7. quod esse, creatio, & conservatio, & terminus creationis quantum ad rem significatam idem sunt; & solum quibusdam respectibus connotatis ab invicem differunt. nam eadem res considerata, ut est aliquid in se, sic dicitur esse considerata ut ab alio inchoata; sic dicitur creatio actio; & loquitur de creatione, ut est actio transiens; nam prout est manens in agente, sic est ipsum velle diuini; sed ut inchoata in alio, sic est creatio passio; ut autem est continuata ab alio, sic est conservatio actio; prout vero est continuata in alio, sic est conservatio passio; sed ut est inducta in instanti, & tota simul, sic est terminus creationis. Unde omnia ista idem sunt re, quamuis differant ratione.

3 Praeterea, non magis videtur addere creatio super rem creatam, quam coherere super illud, in quod aliquid coheret: sed coherere non addit aliquam re absolutam; quia alius corpus Christi toties mutaretur secundum entitates absolutas, quoties in ipsum virtute sacramentalium verborum coheretur substantia panis: quod omnino est inconueniens.

Solutio. Ad primum dicendum, quod si intelligit per productum formalem terminum productionis, tunc antecedes est falsum: quia ut sic, creatio est idem, quod productum, quia dicit ipsum esse ut ab alio inchoatum, quod quidem esse est formalis terminus creationis; esse autem, ut inchoa-

tum non addit ad ipsum esse, nisi solum respectum ad inchoantem.

Ad probationem dicendum, quod creatio non cessat quantum ad rem, sed quantum ad nomen appellati onem; quia illud idem, quod ab exordio dicebatur creatio, cum esse rei fuit inchoatum: postea dicitur conservatio, cum fuerit continuatum. Beatus etiam Augustinus non reputat inconueniens dicere, quod creatura continue creatur: sicut. n. lumen aeris non potest manere, nisi ad continuam praesentiam Solis: ideo aer non solum praesente Sole dicitur illuminatus; sed etiam continue dicitur illuminari; sic quia creatura ad istum oculi non potest subsistere, nisi actione sui creatoris sustentetur: ideo Aug. super Gen. ad litteram non solum ait creaturam esse creatam, verum etiam continue dicit eam creari.

Ad secundum dico, quod quamuis ea, quae sunt diversis absolutis eadem, sunt diversa inter se: tamen si aliquid vicissim est idem diversis respectibus; non oportet, quod sit diuersum in se: eadem. n. albedo potest fundare diuersas relationes vicissim, uel etiam simul, a quibus non differit realiter; quamuis ipsa in se sit vna, & indistincta. cum igitur creatio super esse rei non addat nisi respectum, ideo &c.

Ad tertium nego antecedes. Ad probationem dicendum, quod quamuis secundum philosophum non omnia dicantur relatiue relatione mutua ad se invicem; philosophus tamen non negat, quin omne productum referatur ad suum producens, ut patet. 5. metaphysic.

A R T I C V L V S III.

Utrum Anima intellectiua producat per solam creationem.

Quantum ad secundum articulum dico breuiter, quod anima intellectiua producit per solam creationem.

1 Quia forma substantialis non educibilis de materia est sola creatioe producibilis: sed anima intellectiua est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, sed minor probata est superius.

2 Praeterea, omne generabile est corruptibile: sed anima intellectiua est incorruptibilis, ergo & ingenerabilis, & per consequens solum creabilis. Maior patet primo. 2. minor patet 3. de anima.

3 Praeterea, forma, quae ab extra per agens separatum introducit, illa creatur: anima intellectiua est huiusmodi, quia Arist. 1. de gen. animalium dicit, quod solus intellectus est ab extra, quia sibi conuenit operatio separata, scilicet intelligere.

Sed contrarium istius conclusionis ponit quedam opinio a sancta matre ecclesia condemnata, quae ascribitur Cirillo, & Luciferianis, qui dicebant animam rationale cum corporibus per coitum feminari. Poterant autem isti moueri his motiuis.

1 Quia homo est homo per animam rationale: si igitur talis anima non producit per generationem, tunc non posset vere dici, quod homo generaretur.

2 Praeterea, si corpus hominis accipiat esse per actionem generantis, si anima non caperet esse per huiusmodi actionem: tunc in homine esset duplex esse, & per consequens ex anima & corpore non fieret vnum simpliciter.

3 Praeterea, quanto producens est perfectius, tanto magis producit sibi simile: quia ut dicitur 4. meteor. perfectum vniquodque est, cum potest sibi simile generare; sed elementa, quae sunt imperfectiora ipso homine, producit sibi simile in materia & forma: ergo & homo generat sibi simile secundum materiam & formam.

4 Praeterea, agens vniuocum dat formam, & speciem ipsi genito: sed homo generans hominem est agens vniuocum, cum sit eiusdem diffinitionis cum ipso genito.

5 Praeterea, Gen. 46. dicitur, Cunctae animae, quae ingressae

Ad probationem.

Ad tres rationes.

tex. c. 24.

Dist. 17.

tex. c. 131.

tex. c. 20.

cap. 3. Opinio condemnata.

tex. c. 19.

gressae sunt in Aegyptum cum Iacob; & egressae sunt de foemore illius abique vxoribus filiorum sexaginta sex; sed nihil egreditur de femoribus generantis, nisi per seminis traditionem.

cap. 3. 6 Praeterea, Aristoteles 2. de Gen. animalium, ait, quod spiritus, qui exit cum spermate est virtus principij animae; & est res diuina: & tale dicitur intellectus.

Com. 18. 7 Praeterea, Comment. 1. 2. metaph. ait, quod impossibile est, quod actio vnius agentis terminetur ad formam, & actio alterius agentis terminetur ad materiam.

Contra opinionem. Sed licet quandoque verteretur in dubium, quae istarum opinionum melior videretur, ut ait Augustinus 10. super Gen. ad litteram: tamen prima est ab ecclesia approbata. Secunda vero reprobata & condemnata: ideo tenendo primam conclusionem, iam dictis sophismatibus respondebo.

Solutio. Ad primum dicendum, quod ad hoc, quod homo videretur generatus, non oportet, quod forma, per quam homo est homo, generante producat: sed sufficit, quod materia ad talem formam suscipiendam ita sufficienter disponatur, quod forma praedicta huiusmodi materiae naturaliter vniatur: nam ex vniione talis formae cum huiusmodi materia generatur homo. Cum igitur actioe hominis generantis materia a Deo sufficienter disponatur, quod si non infunderetur anima, hoc esset miraculosum: ideo &c.

Ad secundum dicendum, quod corpus non capit esse per se: sed corpus & anima, sicut constituunt vnam essentiam, sic capiunt vnum esse, quod est esse totius compositi.

Ad tertium dicendum, quod homo producit sibi simile, puta hominem eiusdem speciei: sufficienter enim disponit de materia, sicut ad naturalem vniionem animae rationalis cum humana materia, ad quam vniionem per se sequitur generatio hominis, qui est similis generanti.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc, quod aliquid dicatur agens vniuocum, non oportet, quod producat partes essentielles compositi: sed sufficit, quod per se sit causa vniionis talium partium, ad quam vniionem per se sequitur generatio totius compositi, quod est eiusdem speciei cum ipso generante; equus enim non producit materiam equi geniti: sed ipsam simpliciter praesupponit: & tamen dicitur vniuocae equum generare.

Ad quintum dicendum, quod sicut quandoque per sine dochen pars materialis sumitur pro toto composito: sicut cum dicitur, verbum caro factum est, Augustinus exponit id esse verbum homo factum est, sic etiam quandoque pars formalis sumitur pro toto composito: sicut dixit rex Sodomorum ad Abraham, Da mihi animas, cetera tolle tibi. Et sic est in proposito &c.

Ad sextum dicendum, quod virtus existens in semine dicitur intellectus per similitudinem, & non per proprietatem. Unde Commentator 7. metaph. ait, quod virtus, quae est in semine, pro tanto vocatur a philosopho intellectus: quia sicut intellectus operatur absque organo: ita & illa virtus.

Ad septimum dicendum, quod agens naturale non producit materiam; sed disponit eam ad hoc, quod faciat vnam essentiam cum ipsa forma introducenda.

A R T I C V L V S III.

Utrum secunda agentia cooperentur Deo in aliqua rerum productione.

Quantum ad tertium articulum dico primo, quod in omni productione rei naturalis naturaliter producat agentia secunda cooperantur agenti primo.

1 Quia in hoc recludit bonitas diuina, quod quauis Deus

omnia solus agere posset, indidit tamen secundis causis talem virtutem, quod secum agere possint, & proprios suos cursus talia agentia agere sinit.

2 Praeterea, Deus & natura nihil faciunt frustra: sed frustra essent virtutes actiuae in rebus creatis, nisi aliquod modo agere possent: ergo &c.

3 Praeterea, ad sentium apparet ignis calefacere, ac igni re, & ignem generare: & sic de alijs rebus naturalibus. Sed huiusmodi sensibili experientia non obstant, sicut runt quidam loquentes in lege Maurorum ut Rabi Moyses recitat, qui dixerit, quod res naturalis penitus nihil agit per virtutem propriam. Dicebant. n. quod ignis non calefacit: sed Deus creat calorem in re calefacta.

Sed quia oppositum istius opinionis, & ratio distat, & sensus experitur; ideo non est nihil curae arguere contra eam.

Etiam Auicenna in libro fontis vitae non multum diffidentis ab errore iam dicto, ait, quod nulla substantia corporalis agit, sed tantum modo patitur: quaedam autem virtus spiritualis penetrans ipsa corpora agit in ipsis. Et ideo corpora, quae sunt magis subtilia, magis apparent nobis agentia: quia magis sunt penetrabilia ab huiusmodi virtute spirituali. Itum autem errorem ipse confirmat tali modo. Nam substantia corporalis maxime distat a Deo: igitur sicut ipse Deus ita est agens, quod nullo modo patiens; sic substantia corporalis ita erit patiens, quod nullo modo agens. Substantiae vero spirituales, cum sint mediae inter Deum & substantias corporales; ideo sunt agentes & patientes.

Sed nec istud valet: quia licet corporales substantiae a Deo maxime differant: ista tamen distantia non est praesentia: sed equalis in omnibus; sed vna plus distat, quam alia. Et ideo ea, quae minus distat, agere potest in eam, quae plus distat, cum sit actualior ea. Unde quia sola materia sic maxime distat a Deo, quod nihil est inferius ea; ideo quamuis per rationem praedictam possit rationabiliter concludi, quod materiae primae sic competit pati, quod nullo modo agere; de nulla tamen alia substantia nec spirituali, nec corporali istud potest concludi per medium memoratum: quia omnia talia mediant inter Deum, & primam materiam.

Etiam in hac materia Auicenna errauit. Quia sicut recitat Commentator 12. metaph. ipse Auicenna posuit omnes formas induci ab extra, scilicet ab ipsa vltima intelligentia, quam appellabat datricem formarum.

Alij autem solum illas formas, quae non sunt a sibi simili, dicebant esse a principio separato. Et huius opinionis est ipse Themistius, ut ait Commentator, & forte, ut dicit idem Commentator, eiusdem opinionis est ipse Alpharabius. Aristoteles vero lib. 2. de Gen. animalium ait. solum illam formam esse ab extra, sive a principio separato, quae est intellectus. Et ideo iuxta principia Aristotelis agentia naturalia non sunt destituta suis operationibus: sed sunt vere actiua & productiua respectu omnium formarum, quae sunt in rebus de sphaera actiuorum & passiuorum, solum duntaxat excepta anima intellectiua.

Secundo dico, quod quando ab ipso Deo producit res aliqua sola creatione, si huiusmodi res creata est per se subsistens; tunc in eius productione nulla creatura potest Deo cooperari; quia si in tali operatione Deo cooperaretur, cum hoc non possit esse ratione alicuius adiuncti, oporteret, quod ipsa creatura directe eliceret actum creationis, quod ad praesens suppono esse impossibile: quia hoc intendo probare circa principium quarti libri sententiarum.

Tertio dico, quod creatura potest Deo cooperari in tali opere creationis, quo producit aliquid, ut incipiens esse in alio: quia creatura potest illud, in quo tale creatum esse incipit, disponere, & preparare ad recipiendum huiusmodi creatum. Et quia sine talibus dispositionibus huiusmodi non crearetur; ideo principium sic disponens illud, in quo creatum esse incipit, ipsi creatori dicitur cooperari.

1. coel. rex. c. 32. Opinio contraria

Auicenna.

Auicenna.

Com. 189.

Conc. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum primus homo semper immortalis fuisse, dato quod in statu innocentie, in quo Deus eum creauit, stabilis permansisset.

Quantum ad quartum articulum dico, quod si homo mansisset in statu innocentie, in quo a Deo fuit productus: tunc aliquo modo fuisse immortalis: nam ut patet per magistrum in ista decima nona distinctione, homo in statu innocentie habuit posse non mori: & in statu miserie, puta post peccatum, habuit non posse non mori. Sed in statu glorie habebit non posse mori.

Ad principale argumentum. Ad argumentum principale patebit solutio in questione de distinctione sequentis &c.

DISTINCTIO XX.

Absoluta huius distinctionis diuisio in qua de generationis primorum parentum fecunditate agitur.



OST HÆC CONSIDERANDVM. Postquam Magister determinauit de parentum primorum immaterialitate, hic determinat de generationis eorum fecunditate. Et diuiditur in duas partes. Quia presupposito, quod mansissent primi parentes in paradiso sine peccato: tunc Magister primo inquit de qualitate generationis, & parentum generantium. Secundo de qualitate, & conditionibus genitorum ibi, Si vero queritur quales. Prima in duas: nam primo tractat de actu generationis primorum parentum. Secundo inquit de transitu eorum ab hoc mundo in celum ibi, De termino temporis. Sequitur ista pars, Si vero queritur. Et diuiditur in duas: quia primo inquitur de genitorum corporali dispositione. Secundo de eorum mentali perfectione ibi, Et cum de corpore. Prima diuiditur in tres partes: quia primo Magister inquitur genitorum statum & conditionem. Secundo quo ad hoc adducit Beati Augustini dubitationem. Tertio ponit veritatis determinationem. Secunda ibi, Et super hoc. Tertia ibi, Sed cum August. Et hinc in tres: quia primo ponit suam determinationem. Secundo adducit contra se genitum dubitationem, cuiuslibet dubitationis addendo solutionem. Tertio ex huiusmodi conclusionibus concludit prædictæ determinationem. Secunda ibi, Ad hæc opponitur. Tertia ibi, Sicut igitur &c. Ista est sententia istius distinctionis 20. in generali, circa quam quero hanc questionem in speciali.

Questio. I.

An si homo in Paradiso permansisset, absque peccato filios procreasset.

D.Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 20. q. 1. ar. 1. 2. in 2. scrip. 2. sen. di. 20. q. 1. ar. 1. 2. Item. 1. par. q. 98. ar. 1. 2. Aegid. di. 2. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item Alex. de Al. par. 2. q. 89. Dur. di. 20. q. 1. 2. Bich. di. 20. q. 1. Dorbelli. 20. q. 1.

Vtrum si homo mansisset in paradiso, sine peccato filios genuisset. Et videtur, quod non: quia vobiscum-

que in rebus corporalibus est naturalis generatio, ibi est naturalis corruptio: sed ut dicunt doctores sancti in illa 20. distinctione, in paradiso nulla fuisset naturalis corruptio: ergo nec potuit ibi esse naturalis generatio. Maior patet: quia omne generabile est corruptibile, ut patet primo de celo & mundo, & primo de generatione.

Contra, antequam homines peccassent, dixit eis Deus Crescite & multiplicamini. Hic quattuor sunt videnda. Primo de eo, quod queritur. Secundo, vtrum relatio generantis ad genitum sit aliquid reale in ipsis rebus creatis. Tertio vtrum in paradiso fuisset naturalis corruptio. Et quarto in qua parte mundi positus sit corporalis paradisos.

tex. c. 131 Gen. 1.

RESOLVTIO.

Clarum est, quod, nisi homo peccasset, filios quoque circa nullum crimen procreasset. Vnde, licet corruptibilis cum tota posteritate natura extitisset, corruptioni tamen nunquam succubisset, ni peccato prius consensisset.

ARTICVLVS I.

Vtrum si homo in paradiso permansisset, absque peccato filios procreasset.

Quantum ad primum dicendum breuiter, quod sic.

tex. c. 19.

1 Quia vnumquodque perfectum est cum potest sibi simile generare, ut patet 4. meth. sed homo, si non peccasset, non fuisset minus perfectus, quam postquam peccauit: est igitur post peccatum potuit sibi simile generare; ergo & ante hoc potuit.

cap. 2.

2 Præterea diuinitus est bonum gentis, quia vnus personæ, ut patet 1. ethico. Et secundum Boethium, omne bonum in commune redactum, pulchrius elucescit: cum igitur Deus ad vniuersi decorem non minus pulchre, & perfecte produxerit hominem, quam alia animantia: deo sic produxit eum, ut sibi simile generando, seipsum multiplicaret.

cap. 23.

tom. 5.

3 Præterea, si non, tunc peccatum fuisset causa multitudinis electorum, quod est contra Augustinum 14. de ciui. Dei, vbi ait, quod sanctorum numerus, quantum complendæ sufficit illi sanctissime ciuitati; tantus existeret, etiam si nemo peccasset.

4 Præterea, Deus in adiutorium viri creauit mulierem, ut patet Gen. 2. cum igitur tale adiutorium non possit in telligi de remedio laboris; tum quia ante peccatum non fuisset aliquis labor, alias poena præcessisset culpam; tum quia ad remedium laboris magis valet adiutorium viri, quam mulieris: ergo solum videtur Deus mulierem in paradiso creasse ad multiplicationem prolis.

Instantia

Sed forte dicitur, quod pro tanto Deus mulierem creauit: quia præciuit Adam peccaturum, & moriturum propter peccatum, & per consequens præciuit ipsam mulierem indigere, ut saltem in suo simili, quod per mulierem generaret, se posset conseruare. Quem sensum videtur tenere Damasc. lib. 2. dicens. Sciens autem præcognitor Deus, quod Adam sub transgressione feret, & in corruptione ea deperit, fecit ei feminam auxiliantem sibi.

cap. ult.

Respondeo, quod hoc dicit Damasc. pro tanto, quia pluribus modis fuit mulier necessaria post peccatum, quam ante peccatum: nam post peccatum fuit necessaria & propter prolis multiplicationem, & propter speciei conseruationem. Sed si non peccasset, solo primo modo fuisset necessaria: ergo &c.

Solutio

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio generantis ad genitum sit aliquid reale in ipsis rebus creatis.

Quantum ad secundum articulum pono duas conclusiones, Prima est quod non omnis relatio est ens rationis, sed aliqua relationes sunt reales, & sunt entia realia.

Concl. 1.

1 Quia illud, quod est ex natura rei, omni actu rationis circumscripto, hoc est verum ens reale, sed multæ relationes sunt huiusmodi, sicut patet de relatione cause ad causatum, dupli ad diuidium, & sic de aliis multis relationibus.

tex. c. 5.

2 Præterea, si non esset aliqua realis relatio, tunc nullus esset realis ordo in entibus, & periret per consequens omnis realis entium connexio. Falstas istorum duorum consequentium patet 12. metaph. consequentia probatur, quia cum omnis ordo sit relatio, oportet, quod realis ordo sit realis relatio ergo a destructione consequentis, si nulla esset relatio realis, nullus posset esse ordo realis, nec per consequens connexio, cum ipsa connexio præsupponat ordinem connexorum.

tex. c. 13.

3 Præterea, si non esset aliqua relatio realis, tunc nulla esset realis distinctio. consequentia patet, quia vel distinctio est relatio, vel necessario cõcernit relationem distinctorum, sed falsitas consequentis patet, quia tunc redidit error Parmenidis & Melissi, qui dicebat omnia esse vnum & indistinctum, ut patet 1. physicorum vbi prædictus error reprobat.

cap. 2.

4 Præterea, si nulla esset realis relatio, tunc periret omnis actio, & passio. Falstas consequentis patet ad sensum. Probo consequentiam, quia præter relationem, quæ consequntur actionem & passionem, oportet præcedere relationem, quæ est secundum virtutem actuum & passiuam: oportet enim esse conformitatem agentis ad patiens, ad hoc, quod agens agat, & patiens patiatur. Iuxta quod ait Simplicius super prædicamenta, neque virtus, neque operatio faciunt vtique aliquid in alterum, neque patietur aliquid ab altero, si non præcessit ipsius ad aliquid aliqua liter se habentis habitudo coaptans.

cap. 23.

tom. 5.

5 Præterea, periret omnis realis compositio, & maxime essentialis compositio, quia ea, inter quæ nulla habitudo realis concernitur, nullam faciunt essentialem compositionem. Et istud etiam est de intentione Simplicii super prædicamenta, vbi ait. Si non adesset rebus ipsum ad aliquid, omnia vtique ad omnibus distrahentur.

cap. 23.

tom. 5.

6 Præterea, illud, quod per se consideratur in scientia reali est verum ens reale, relatio est huiusmodi, quia proportionem numerorum in Arithmetica, magnitudinum in Geometria, sonorum in Musica principaliter considerantur, quæ tamen omnia sunt veræ relationes: ergo &c. Sed contrarium istius conclusionis posuit opinio Stoicorum, qui vt recitat Simplicius super prædicamenta, dicunt relationem non esse hypostasim, id est, non esse aliquid in rerum natura, sed solum esse iudicium intellectus comparans vnã rem ad aliam.

Opinio, Stoicorum, quod nulla relatio sit ens reale.

1 Quia illud, quod aduenit alicui, & recedit ab eo sine omnia sua transmutatione, illud tantum est ens secundum rationem: relatio est huiusmodi.

in Paraphr. met. trac. 1. & 5. metaph. com. 18.

2 Præterea, illud, quod inuenitur in omni prædicamento non potest esse ens reale determinati prædicamenti, sed relatio reperibilis est in omni prædicamento, ut patet per Commentatorem 5. metaph.

com. 18.

3 Præterea, illud, quod æque apprehenditur respectu non entis, sicut respectu entis, hoc non est ens reale, sed solum ens rationis: relatio est huiusmodi, quia vt dicunt, intellectus apprehendit aliquem esse patrem in ordine ad filium mortuum, & vniuersaliter apprehendit ordinem præsentis ad præteritum. Istam opinionem etiam recitat Commentator 6. metaph. dicens, quod existimatur, quod

Com. 8.

prædicamenta, quæ dicuntur comparationem non essent, si non esset anima. Tangit etiam idem Commentator istã opinionem 12. metaph. dicens, quod relatio est debilioris esse alius prædicamenti. Et idco quidam reputauerunt eã de secundis intellectibus.

Com. 19.

4 Præterea, istud potest confirmari sic. Illud, quod nec est substantia, nec accidens, non est aliquid reale, relatio est huiusmodi, quia relatio, cum præsupponat fundamentum, in quo fundatur, non poterit esse substantia. Item, cum esse relationis sit ad aliud esse, non poterit esse accidens cum accidētis esse sit inesse vt patet 8. met.

5 Præterea, cum ens rationis sit ens diminutum, vt patet 6. metaph. idco illud, quod minimam dicit entitatẽ, videtur esse ens rationis, & non reale, sed secundum Commentatorem 12. metaph. relatio minimam dicit entitatem, seu minimum dicit de entitate.

Elicite ex tex. c. 16. Com. 8. Com. 19.

6 Præterea, illud, quod est vnũ in multis, videtur esse ens rationis, relatio est huiusmodi, quia Simplicius in prædicamentis dicit, quod proprium est solius habitudinis subsistere in multis, quod nulli aliorum conuenit prædicamentorum.

7 Præterea, si aliqua relatio deberet esse aliquid reale, hoc maxime videretur de relatione sũdata super actione & passione, sed ista nõ est relatio realis, quia Deus maxime agit, & tñ talis relatio nõ est realis in Deo; ergo &c.

8 Præterea, relatio inter causam & causatum non est realis. consequentia patet, quia si aliqua deberet esse realis, illa realior videretur. Probatur antecedens, quia omne ens reale habet causam realem, nisi fuerit primum principium: ergo si relatio inter causam & causatum est realis, tunc & ipsa habebit causam realem, & per consequens inter talem relationem & suam causam erit alia relatio realis, quæ iterum habebit causam realem, & sic vel erit processus in infinitum, vel standum erit in primo videlicet, quod relatio cause ad causatum non sit ens reale: ergo &c.

Sed ista non concludunt. Nam philosophus 5. metaph. distinguens ens reale in decem prædicamenta, inter cetera membra illius diuisionis enumerat ad aliquid, seu relationem. cum igitur membra realis diuisionis, quia diuiditur reale diuisum, sint realia: ergo &c.

Contra tex. c. 14.

9 Forte dicitur, quod philosophus, cum in 5. meta. iam dictam posuit diuisionem, nondum distinxerat ens rationis ab ente reali, quia a primo in 6. metaph. diuidit ens extra animam ab ente in anima.

Instantia tex. c. 14.

Respondeo, quod facta diuisione entis in ens in anima, & extra animam in 6. metaph. iterum philosophus reseruit in 7. metaph. ens extra animam, & diuidit ipsum in decem prædicamenta, sicut & fecit in 5. metaph. & connumerat relationem in illo denario numero entium extra animam existentium.

tex. cap. 4 Solutio tex. ca. 4. tex. ca. 11.

10 Præterea, Simplicius dicit in prædicamentis, quod si tolleretur relatio, tunc interiret cõmensurable, & equalis, & scibile, & scientia.

tex. c. 14.

Ad primum dicendum, quod quamuis maior sit vera de ente absoluto, non tamen de relato. Nam sicut esse relationis de sua ratione formali non est inesse, sed est adesse, sic realis relationis acquisitio nõ præsupponit necessario transmutationem actualem eius, cui acquiritur, sed sufficit ad hoc realis transmutatio eius, ad quod refertur.

Solutio

Ad secundum nego maiorem, quia non est inconueniens, quod illud, quod est vnus prædicamentum, in aliis reperiat per modum accidentis alteri attributi.

Ad tertium dicendum, quod concessa tota ratione nõ concluditur plus, nisi quod relatio secundum totum suum ambitum non est realis, & illud cõcedo, quia aliqua relationes sunt reales, aliquæ vero sunt rationes. nam cum relatio sit quidam ordo, igitur cum intellectus apprehendat illa aliqua, inter quæ naturaliter non est ordo, concipiat tamen ea habere ordinem ad similitudinẽ aliquorum aliorum, inter quæ naturaliter est ordo: tunc talia sunt sola ratione relatiua.

Alias inuenitur talis additio. Potest etiam dici, quod maior non est vera, quia eo ipso, quod potest apprehendi respectu

respectu entis, & respectu non entis, licet vt apprehenditur respectu non entis, sic ens rationis: tamen, vt apprehenditur respectu entis, potest esse verum ens reale.

Ad quartum dicendum, quod maior potest rationabiliter negari, quia modus rei proprie non est res: & modi substantiarum, & accidentium proprie nec sunt substantia, nec accidens, & quia relatio est quidam modus essendi ad aliud: ergo &c. Patitur etiam instantiam illa maior de esse existentie: quod, cum per reductionem sit in predicamento substantie, nec potest dici accidens, nec est substantia proprie, cum differat ab essentia rei, tamquam per se: superueniens. Potest etiam negari minor: nam cum relatio non differat realiter a suo fundamento, vt probabitur in conclusione sequenti: ideo si fundatur immediate in substantia, potest aliquo modo dici substantia, si in accidente, accidens.

Ad quintum dicendum, quod ratio arguit pro nobis: quia eo ipso, quod relatio dicit minimum entitatem, loquendo de entitate reali: ideo oportet, quod dicat aliquam entitatem: ens autem rationis pro tanto dicitur diminuta, quia nullam dicit entitatem, loquendo de entitate reali.

Ad sextum dicendum, quod Auicenna metaphysic. sic tangit istam difficultatem dicens, quod quidam fuerunt, qui dixerunt, quod vna relatio est in vtroque relatiuorum, & hoc immediate reprobatur Auicenna, quia, vt ait, vni accidens est simul in duobus subiectis, quod est inconueniens.

Concordia. Pro concordia tamen tantorum philosophorum potest dici, quod Simplicius sumit relationem pro tota habitudine, seu oppositione relatiua: nam vt sic, quamuis secundum aliam, & aliam sui partem, vna tamen oppositio relatiua est in duobus: nam secundum vnam partem oppositionis est in vno extremo, & secundum aliam in alio.

Auicenna autem non sumit relationem pro tota oppositione relatiua, sed pro altera parte tantum. Dato etiam, quod Simplicius sumat pro altera parte, adhuc potest dictum suum saluari, quia non repugnat idem ens reale esse in pluribus secundum aliam, & alium modum essendi: nam eadem virtus, quae est in voluntate subiecti, est in beatitudine sicut in termino, seu in fine: esse autem in aliquo sicut forma in subiecto, & sicut in fine est aliud, & aliud modus essendi, vt patet 4. physicorum: sic etiam vna & eadem relatio est in vno extremorum fundamentaliter, & subiectiue: est tamen in altero finaliter & terminatiue. Ex hoc tamen non arguitur esse ens rationis, quia ens rationis secundum vnum modum, & secundum vnam rationem equaliter reperitur in pluribus, vt patet de ipso vniuersali.

Ad septimum dicendum, quod relatio actiui & passiuus est relatio realis, saltem in creaturis, vt patet 5. metaphysic. cur autem Deus non referatur realiter ad creaturam, dixi in primo libro dist. 30.

Ad octauum nego antecedens. Ad probationem dico, quod quamuis omne ens reale habeat causam realem, non tamen oportet, quod omne, quod habet causam realem, sit proprie causatum, quia potest esse concausatum. Vnde ipsa relatio proprie non est causata, sed est fundamentum vel fundamentus concausata; & ideo non oportet ipsam relationem referri ad suam causam, sed sufficit, quod ipsum fundamentum huiusmodi relatione ad causam referatur. Et dato, quod ipsa relatio referatur, non referatur tamen ad relationem, sed seipsa: ergo &c.

Concl. 2. Secunda conclusio est, quod quamuis aliqua relatio sit realis: non tamen differat realiter a suo fundamento ita, quod proprie dicat rem aliam a re, quae est in ipsum fundamentum.

1 Quia illud, quod sic alicui aduenit, quod per sui aduentum illud, cui aduenit, non efficitur compositus: hoc non differat realiter ab eo, cui aduenit tamquam res a re proprie sibi condistincta: sed relatio respectu fundamenti est huiusmodi, quia non apparet aliquis compositior ex hoc, quod est albus, & similis, quam si esset albus tantum.

Instantia. Contra minoris istius rationis arguit quidam tripliciter. Primo sic. Illa, quae simul posita nullam faciunt compositionem, talia ab inuicem non sunt separabilia: sed relatio

est separabilis a fundamento.

Secundo sic. Omne, quod cum alio ponitur, in eodem facit compositionem cum eo: relatio ponitur simul cum fundamento: ergo &c.

Tertio sic. Quae dicunt distinctas essentias, simul posita compositionem faciunt, & si non quantitatum, & secundum molem, saltem faciunt compositionem essentiarum, seu essentialium, sed relatio & fundamentum dicunt distinctas essentias quidditates, cum sint diuersorum generum.

Ad primum nego maiorem, quicquid facit compositionem cum alio, hoc nec potest adesse, nec abesse sine illius mutatione, cum quo facit compositionem, cuius oppositum videmus de ipsa relatione.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, nisi entia absoluta.

Ad tertium dicendum, quod si vna illarum essentiarum sic se habet, quod tota sua ratio quidditativa consistit in esse ad aliud, tunc ratione talis essentiae nihil ponitur in alia essentia, ratione cuius faciat compositionem cum ea. Sic autem est in proposito.

1 Potest etiam dici, quod relatio non habet essentiam distinctam ab essentia fundamenti, nisi omne illud appellatur essentia, cui responderet ratio quidditativa.

2 Praeterea, si relatio differret realiter a suo fundamento, tunc vbiusque inueniretur vera & realis relatio, ibi esset relatio a fundamento realis distinctio, consequentia patet, sed falsitatem consequentis probauit in libro primo dist. 33. vbi ostendi, quod in diuinis est vera relatio, quae tamen non differat realiter a suo fundamento.

Sed contrarium istius ab aliquibus doctoribus probatur sic.

1 Illud, quod conuenit alicui in secundo modo dicendi per se, addit aliquam rem super ipsum, & per consequens realiter differat ab eo, sed secundum Simplicium in predicamento relatio conuenit suo fundamento proprio in secundo modo dicendi per se, quod patet etiam per philosophum, qui dicit, quod proprium est quantitatis secundum eam aequale vel inaequale dici.

2 Praeterea, propria passio realiter differat ab eo, cuius est passio; sed vt patet 5. metaphysic. idem & diuersum sunt passiones substantiae, aequale & inaequale quantitatis, simile & dissimile qualitates.

3 Praeterea, illa, quae sic se habent, quod vnum corrumpitur, & vere definit esse, alio permanente, illa necessaria differunt realiter: sed corrupta relatione, manet suum fundamentum.

4 Praeterea, si relatio non differret realiter a suo fundamento, tunc quanto esset maior differentia inter ipsa fundamenta, tanto esset maior inter ipsas relationes, consequens est falsum, quia plus differat qualitas a qualitate, quam qualitas a qualitate: tamen paternitas, & similitudo, quae fundantur in duobus qualitatibus, plus differunt, quam aequalitas & similitudo, quarum prima fundatur in quantitate: secunda vero in qualitate: quod autem plus differant paternitas, similitudo: patet, quia plus differunt relationes diuersorum modorum, quam huiusmodi: sed paternitas est relatio modorum, & similitudo modo numeri: aequalitas autem & similitudo ambae sunt modo numeri.

5 Praeterea, non minus differunt a binuicem membra principalis diuisionis, quam membra subdiuisionis: sed secundum Auicenna & Algazel, ens prima diuisione diuiditur in absolutum & comparatum; deinde absolutum subdiuiditur: cum igitur duo absoluta conditua differant realiter, sequitur, quod absolutum & comparatum, puta fundamentum, & relatio differant realiter.

7 Praeterea, quae differunt predicamento, differunt realiter: quia non minus differunt, quae differunt genere, quam quae sub eodem genere differunt specie: sed relatio & fundamentum differunt genere, & predicamento, quia relatio non potest fundare relationem.

6 Praeterea, quae vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem; igitur si relatio esset idem realiter ipsi fundamento, tunc

etiam tam relationes oppositae, quam non oppositae essent idem inter se; quia simul, in eadem albedine relationes oppositae fundantur, puta similitudo, & dissimilitudo respectu albi & nigri; & diuersae similitudines respectu diuersorum alborum; & paternitas & filiatio in eodem homine respectu diuersorum, quorum vnus est filius, & alterius est pater, & diuersae paternitates respectu diuersorum filiorum.

Sed ista non concludunt, igitur

Ad primum & secundum simul dicendum, quod predicamentum de secundo modo dicendi per se, seu propria passio potest esse duplex, vna, quae secundum suum formale significatum, & secundum suam quidditativam rationem dicit perfectionem subiecti, & habet esse in alia, quae formaliter, & quidditatiue non habet esse in; nec dicit perfectionem subiecti, sed formaliter, & quidditatiue dicit solum tendendum ad aliud. De his, quae primo modo se habent, concludunt illae duae rationes, sed non de aliis. Nam quia talium esse est ad esse, & in esse, sine inhaerere ipsis non competit, nisi ratione fundamenti, in quo fundantur. Quia dato, quod immediatum eorum fundamentum non inhaerere, nec ipsa inhaerent, vt patet de relationibus in diuinis, ideo non oportet, quod talia distinguantur realiter, & secundum esse ab his, in quibus sunt; quamuis realiter distinguantur ab his, ad quae sunt, seu a terminis, respectu quorum suam formalem quidditatem sortiuntur.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera de talibus, quae alicui adueniunt sine sui mutatione, ac etiam recedunt, seu corrumpuntur, & desunt esse ad solam alterius mutationem: talia autem sunt ipsae relationes.

Ad quartum nego consequentiam: quia, quamuis relatio non differat realiter a fundamento, differat tamen ab eo secundum rationem quidditativam, vt declarauit in primo dist. 33. Et quia huiusmodi ratio quidditativa consistit in quodam modo dependentiae in ordine ad suum oppositum: ideo relatio huiusmodi modum adhaerentiae seu dependentiae addit secundum suam formalem rationem super absolutam entitatem fundamenti. Et ratio, quia vnus modus dependentiae quandoque in diuersis generibus reperitur, & diuersi quandoque in eodem genere: hinc est, quod flante maiori differentia fundamentorum, potest esse minor differentia relationum, & e conuerso.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, cum subdiuisio est rei in res: principalis autem diuisio est rei non in res, sed in modos rei. Sic est in proposito: Nam quando ens absolutum diuiditur in substantiam & accidens, illa est diuisio rei in res diuersas. Sed cum diuiditur ens in absolutum & relatum, seu comparatum, non est diuisio rei in res, sed in modos rei. Eadem enim res aliter, & aliter se habens potest habere modum absolutum, & relatum, seu comparatum. Et secundum hoc eadem res, quamuis diuersimode se habens, erit ens absolutum, & comparatum. Etiam potest negari minor: quia illa non videtur esse prima, & principalis diuisio entis.

Ad sextum nego maiorem, quia eadem res secundum alium, & alium modum se habendi, seu essendi, potest esse in diuersis predicamentis, vt apparet de motu actione & passione: & in diuersis speciebus vnus & eisdem predicamenti, vt apparet de loco & superficie.

Ad septimum dicendum, quod quamuis hoc argumentum efficaciter concludat de rebus absolutis, de respectu tamen non plus concludit, nisi quod sint idem inter se realiter absoluta, quae identificantur in tertio, scilicet in ipso fundamento, cum hoc tamen stat eorum inter se distinctio, & multiplicatio in ordine ad suos terminos secundum distinctionem, & multiplicationem terminorum. Nam cum eorum esse sit adesse, igitur quamuis, vt insunt, puta in ordine ad fundamentum ipsa secundum esse transcant in fundamentum: nec aliud esse competat eis praeter esse fundamenti, & ideo vt sic, secundum esse nec differunt a fundamento, nec differunt inter

se: tamen vt adhaerent, sic differunt terminis ad quos sunt, & differunt inter se penes aliud, & aliud adesse.

ARTICVLVS III.

Utrum in paradiso fuisset naturalis corruptio.

QUANTVM ad tertium principale ponam duas breues conclusiones. Conc. 1.

Prima est, quod homines in paradiso pensatis, eorum naturalibus praecise, fuissent corruptibiles: dato, quod non peccassent.

1 Quia omne generabile est corruptibile, vt patet primo de generatione: sed generabiles in paradiso fuissent homines, vt patuit in articulo primo: ergo &c.

2 Praeterea, omne compositum ex materia subiecta contrarietati, seu ex contrariis elementorum qualitatibus, est corruptibile, homo in paradiso fuisset huiusmodi; etiam dato, quod non peccasset. Maior patet: quia vnum contrarium agit in alterum, & per consequens tandem consummet ipsum. Minor etiam patet, quia homo etiam, si non peccasset, ex mixtione elementorum generitus fuisset, & per consequens habuisset aliquid de contrariis qualitatibus elementorum, scilicet de calido, & frigido, humido, & sicco.

3 Praeterea, omne, quod pro restauratione deperdit indiget alimento, quantum de se est, corruptibile est; sed homo in paradiso ante peccatum comedit, & etiam, si non quam peccasset, cibo tamen indiguisset.

Sed forte dicitur, quod ista conclusio repugnare videtur dictis sacri canonis. Dicitur enim, Deus creauit hominem inextremabilem, & immortalem: sed inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Et ad Rom. 5. dicitur. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit; & per peccatum mors. Ex quibus videtur, quod, si homo non peccasset, mortuus non fuisset.

Respondeo, quod quamuis homo naturaliter corruptibilis fuisset, vt dicit ista conclusio, si tamen non peccasset, per donum Dei ab omni mortis corruptione praeseruatus fuisset, vt patet in conclusione immediate sequenti.

Est ergo secunda conclusio, quod quamuis homo in tali statu corruptibilis fuisset: numquam tamen corruptus fuisset, si ipse non peccasset.

1 Quia cum poena sit quaedam vindicta culpae; igitur non debuit culpam praecedere; sed mors & corruptio esse non potest sine poena; cum ipsam necessario praecedat passio abiiciens substantiam, quae est afflictiva: ergo &c.

2 Praeterea, propter hoc moritur animal naturaliter, quia quamuis restauretur in ipso deperditum per alimentum humidum, tamen radicale restauratum semper est minus purum, quam fuerat, antequam per calorem naturalem consumeretur. Sicut enim cum vinum de vase extrahitur, & per aquae infusionem restauratur: quamuis aliquoties virtus vini aquam in vinum conuertatur; ex multiplicatis tamen talibus restorationibus virtus vini continue debilitatur; ita, quod tandem opus vini non valet exercere, aquam in se ulterius conuertendo, corrumpitur ipsum vinum, & in aliam speciem transmutatur, sic & in proposito &c. Et quia homo in paradiso per esum fructuum ligni vitae quantum ad omnia deperditum semper fuisset aequae pitae restauratus; ideo numquam fuisset corruptus, quamquam libet fuisset corruptibilis.

Forte dicitur, cum mors sequatur necessitatem materiae; igitur illud, quod est possibile mori, hoc est necesse mori. Si igitur homo in paradiso fuisset corruptibilis, sicut dicitur in prima conclusione: tunc non potuit non mori, quod contra dicitur secundae conclusioni.

Respondeo, quod quamuis quantum ad statum moderatum

Respondeo

Opinio, quod relatio differt a fundamento

Concl. 1.

Instantia

Sap. 2.

Solutio

Concl. 2.

Instantia

Solutio

num illud, quod possibile est mori, necesse sit mori; ante tamen omne peccatum, ubi medicina Ligni vite obuiauit naturali consumptioni, numquam illa possibilitas fuit set in actum redacta.

ARTICVLVS III. In qua parte mundi positus sit paradysus corporalis.

QUANTVM ad quartum articulum ponam duas conclusiones.

Conc. 1. Prima est, quod paradysus est, non tantum quid spirituale, vt quidam dicunt, sed etiam est locus corporalis. Ista conclusio probat Beatus Augus. 8. super Gen. tripliciter.

cap. 1. Primo ex hoc, q homo, qui est res corporalis, positus fuit in eo, vt patet Gen. vbi dicitur Tulit igitur dominus Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur, & custodiret illum.

cap. 3. Secundo ex hoc, quia quamuis dicta in libro Cantico- rum sint mystice, & figuratiue intelligenda; tamen dicta in Gen. litteraliter debent intelligi.

cap. 14. Tertio, quia scripturae sacre sensus mysticus, & spiri- tualis fundatur in sensu litterali. Sicut igitur per Hierusalem intelligitur locus eterne beatitudinis, quod tamen etiam signat ciuitatem corporalem, sic per paradysum intelligitur habitatio spiritualis delectationis, quod tamen etiam signat locum corporalem delectationis, consolationis, & voluptatis. Ista conclusio etiam approbat Damas. li. 2. Ista etiam est intentio Magistri dist. 17.

Contra opinio. Sed contra istud sunt aliqui, qui dixerunt, quod paradysus non est quod corporale, sed locus spirituale. Quod ex intentione eorum potest multipliciter probari.

1. Primo sic. Humanæ habitationis locus non potest pertinere vsque ad Lunarem circulum, seu globum, sed secundum Bedam, & multos alios doctores mons paradysus pertinet vsque ad circulum Lunarem: ergo dicta talia non sunt intelligenda litteraliter, sed solum spiritualiter. Maior patet: quia celum Lunæ vndiq; attingitur ab igne, ergo si paradysus esset locus corporalis, tunc esset in igne, & per consequens inhabitantes paradysum maxime punirentur.

2. Præterea, repugnantia esset in dictis, si ea, quæ dicuntur de paradiso corporaliter intelligerentur: quia ille locus dicitur esse vberimus, & fertilissimus, pulcherimus, & ornatus arboribus, aquis irriguus, ac locus voluptatis: ex alia parte dicitur, q attingat Lunam, & per consequens propter circumstantem ignem erit totaliter sterilis, nullis ornatus arboribus, nec aliquibus aquis irriguus, neque locus voluptatis, sed magis penalitatis.

3. Præterea, in paradiso dicitur esse maxima temperies: sed, vt patet ex dictis, si locus ille modo prædicto corporaliter accipitur, tunc propter abundantiam nimii caloris erit ibi maxima intemperies.

Confirmatio. Et hoc confirmatur, quia Solinus refert, quod in monte Olympo ratione suæ altitudinis est tanta intemperies propter siccitatem aeris, & subtilitatem, quod homines ascendentes illum montem portant secum spongas plenas aqua ad ingrossandum, & refrigerandum illum aerem: quia sine talibus admixtulis ibi viuere non possent: sed si paradysus esset locus corporalis, tunc multo minus possent homines ibi viuere, quia mons paradysus dicitur eleuatus super omnes montes.

4. Præterea, sancti doctores dicunt, quod aquæ diluuii non pertingebant ad altitudinem paradysus: hoc autem si corporaliter intelligitur, tunc repugnat scripturæ, vbi dicitur, Operati sunt omnes montes aquis sub vniuerso celo.

Et confirmatur: quia dicit glossa, quod tantum ascendit ignis iudicii, quantum ascendunt aquæ diluuii, sed plane tenetur, quod ignis iudicii ascendit super omnem terram in quacumque parte mundi sit sub celo: ergo etiam aquæ diluuii ascendissent super montem paradysus, si locus

ille esset corporalis, cuius oppositum communiter dicit doctores.

5. Præterea, historiographi, & philosophi, qui omnia notabilia loca descriperunt per totum orbem terrarum, quasi nullam fecerunt mentionem de paradiso: ergo non videtur esse locus corporalis.

6. Præterea, flumina quatuor, quæ scriptura dicit manare de paradiso, ipsi historiographi dicunt oriri de terra in diuersis regionibus, asurgentes culibet flumini determinatum fontem, vnde incipit fluxus eius.

7. Item, Damascenus dicit, quod fons ille, vnde quatuor flumina paradysus fluunt, est Oceanus: sed Oceanus circumit orbem terrarum: igitur videtur, quod ea, quæ scriptura dicit de paradiso non sint intelligenda litteraliter, sed solum mystice, & spiritualiter.

Sed ista opinio nequaquam est tenenda: quia tam gloriæ, quam expositiones sanctorum sæpe ponunt hanc distinctionem, quod duplex est paradysus, scilicet celestis, & terrestris. De celesti paradiso loquitur Apollolus dicens. Scio hominem &c. Et infra Raptum in paradysum &c. De terrestris vero paradiso dicit Damascenus, In paradiso primus homo fuit positus, & in loco corporalium deliciarum secundum corpus, & in statu spiritualium deliciarum secundum spiritum, postea transferendus in locum deliciarum perpetuarum. De isto etiam paradiso loquitur Moyses Gen. 2.

Ad primam igitur rationem adductam pro ista opinione dicendum, quod vnam rem attingere vsq; ad alteram potest intelligi dupliciter. Vno modo positius, puta per corporale contactum: Et sic nec paradysus, nec aliqua pars terre pertinet vsq; ad Lunam. Alio modo negatiue, puta dicitur pertingere vsq; ad ipsam pro tanto: quia non subditur eius, dominio. Et isto modo dicitur paradysus attingere Lunam, seu circulum Lunarem: quia Luna in suo circulo, hoc est, in suo circulari motu habet dominium super impressiones gradinis, niuis, pluuie, ventorum, fluminum, & ceterorum consimilium, de quibus scribit Aristot. in libro meteororum, quæ non generentur in paradiso, eo, quod altitudo paradysus transcendat medium interitium aeris, in quo ex vaporibus de terra, & mari ascendit virtus seu dominium Lunaris influentia prædictas impressiones principaliter habet efficere, vel saltem immediate, eo quod Luna sit quasi badius ceterorum planetarum, deferens virtutem eorum inferius ad sphaeram actiuorum & passiuorum, prout asserunt ipsi Astrologi.

Potest etiam dici, quod circulus Lunæ potest ad præsens intelligi dupliciter. Vno modo accipiendū circulum epicycli, vel eccentrici, in quo Luna dicitur esse fixa; de quo circulo habet tractare Astrologus. Alio modo accipiendū circulum, qui quandoque videtur Lunam circumstare, qui non est in celo, sed in superiori parte aeris, de quo circulo tractat naturalis philosophus. Vnde Aristoteles. 3. meteororum hunc circulum Lunæ vocat halo. Cum ergo dicit sancti paradysum attingere vsque ad circulum Lunæ, debet intelligi de circulo secundo modo accepto, non autem primo modo; quia sancti non introuiserunt se de Astrologia: licet bene introuiserunt se de naturali philosophia. Ideo cum loquebantur de circulo Lunæ magis videtur locuti fuisse de illo, qui est de consideratione naturalis philosophi, quam de illo, qui est de consideratione Astronomiæ.

Et per hoc patet ad secundum & tertium: quia circulus, qui dicitur halo, quem forte attingit paradysus, habet esse in aere sereno, qui medium tenet infra sphaeram ignis, & supra medium interitium frigide regionis, in qua regione causantur nubes, & ceteræ grossæ impressiones: Et ideo paradysus maximam habet temperiem: quia in prædicto medio calor partis superioris, & frigoris partis inferioris temperatissime poterunt conuenire.

Ad dictum Solini dicendum, quod in monte Olympo non est tanta siccitas prædictæ ratione altitudinis: sed est ratione alicuius singularis aspectus astrorum: contingit enim quandoque, quod montes minoris altitudinis sunt

Gen. 9. Confirmatur.

2. Pet. 2.

Contra opinionem

2. Contra

Solutio rationis

Ad confirmacionem

sunt steriles, & feci, & montes maioris altitudinis sunt fertiles, & fontibus irrigui: & hoc propter alium, & alium aspectum astrorum, vel etiam propter aliam, & aliam interiorum dispositionem. Sunt. n. aliqui montes sulphuræ habentes dispositionem, qui magis sunt dispositi ad ignem, quam ad fontalem irriguitatem, de quorum numero forte non Olympus erat: quia sicut aliqui referunt multum abundat cimeribus.

Ad quartum, cum dicitur, quod operati sint omnes montes &c. dicendum, quod ly omnes non facit distributionem simpliciter vniuersalem pro omnibus montibus absolute sed facit distributionem accommodam, puta pro omnibus montibus nostræ habitationis, in qua non est paradysus, sicut patet in secunda conclusione.

Ad confirmationem dicendum, quod licet ista affirmatiua habeatur ex illa glossa, quod scilicet ignis ille tantum ascendit, quantum ascendunt aquæ diluuii, tamen ex hoc non habetur ista negatiua, quod ille ignis non ascendat vltius, & ideo in illa confirmatione videtur esse fallacia consequentis.

Alias inuenitur talis additio: Etiam minor est falsitas: nã ille ignis non attingit altitudinem paradysus, ut patet lib. 4. dist. 47.

Ad quintum dicendum, quod historiographi, secundum quod historiographi sunt, non ponunt in libris suis, nisi de illis mundi partibus, quæ per experientiam, & humanam inuestigationem cognoscuntur. Et ideo ipsi non faciunt mentionem de terrestris paradiso; quia ad hoc non sufficit humana ratio, seu intelligatio: per diuinam enim reuelationem Moysi factam, & alijs sanctis habemus illud, quod de paradiso tenemus.

Ad sextum dicendum, quod quamuis in paradiso ille quatuor aquæ, scilicet Phylon, Gyon, Tigris, & Euphrates oriatur de vno fonte: tamen sicut recitat Rabi Moyse, antequam de paradiso veniant ad nostram habitationem transiunt per quosdam montes imbeciles, & ideo infra illos montes subintrant terram, & quasi nouis fontibus iterum oriuntur in locis per historiographos assignatis.

Instantia

Fortè dicitur, quod secundum historiographos, sicut apparet in mappa mundi, in toto mundo non inueniuntur aliqua flumina nominata primis duobus nominibus. s. Phylon, & Gyon, licet alia duo flumina sic inueniantur nominata. Tigris, & Euphrates.

Solutio

Huic dubitationi respondet Augustinus super Gen. dicens, quod sicut flumens Romanus prius vocabatur Tabula, postea vero mutato nomine vocatur modum Tyber, sic prædicta quatuor flumina temporibus Moyses appellabatur prædictis quatuor nominibus: sed in successu temporis duorum fluminum mutata sunt nomina: nã Gyon pro nunc vocatur Nilus, qui transit Æthiopiam & Ægyptum, & Phison modum vocatur Ganges accipiens hoc nomen a quodam rege Indiarum, qui hoc nomine vocabatur.

cap. 1.

Ad dictum Dam. dicendum, quod omnis fons, vel caufatur & oritur ex aquis pluuialibus, vel ex aliquibus vicinis stagnis, seu fluminibus, vel ex maris, seu Oceani humectationibus. Modo in paradiso non sunt pluuies: eo, quod ille locus transcendat omnes nubes; nec sunt alia flumina, vel stagna vicina: ergo Damas. fontem illorum quatuor fluminum appellat Oceanum, quia ex humectationibus maris, vel Oceani, factis in profundo montis paradysus ortum & originem primordiale recipit fons superius scaturiens in paradiso, de quo fonte manant prædicta quatuor flumina.

Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod sicut vapores ascendentes de mari, quando perueniunt vsque ad medium interitium aeris, propter abundantiam frigoribus ibi regnantem aquæ ingrossantur, & sunt inde nubes, quæ sæpe conuertuntur in pluuia, & iterum rede- scendunt sic in aliquibus partibus terræ, vbi sunt montes cauernosi, ex humectationibus maris factis in radicibus istorum montium generantur continue vapores ascenden- tes per cauernas illorum montium, qui vapores cum per

nerint ad cacumina illarum cauernarum, si inuenierint huiusmodi cacumina taliter clausa, quod non poterunt exhalare, tunc ratione frigoris ibidem exsiccatis, illi vapores ingrossantur, & conuertuntur in aquam. Sicut enim videmus, quod aer calidus procedens ab ore hominis, cum tetigerit superficiem gladii frigidi: tunc ratione frigoris ingrossatur, & mutatur in aquam, sic in proposito &c. Et hæc aqua in supra parte montium generata, si in suo descensu inuenit aliquas rimulas, per quas possit exire de monte; tunc descendit exterius de monte per modum fontis. Et isto modo procedere videtur fons paradysus de parte eminentiori, quæ est in paradiso. Ex fontibus vero huiusmodi in diuersis montibus genitis conflantur flumina, qui reuertuntur ad mare, & sic verificatur illud verbum sapientis dicentis, Ad locum, vnde oriuntur, flumina reuertuntur, vt iterum fluant. Quia flumina, sicut iam patuit, primordialiter ortum habent ab humectationibus maris, & ideo cum redeunt ad mare, tunc reuertuntur ad locum, vnde oriuntur. Vnde si modo prædicto non fieret in mari restauratio continuæ deperditionis contingens ex prædictis terre humectationibus, tunc totum mare tandem consumeretur. Si autem in prædictis montibus aqua nullum potest inuenire exitum, & etiam generatur tanta, quod natura eam non potest intrinsecus consumere, tunc ex abundantia aquæ sic repletur cauerna, & violenter aperit montem: & tunc exit cum tanto impetu, quod submergit, & in isto fluxu de ducit etiam quando que magnas villas. Vnde quandoque per tales impetuosas eruptiones aquarum plurima damna inferuntur illis, qui habitant in decliuitatibus, ac etiam in conuallibus montium prædictorum.

Eccl. 1.

Secunda conclusio est, quod paradysus situs est sub circulo æquinoctiali, & specialiter sub illa parte æquinoctiali, quæ protenditur versus orientem. Quia ibi videtur esse paradysus situs, vbi aer videtur esse magis purus, seu purior, fructus recentior & delectabilior, lux clarior, & aspectus sanior. Sed hæc omnia saluantur in monte paradysus, si ponitur prædicto modo sub æquinoctiali, ergo & Maior patet ex scriptura sacra, quæ vocat paradysum locum voluptatis. Minor etiam patet, quantum ad omnes suas partes. Nam in prædicto situ est aer purior, tum quia propter altitudinem montis grossi vapores non possunt illuc attingere: tum etiam quia si aliqui turbulenti vapores illic ascenderent, propter continuum solis transitum circa huiusmodi terræ situ tales vapores citius consumerentur. Sunt et ibi fructus recentiores, quia in tali situ bis in anno est ibi ætas, & per consequens bis noui fructus, puta Sole existente in principio Librae, & in princ. Arietis. Est etiam ibi maior claritas lucis, tum quia radii Solis sunt ibi magis recti, tum etiam quia in aere puriori lumen magis clarum esse videtur. Est etiam ibi aspectus sanior propter continuam aequalitatem diei & noctis, ex qua cauatur magna temperies, & per consequens sanitas ibidem habitantium. Quod autem in quolibet anno sint sub æquinoctiali duæ ætates, & noctes ibi æquatur semper diebus, hoc euidenter patet intuenti sphaeram materialem: ergo &c.

Conc. 2.

Gen. 2.

Sed contra istud sunt multi doctores, qui dicunt, quod nulla humana habitatio possit esse sub æquinoctiali, quia Sol bis in anno transiret Zenith capitis illorum, qui habitaret sub æquinoctiali, scilicet in principio Librae & Arietis: & tunc faceret tantum æstus, quod omnia, quæ ibi sunt de facili combustibilia, comburuntur.

Vnde isti doctores distinguunt terram in quinque partes correspondentes quinque partibus celi, vt apparet in sphaera materialis, quarum duæ partes extremæ sunt, ut dicunt, inhabitabiles propter frigus, scilicet illa pars, quæ intercipitur inter circulum Arcticum, & polum Arcticum; & similiter pars illa, quæ clauditur inter circulum Antarcticum & polum Antarcticum. Tertia vero pars, scilicet illa, quæ clauditur infra circulum Antarcticum & tropicum Capricorni, qui appellatur tropicus hycimalis, dicitur inhabitabilis propter aquas maris, quæ ipsam cooperiunt.

Opinio contraria.

Iacob de Viterbio & multi alii.

Quarta

Quarta vero pars, quae scilicet intercipitur inter tropiciam dictam, & tropicum Cancris, qui alio modo dicitur tropicus aethiops, est tota, ut dicunt illi doctores, inhabitabilis propter calorem & nimium aestum. Et ideo illa pars mundi dicitur torrida zona. Cui igitur situs sub aequinoctiali teneat medium illius quartae partis: igitur doctores negarent minorem, quam adduxi pro ista conclusione, quia ubi est multus, & intemperatus aestus, ibi videntur esse multi vapores, & per consequens non est ibi serenitas aer. nullus etiam fructus ibi esse videtur propter exultantiam terrae sterilitatem; nec clara lux propter abundantiam vaporum; nec sanus aspectus propter aeris intemperiam. Sed quinta pars, puta illa, quae interponitur inter tropicum Cancris & circulum Arcticum, illa est habitabilis, & diuiditur in septem climata, in quibus solent homines habitare.

Contra eos.

Sed contra istos potest argui propositum nostrum ex dictis eorum. Quia omnes isti doctores ponunt paradisum terrestrem: aut ergo ponent eum in primis duabus zonis, seu partibus, & hoc non: quia secundum ipsos ibi non potest esse habitatio propter frigus, quod non congruisset hominibus in paradiso, quia ipsi nudi fuissent: etiam aer est ibi valde obcurus, & nebulosus propter nimiam elongationem a via Solis; & hoc non congrueret habitatoribus paradisi. Aut in tertia parte, & hoc non: quia ut ipsi dicunt, mare operit totam illam partem. Aut in nostra habitabili, & hoc non: quia tunc humanus posset esse accessus ad paradisum, cuius oppositum docet nos experientia facti. Etiam tunc ipsi historici graphi inter omnes mundi partes principales debuissent scripsisse de paradiso, tamquam de principali, & digniori, & pulchriori parte totius nostrae terrae habitabilis. Ergo per sufficientem diuisionem terrae postquam per istos doctores sequitur necessarium, quod paradisus sit situatus inter duos tropicos in terra, scilicet quam ipsi appellat torridam zonam, quae directe subiaceat aequinoctiali, cuius nobilior pars, ut communitur conceditur, protenditur versus orientem. Propter quod etiam Rabi Moyses dicit paradisum esse situm versus illam partem orientalem.

Ad rationem doctorum,

Ad rationem istorum doctorum dicendum, quod licet illa ratio aliquam habeat apparentiam, quantum ad illas partes, quae sub aequinoctiali sitae sunt in conuallibus circa paradidum, tamen nihil concludit quantum ad superiorem partem montis paradisi.

Ad cuius intellectum sciendum, quod montem paradisi possumus tripliciter considerare. Primo quantum ad pedem montis, & conuallium circumstantem. Secundo quantum ad medium montis. Et tertio quantum ad superiorem planitiem montis. In prima parte est maximus, & intemperatissimus calor, quia reflexiones radiorum solarium, qui quidem radii directe, & quasi sine vmbra ibi reflexantur super terram, recolliguntur in ipsis conuallibus: propter quod tantum causant ibi aestum, quod quasi videtur incendi quicquid facile combustibile reperitur in illa conualle. In medio autem illius montis, & forte partem ultra medium est intolerabile frigus. Et verisimile est, quod ibi sint perpetuae niues & glacies, quia illa pars montis attingit quasi medium interitium aeris, in quo regnat perpetuum frigus. In superiori autem parte montis est aer temperatissimus, quia licet radii solares directe & sine vmbra quandoque reflectantur in istius montis planitie superiori: tamen quia illae reflexiones non colliguntur, sed potius sparguntur: ideo ex talibus reflexionibus numquam generabitur ibi intemperatus calor. Ad hoc etiam cooperatur frigus, quod est in medio illius montis, & continentium aequinoctium, quod in illa parte terrae semper habetur. Nam refrigerium noctis temperat calorem diei. Et his bene intellectis patet ad omnia illa, quae ex intentione istorum doctorum adduxi superius contra minorem rationis meae.

Ad principale argumentum

Ad rationem principalem dico, quod maior non est vera; maxime ubi omnis deperditio humiditatis radicalis facta per calorem naturalem eque pure restauratur. Sed si homo in paradiso sine peccato perseuerasset, tunc per esum fructus ligni uitae eque pure fuisset restauratum, quicquid de humido radicali per calorem naturalem fuisset deperditum, & consumptum: ergo nunquam in statu innocentiae homo fuisset corruptus. Ideo bene dicit Magister in littera, quod homo pro statu innocentiae habuit posse non mori.

DISTINCTIO XXI. XXII. ET XXIII.

Tractatus de primi hominis destitutione ob criminis perpetracionem facilis, & non obscura diuisio, atque praesentium distinctionum non inutilis subdiuisio, in quibus de primorum parentum lapsu, nec non de primi peccati origine, ac de Dei permissione in eorum peccatione pulchre tractatur.



VDENS Igitur diabolus. Postquam Magister determinauit de hominis institutione pacta diuina creatione, hic ultra profectur de hominis destitutione facta ex peccati commissione. Diuiditur autem hac residua pars istius secundi libri in duas partes: quia primo Magister considerat de peccato primi hominis formaliter, prout habet esse in ipso primo homine. Secundo inquit de eo casualiter, ut scilicet a parente transfusum habet esse in genita prole ibi. In superioribus insinuatum est &c. Prima in duas, quia primo Magister tractat de calliditate demonis, quia homo in peccatum cecidit. Secundo de libertate hominis, quia sine difficultate peccato resistere potuit ibi. Nunc diligenter inuestigare. Prima in tres, secundum quod progressum primi parentis in peccatum Magister tripliciter describit. Primo, ex parte tentantis demonis. Secundo ex parte tentati hominis. Tertio ex parte diuinae permissionis. Secunda pars incipit ibi, Hic videtur diligenter. Tertia ibi, Praeterea quaeri solet cur Deus. Et has tres distinctiones vnica lectione transco, ut in alia materia magis speculabili valeam diutius immorari. Diuiditur igitur prima istarum in duas partes, quia primo Magister tractat de tentante diabolo. Secundo de precepto diuino, quod fuit tentationis occasio ibi. Illud etiam notandum. Prima in tres: nam primo tractat de tentationis malitia, prout processit a demone. Secundo de tentationis modo & ordine, Et tertio de eiusdem tentationis specie. Secunda ibi, Tentatio hoc modo &c. Tertia ibi, Porro sciendum est duas &c. Sequitur distinctio 22. in qua Magister describit processum primi parentis in peccatum ex parte tentati hominis. Et diuiditur in tres partes. Nam primo Magister inquit ex parte hominis de primi peccati radice. Secundo, vtrum una & eadem radix fuerit in viro & in muliere. Tertio de praedictae radice origine. Secunda ibi, Solet quaeri, Tertia ibi, Solet etiam quaeri, Prima in tres, nam primo Magister ostendit radicem peccati primi parentis fuisse mentis elationem. Secundo adducit contra se quandam obiectionem, adiungens eius solutionem. Et tertio ponit praedictae elationis specificationem. Secunda ibi, Quod si ita fuit &c. Tertia ibi, Et talis quidem elatio. Sequitur illa pars, Solet quaeri. Et diuiditur in tres partes, quia primo Magister inquit, vtrum eadem radix peccati ex parte viri, & mulieris fuerit. Secundo ostendit, quis eorum magis peccauit. Et tertio contra ea, quae dixit, dupliciter obicit & soluit. Secunda ibi, Ex quo manifeste. Tertia ibi, Sed huic videtur contrarium &c. Sequitur distinctio 23. in qua Magister tangit peccatum primi hominis in quantum accidit Deo permittente. Et diuiditur in duas partes, secundum quod dupliciter excusat huiusmodi permissionem. Na primo Magister

lib. 2. Dist. 30. lib. 2. Dist. 14. lib. 2. Dist. 21. lib. 2. Dist. 23.

cap. 101

ster excusat huiusmodi permissionem per hoc, quod primum homo a Deo habuit potestatem, quia diabolice tentationi sufficienter potuit resistere. Secundo per hoc, quod habuit scientiam, quia demonis calliditatem potuit discernere & ei sufficienter obuiare. Secunda ibi, Eiusdem secundum animam. Prima in duas: nam primo respondendo quaerenti de diuina permissione ponit praedictam excusationem. Secundo adducit quorundam triplicem cauillationem, cuiuslibet cauillationi addendo responsum. Secunda ibi, Mouentur etiam quidam. Sequitur illa pars, Et quidem secundum animam. Et diuiditur in tres partes: nam primo ostendit, quod homo a suae creationis principio scientiam habuit, quam a suo creatore recepit. Secundo innuit, quorum rerum scientiam recepit. Tertio inquit vtrum suum casum perueniret. Secunda ibi, Fuitque homo &c. Tertia ibi, Si quaeritur, vtrum homo. Circa has tres distinctiones quaero istam quaestionem.

Questio. I.

An peccatum primi parentis fuerit irremissibile.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 21. q. 1. ar. 1. 2. 3. di. 22. q. 2. ar. 1. In 2. scrip. 2. sen. di. 21. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. Item, 2. secundae q. 163. ar. 3. q. 165. Agid. di. 21. q. 1. 2. 3. q. 2. ar. 1. di. 23. q. 1. ar. 1. Item, Alex. de Ale. par. 2. q. 103. M. 4. q. 102. D. Bon. di. 2. ar. 3. q. 2. di. 22. ar. 1. q. 1. di. 23. ar. 1. q. 1. Dur. dist. 21. q. 1. 3. di. 22. q. 1. dist. 23. q. 1. Capr. di. 22. q. 1. Sect. di. 21. q. 2. di. 22. q. 1. di. 23. q. 1. Buc. 22. q. 2. di. 3. q. 1. Biel. dist. 22. q. 2. di. 23. q. 1.



TRVM peccatum primi hominis fuerit irremissibile. Et videtur quod sic: quia peccatum demonis fuit irremissibile: ergo & peccatum primi hominis. Antecedens patet, quia ipse punitur aeterna, ut fides sancta tenet: hoc autem non esset, si quandoque peccatum non haberet. Consequenter probos, quia remissibile & irremissibile distat in infinitum, cum vnum temporaliter puniatur, alteri vero aeternaliter: sed peccatum demonis non necesse est peccatum hominis in infinitum, ergo si vnu est irremissibile, & reliquum. Contra dicitur, quod Dei sapientia illum, qui primus a Deo formatus est pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodiuit, & eduxit illum a delicto suo. Quia Magister in his tribus distinctionibus tractat de peccato primi hominis, igitur quartum sunt hic videnda, quae tanguntur in istis tribus distinctionibus. Primo de eo, quod quaeritur. Secundo de tentatione primi hominis, qua ad peccandum inducebatur, & hoc quantum ad vigesimam primam distinctionem. Tertio, vtrum primi parentes peccauerint per ignorantiam, & hoc quantum ad vigesimam secundam distinctionem. Quarto, vtrum Deus potuerit facere aliquam rationalem, vel intellectualem creaturam, quae fuisset penitus impeccabilis, & hoc quantum ad distinctionem vigesimam tertiam.

R E S O L V T I O.

Et si primi parentis peccatum veniale esse nequiverit, remissibile tamen fuit, cum praesertim ipse Deus benignitate peccati criminis punire potuerit.

A R T I C V L V S I.

Vtrum peccatum primi parentis fuerit irremissibile.

QVANTVM ad primum sic procedam; quia primo ponam vnam distinctionem. Secundo ex huius

modi distinctione eliciam duplicem conclusionem. Distinctio est haec, quod aliquod peccatum dupliciter potest dici remissibile. Vno modo eo, quod non sit mortale, sed veniale. Secundo: quia quantumvis mortale, non redit tamen peccatorem sic totaliter impugnicum, qui possit diuinam misericordiam implorare, & ipsam imploando, non ex sua iustitia, sed ex Dei benignitate veniam impetrare.

Prima conclusio.

Ponam igitur quantum ad primum membrum istius distinctionis conclusionem negatiuam, scilicet, quod peccatum primi hominis non potuit esse veniale.

1 Quia si fuisset veniale, tunc opposita impossibilia fuissent simul in anima primi hominis. Falitas consequentis est nota. Probo consequentiam sic. Omnis obliquitas quantumlibet diminuta, repugnat perfectae rectitudini: sed omne peccatum veniale aliqualem dicit animae obliquitatem; originalis autem iustitia dicit perfectam animae rectitudinem: igitur si primum peccatum primi hominis fuisset veniale, cum per veniale non fuisset perdita originalis iustitia; igitur simul mansissent aliquis obliquitas, & perfecta rectitudo.

2 Praeterea, sicut ipsa originalis iustitia manens in homine ipsum praeserualet ab omni corporali infirmitate; sic multo magis ab omni spirituali: sed peccatum veniale est quaedam infirmitas animae, seu interioris hominis.

3 Praeterea, nulla existente deordinatione virium inferiorum respectu superiorum nullum poterit esse peccatum veniale, sed aeternum homo inobediens esset Deo, & deordinatus ab eo per peccatum mortale, non potuit esse aliqua deordinatio virium inferiorum a superioribus. Hoc enim requirit ratio naturalis, quod quandoque Baro perfectae obedit principi, seu imperatori, quod Imperator non permittat subditos Baronis aliquam rebellionem inferre Baronis, sic in proposito &c.

Sed est quaedam opinio contraria huic conclusioni, quae dicit, quod si homo mortaliter non peccasset, tamen & ipse primus homo, ac etiam alii ab ipso geniti potuissent venialiter peccare.

Opinio contraria.

1 Quia sicut transgressio praeccepti est mortale peccatum, sic transgressio consilii, & consilii sequentia praeccepto, est peccatum veniale: sed sicut Deus primis parentibus dedit praecceptum, sic ipsi, & suis successores potuit dare consilium, contra quod ipsi venire potuerunt, seruando tamen praecceptum: ergo &c.

2 Praeterea, verbum ociosum non est peccatum mortale, sed homo in statu innocentiae potuit verbum ociosum dicere: ergo potuit venialiter peccare.

3 Praeterea, confirmatus in gratia potest venialiter peccare, ergo homo in statu innocentiae potuit venialiter peccare. Antecedens patet in Apostolis. Consequentia etiam patet: quia non minoris efficacia videtur esse talis gratia spiritualis abundantia, quam ipsa originalis iustitia.

4 Praeterea, idem potest argui sic. Existens in statu innocentiae si potest elicere actum magis repugnantem statui innocentiae, potest etiam elicere actum minus repugnantem tali statui: sed homo existens in statu innocentiae potuit elicere actum mortalis peccati, qui maiorem habet repugnantiam ad statum innocentiae: ergo etiam potuit elicere actum venialis peccati, qui minorem habet repugnantiam ad virtutem innocentiae.

5 Praeterea, cui non repugnat aliquis defectus, illi non repugnat dispositio ad talem defectum: sed ipse Ad propter rectitudinem innocentiae non habuit impossibilitatem peccandi mortaliter: ergo nec venialiter, cum veniale sit dispositio ad mortale. Maior patet, quia sicut in positio, cui non repugnat forma, eidem non repugnat dispositio ad formam, sic & in priuatiuis. Minor etiam patet: quia quicquid factum est, possibile fuit fieri: sed homo existens in statu innocentiae de facto peccauit mortaliter: ergo &c.

6 Praeterea, quanto aliqua minus distat, tanto facilius est transitus vnus ad alterius: sed totalis innocentia minus distat a peccato veniali, quam a mortali; & ergo &c. Minor patet. Maior autem habetur 2. de generatione, ubi text. c. 34.

ex virtute istius maioris concluditur, quod in habetibus qualitate symbolam facilius est transitus.

7 Præterea, Nullus potest diffidenter loqui de verbo Dei sine peccato, saltem venialiter. Eua diffidenter loquebatur de verbo Dei, antequam peccaret mortaliter. Quia, cum diabolus quæreret, cur præcepit vobis Deus &c. respondit Eua, de ligno, quod est in medio paradisi præcepit nobis Deus, vt nō comedamus, ne forte moriamur. Vnde mulier appositus hoc forte, vbi Deus totaliter comminabatur assertiue.

Solutio. Ad primum igitur dicendum, quod ex contemptu facere contra consilium est mortale peccatum: sed non apparet, quod in statu innocentie homo potuisset venire contra Dei consilium, nisi ex contemptu: cum nulla passio ipsum inclinasset ad oppositum; immo ipsa originalis iustitia hominem inclinasset ad observandum omne Dei consilium: igitur contra huiusmodi internam inclinationem militare non potuisset, nisi consilium Dei spernendo: propter quod mortaliter peccasset.

Ad secundum dicendum, quod sicut corium molle & flexibile coniunctum inflexibili ligno, nequaquam flecti potest, quandiu manet talis coniunctio; sic anima humana, quamvis de se sit obliquabilis, quandiu tamen manifestet coniuncta rectitudini originalis iustitie, non potuisset obliquari: sed omne verbum ociofum, vt ociofum, est aliqua mentis obliquatio; alias non oporteret nos reddere rationem de omni verbo ociofo, quod est contra textum evangelii. Et ideo si homines in statu innocentie permansissent, sicut curuari a rectitudine non poterant, manentes tamen in plena rectitudine, quia hoc contradictionem implicaret; sic verbum ociofum dicere non poterant, vt est ociofum. Quod notanter semper addo, quia dato, quod dixissent eadem verba & multo plura, que nos sæpius in ordinate & ociose proferimus; talia tamen verba ipsis non fuissent ociofa, quia propter omnimodam mentis eorum rectitudinem talia verba semper dixissent aliqua bona in tentione, & per consequens non fuissent ociofa.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dico, quod gratia & originalis iustitia se habent, sicut excedens & excessum; nam gratia est efficacior, quantum ad vite meritum: quia secundum Augustinum existens in gratia, potest vterius procedere per meritum vite æternæ. Existens autem in originali iustitia, quamvis possit stare, & non cadere in peccatum; non potest tamen vterius procedere, nisi per donum superadditum diuinæ gratie. Sed quantum ad obedientiam virium inferiorum respectu superiorum originalis iustitia maioris fuit efficacior, quam gratia, etiam ipsis Apostolis communicata: quia etiam ipsi senserunt rebellionem virium inferiorum propter fomitem peccati, qui in ipsis quandiu in hoc mundo vixerunt, non fuit totaliter extrinsecus: sicut sæpe conuenit gloriosus Apostolus Paulus. Et ideo ratione talis rebellionis etiam in gratia confirmati possunt quandoque venialiter peccare, non autem illi, qui essent in iustitia originali.

Propter quod est hic diligenter aduertendum, quod confirmatus in gratia potest venialiter peccare, sed non mortaliter. Existens autem in iustitia originali potest peccare mortaliter, sed non venialiter; nam gratia vix non concernit de necessitate omnimodam rectitudinem interiore, & ideo potest secum compati peccatum veniale. Confirmatus vero in gratia non potest perdere gratiam, alias non esset confirmatus; ideo non potest peccare mortaliter, cum omne peccatum mortale totaliter excludat gratiam. Sed econuerso existens in originali iustitia non potest peccare venialiter; quia talis iustitia non patitur se cum aliquam obliquitatem: potest tamen peccare mortaliter, quia potest perdere talem iustitiam, cum in ea non sit confirmatus.

Ad quartum dicendum, quod supposita permanentia status innocentie; tunc repugnat ipsi homini peccare tam mortaliter, quam venialiter, cum perditione tamen sta-

tus illius oportebat, quod primo peccaret mortaliter; quia veniale non meretur eius perditionem; perditio tamen statim innocenti per peccatum mortale, tunc vterius nec habuit repugnantiam ad mortale, nec ad veniale.

Ad quintum dicendum, quod quamuis dispositio ad formam non repugnet subiecto, cui non repugnat forma; tamen si talis dispositio habet repugnantiam ad formam præcedentem in subiecto, tunc huiusmodi dispositio repugnat subiecto sumpto cum permanentia prioris forme: quamuis enim linea, vt linea est, non repugnet circulari forma, nec per consequens curuata, cum ipsa curuata disponat lineam ad formam ipsius circuli: talis tamen dispositio, que est curuata, repugnat lineæ sumptæ cum permanentia rectitudinis; quia impossibile est ipsam lineam simul esse curuam & rectam: sic in proposito &c.

Ad sextum patet per iam dicta; quia quamuis facilius sit transitus lineæ, que est sub rectitudine, ad curuitatem quam ad formam perfecti circuli: tamen facilius est in talem lineam inducere formam perfecti cum perditione rectitudinis, quam cum permanentia rectitudinis inducere etiam quamcumque minimam curuitatē: sic quæuis &c.

Ad septimum dicendum, quod hoc potuit esse quidam modus loquendi, sine tamen mentali diffidentia.

Secunda conclusio est affirmatiua, scilicet, quod peccatum primi hominis erat remissibile ex hoc, quod per Dei misericordiam primus homo de suo peccato potuit penitere; quia agens liberi arbitrii, quamdiu est in via, potest habere displicentiam de malo; & per consequens diuina benedictio cooperante potest agere penitentiam de peccatis, & consequi gratiam Dei; idem primus homo, postquam primum peccatum perpetravit, remansit in via, & non erat immediate in termino; quia post mortem a primo tunc homo erit in termino: ergo mediatis diuinis impetibus, & impulsibus potuit habere sui peccati displicentiam, & per consequens Dei benedictionem cooperante potuit agere conuersionem penitentiam.

Sed forte dicitur, quod maior non est vera: quia peccatum in spiritu sanctum est irremissibile, vt patet Math. 12. & prima Io. vlti c. & tamen existens in tali peccato est liberi arbitrii, & adhuc viator.

Respondet, quod peccatum in spiritu sanctum, quando peccator uiuit in hoc mundo, non dicitur irremissibile propter omnimodam impossibilitatem, sed propter difficultatem, prout intendo declarare infra, 43. dist. vbi Magister tractat istam materiam.

ARTICVLVS II.

De tentatione primis hominis, qua ad peccandum inducebatur.

Quantum ad secundum principale ponam duas conclusiones.

Prima est, quod tentatio carnis est fortior, quam tentatio demonis.

Secunda est, quod primus homo non fuit tentatus tentatione carnis, sed solum tentatione demonis.

Primum conclusionem proba sic.

1. Quanto tentator est inseparabilior a tentato, tanto tentatio est fortior & periculosior: sed caro nostra est nobis vicinior, & a nobis inseparabilior. Et ideo dixit quidam, quod pugna carnis est continua, quamuis sequatur rara victoria.

2. Præterea, quanto aduersarius est minus domabilis, tanto tentatio est fortior: sed inter omnes tentatores, & aduersarios hominis caro videtur minus domabilis. Vnde multi sancti, qui demonibus per omnia præcipere poterunt, adhuc multas carnales tentationes sustulerunt, ut apparuit in glorioso Apostolo Paulo, qui, ut ipse fatetur, ter dominum rogauit, ut stimulus carnis sue auferretur ab eo. Et ut patuit in Beato Antonio, qui ad-

Secunda conclusio.

Instantia

Solutio

domandum carnem suam seipsum in ignem posuit. Patet etiam de illo sancto in vita patrum, qui quinque digitos suos vnus post alium omnes vna nocte posuit in igne ad resistendum tentationi, & a domandam carnem, cum tentaretur a quadam meretrice. Patet etiam de Beato Benedicto, qui seipsum posuit in lecto de spinis & vtriusque parati. Patet etiam de Beato Hieronymo, qui cum maximis abstinentis vix carnem suam cohibere potuit ab illecebris, vt patet in epistola ad Paulam, vbi vitam suam deseruit quantū ad cibum ait, Decibus autem & potu taceo, cum languentes monachi frigida aqua vtantur, & coctum aliquid lumere luxuria sit. De vigiliis & asperitatibus subdit, Quotidie lacrymas, quotidie gemitus fundebam. De asperitate vero loci ait, quod habitabat in vasta illa solitudine, que aduista solis ardoribus horridi monachis præstabat habitaculum. Quantum ad lectum ait, quod si repugnans somnus imminens oppressisset, nude humo ossa arenata collidebam. His & multis aliis suis castigationibus non obstantibus, ad huc tamen vt conueniret caro sua indomita permanebat. Propter quod ad subdit, Pallebat ora ieiunius, & mens estuabat in frigido corpore, & ante hominem iam sua carne præmortuum solius libidinis incendia bulliebant. Propter quod addit, quod si nos, qui exortum habemus corpus talia sentimus, quid faciet puella in deliciis viuens. Nempe viuens mortua est.

3. Præterea, illa pugna est fortior & difficilior, vbi pauciora sunt auxilia, seu remedia: sed talis est carnis tentatio, quia vnicum tantum habet remedium, scilicet fugam a causis, & occasionebus huiusmodi tentationis. Iuxta quod ait Apostolus, Fugite fornicationem. Vnde etiam philosophus in ethicis ait, quod debemus pati illud, quod senes patiebantur ad Helenam dicentes, abiciamus eam.

4. Præterea, bellum intestinum est magis periculosum. Propter quod ait Boethius, quod nulla est peior pestis, quam familiaris inimicus: sed carnis tentatio est bellum intestinum: quia in huiusmodi bello eiusdem rotius pars est contra partem. Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, sicut ait Apostolus.

Sed forte dicitur, quod fortior inimicus est diabolus: ergo eius bellum est periculosius. Consequenter patet. Antecedens est satis euidens. Iob. 41. vbi dicitur de diabolo, quod non est potestas super terram, que ei comparetur.

Respondet, quod hoc potest intelligi non de malitia tentatiua, scilicet de virtute motiua, seu actiua: quasi Deus permitteret, diabolo vnus totum montem transuerrere posset valde velociter, quod tamen nullus homo posset: si tamen intelligitur de malitia tentatiua, tunc dico, quod ibi loquitur scriptura de potestate demonis cum in diuisione tentationis carnalis, qua tamquam instrumentum vitur nos tentando, iuxta illud, Virtus in lumbis eius; & fortitudo illius in vmbilico ventris eius. Et ideo vt sic, parata vt tentatio demonis includit tentationem carnis, tunc non mirum, si validior est potestas tentatiua demonis, quam solius carnis. Si autem vtique tentatio, carnis. scilicet & demonis seorsum per se sumatur, tunc tentatio carnis est fortior tentatione demonis, quia nulla existente tentatione carnalis complexionis, tunc de quocumque vitio homo a demone tentaretur, de facili homo vinceret: quia totus homo pugnaret, sed de quocumque, vitio in isto secundum carnalem complexionem, ac secundum astrorum impressionem tentatur homo ab intrinseco, etiam cessante omni tentatione extrinseca ipsius demonis, tunc non pugnatur totus homo: sed est diuisus in seipso, iuxta illud Apostoli, Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee, & captiuantem me in lege peccati. Et quia omne regnum in se diuisum desolabitur: igitur nisi in tali pugna homo diuinitus adiuuetur, tunc aut impossibilis aut valde difficilis est victoria. Propter quod notanter ait Sapiens, Sciuit, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det.

Iob. 40.

Rom. 7.

Luc. 11.

Sap. 8.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio est, quod tentatio hominis in paradiso non fuit a carnali complexionem, sed ab ipso demone, quia vbi omnia intrinseca sunt ordinatissime disposita, ibi pars

partem non impugnat, sed adiuuat; ciuitas enim non est bene disposita, cum vicinus impugnat iudicium: sed ratio ne originalis iustitie in statu illius innocentie omnia hominis interiora fuerint ordinatissime disposita. Ergo nulla ab intrinseco tali homini potuit esse pugna. Quod autem fuerit extrinsecus a demone, patet de serpente, in cuius figura apparens daemone, primo tentauit mulierem, tamquam partem inferiorem: & deinceps virum per mulierem, tamquam partem fortiorem.

Gen. 3.

Dist. 22.

ARTICVLVS III.

Vtrum primi parentes peccauerint per ignorantiam.

Quantum ad tertium articulum tria inquiram. Primo, vtrum ignorantia sit peccatum. Secundo, vtrum ignorantia excuset peccatum. Et tertio de articulo in se. Vtrum primi parentes peccauerint ex ignorantia.

Inquisit. prima.

Circa primum est aduertendum, quod multi multipliciter distinguunt de ignorantia. Iurista enim dicit, quod duplex sit ignorantia, scilicet ignorantia iuris, & ignorantia facti. Philosophus autem in ethicis dicit, quod est quædam ignorantia vniuersalis, alia vero particularis. Et in idem redeunt hæc duæ distinctiones: quia, quod philosophi appellant ignorantiam vniuersalem, hoc Iurista appellat ignorantiam iuris. Ille enim habet ignorantiam iuris, seu vniuersalem de hac veritate, quod adulterium est mortale peccatum, qui simpliciter hoc ignorat. Ille autem circa eandem veritatem habet ignorantiam facti, seu particularem, qui bene scit adulterium esse peccatum, ignorat tamen hoc adulterium esse peccatum, puta si de nocte alia mulier loco vxoris suæ se poneret ad lectum suum, cum qua peccaret sine fraude, ipsam credens esse suam.

Nota valde bene.

Theologi vero ponunt vnam distinctionem tri membrum, quia secundum eos quædam est ignorantia affectata, puta cum quis affectat se ignorare, vt liberius & delectabilius possit peccare, non habendo remorsum conscientie. Alia est ignorantia neglecta, puta cum quis non affectat se ignorare, attamen propter sui molliciem, & pigritiam non facit tantum, quantum posset, & deberet ad hoc, quod sciat illud, quod scire tenetur; & hæc ignorantia appellatur a Iurista crassa, & supina: quia sicut homines crassi iacentes supine, scilicet bassus cum capite, quam cum reliquo corpore, tardius & difficilius surgunt, sic laborantes iam dicta ignorantia minus studiose inquirunt, & pigre laborant ad sciendum ea, quæ scire de iure tenentur. Tertia est ignorantia inuincibilis, puta cum aliquis nullis suis viribus potest huiusmodi ignorantiam præuenire. Et per hanc distinctionem tri membrum possunt subdiuidere quodlibet membrum prædictarum duarum eisdem distinctionem: nam ignorantia iuris, vel affectata, uel neglecta, vel inuincibilis, & similiter distingui potest de ignorantia facti. Nam ille, qui modo supradictio mulierem non suam cognouit, vel hoc quandoque desiderauit, quod taliter eueniret, puta quod ignoranter cognosceret alienam, tunc huiusmodi ignorantia est affectata, uel non adhibuit tantam diligentiam, quantum debuit adhibere, & tunc huiusmodi ignorantia esset neglecta, vel totam diligentiam adhibuit, quam adhibere debuit: & tunc talis ignorantia inuincibilis esse censetur.

His præmissis, pono quattuor conclusiones. Prima est, quod ignorantia, ut ignorantia, non est peccatum, quia secundum Augustinum, quod nullo modo est volitum, nullo modo est peccatum; sed ignorantia, ut ignorantia, nullo modo est uolita, quia omnes homines natura scire desiderant, ut patet primo metaph.

Secundo dico, quod ignorantia, ut est affectata, potest esse graue peccatum. De tali enim ignorantia dicitur in psalm.

Prima conclusio. lib. 1. Re. trac. cap. 13. in Proc. Secunda conclusio.

Psalm. 35. Noluit intelligere, vt bene ageret. Et sequitur. Afficit omni via non bona, malitiam autem non odit. Vnde de talibus dicitur in libro Iob, quod ipsi dicunt Deo, Recede a nobis, scientiam viarum tuarum volumus. Et de tali ignorante dicit Apostolus; Qui ignorat, ignorabitur.

Instantia Forte dicitur, quod conclusio secunda contradicat primam; quia, quod est affectatum, est aliquo modo volitum: sed quedam ignorantia est affectata, vt dicit secunda conclusio: ergo aliquo modo erit volita, cuius oppositum assumitur in minori rationis pro prima conclusione.

Solutio Respondeo, quod nulla ignorantia est affectata, in quantum ignorantia, vel ratio ignorantia, sed ratio rei ignorat, vel ratio alicuius conditionis annexae.

Tertia conclusio. Tertio dico, quod ignorantia neglecta similiter est peccatum, quia omittit ea, quae facere tenetur: ergo saltem peccato peccat omissionis: attamen ceteris paribus ignorantia affectata semper est maius peccatum, quam neglecta, quia plus est ibi de voluntario, & temeritate. Et dico ceteris paribus, quia potest contingere aliquem ex affectu ignorare in materia, quae ita modici esset ponderis, & alter ex sua negligentia ignoraret in materia, quae adeo esset periculosa, quod ignorantia neglecta, seu crassa maius esset peccatum, quam affectata.

Cöclusio quarta. Quarto dico, quod ignorantia inuincibilis non est culpabilis, nisi forte induceretur ex culpa precedenti, puta ex ebrietate, vel alio quouis vicio: nam ebrius dupliciter puniendus est, vt patet. 3. ethi.

cap. 3. Et ex istis satis patere videtur ad illud, quod secundo proponitur inquirendum. Nam cum culpa proprie non excuset, sed incuset, sequitur, quod ignorantia affectata nunquam excusat peccatum. Ignorantia vero neglecta non excusat a toto, sed a tanto. Nam secundum quod plus, vel minus est ibi de negligentia, & materia, plus, vel minus est periculosa: secundum hoc talis ignorantia magis, vel minus excusat hominem a peccato. Ignorantia autem inuincibilis, si ex precedenti peccato ignorantis non inducitur, tunc non solum excusat a tanto, sed a toto. Si autem ex ebrietate, vel alio quouis precedenti peccato fuerit inducitur: tunc, & si excuset a tanto, nunquam tamen excusat a toto. Propter quod dicunt doctores, quod ebrietas etiam ipsum Loth de vitiis incestus cum suis filiabus perpetrato, non penitus excusauit.

Inquisitio 3. art. 1. Quantum ad illud, quod tertio proponitur inquirendum, scilicet vtrum primi parentes peccauerint ex ignorantia; Ponam duas conclusiones.

Prima conclusio. Prima est, quod quamuis peccauerint ignorantes, quia omnis malus ignorans, vt dicitur 3. ethicorum: primo tamen suo peccato non peccauerunt ex ignorantia, ita quod ignorantia esset causa primi sui peccati: nam poena non precedit peccatum: sed sequitur: sed ignorantia rerum agendarum in ista est propter peccatum, vt ait Augustinus in libro Enchiridion. Et 3. de libero arb. ait Augustinus, quod approbare falsa pro veris non est natura hominis instituti, sed poena damnati.

Secunda conclusio est, quod quo ad alia peccata, quae se quebantur primum peccatum, ipse primus homo aliquo modo peccauit per nescientiam, per ignorantiam, per errorem, ac per infidelitatem. Ista enim sic se habent per ordinem, quod semper illud, quod sequitur, includit praecedens.

Nam nescientia dicit simplicem negationem scientiae; Ignorantia dicit priuationem scientiae, scilicet carentiam scientiae aptae natae tunc inesse. Error dicit non solum carentiam notitiae veritatis, sed etiam dicit adhaesionem alicui contrario veritati. Infidelitas autem dicit errorem in materia speciali, puta in his, quae spectant ad fidem, vel ad bonos mores.

Ex hoc arguatur sic. Qui peccat per infidelitatem, ille peccat per errorem, ignorantiam, & nescientiam: sed primi parentes post primum eorum peccatum, quod fuit superbia, quae affectabant esse de diis, ipsi peccabant per infidelitatem, vt patet per Augustinum. 14. de ciui. Dei. Ma-

gna enim infidelitas fuisse videtur, quod magis crediderunt verbis diaboli, quam praeecepto Dei. Maior patet ex deductione immediate praecedenti.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum Deus potuerit facere aliquam rationalem, vel intellectualem creaturam, quae fuisset penitus impeccabilis.

Quantum ad quartum articulum ponam duas conclusiones.

Prima est, quod Deus non potest facere spirituale creaturam, quae naturaliter omnino sit impeccabilis.

1. Quia omnis creatura naturaliter est mobilis, & veritabilis: ergo naturaliter est deessebilis & peccabilis. Antecedens patet per Damascenum lib. 1. consequentia patet, quia omne illud, cuius voluntas mobilis est, & veritabilis, hoc derelictum puris suis naturalibus peccare potest.

2. Praeterea, secundum Apostolum solus Deus habet immortalitatem, quod vtiq; verum est naturaliter. Sicut ergo Deus non potest creaturam facere, quae naturaliter sit Deus: sic non potest creaturam facere spiritualem, quae sit naturaliter immortalis. Cum igitur mors spiritualis creaturae sit peccatum, ergo nullam creaturam spiritualem potest Deus facere, quae sit naturaliter impeccabilis.

Sed contra istam veritatem arguunt quidam sic. Deus potest facere aliquam creaturam, quae ex puris suis naturalibus videat essentiam Dei nudam: ergo potest facere creaturam naturaliter impeccabilem. Antecedens probatur, quia illud est creaturae communicabile, quod ipsam non ponit extra terminos creaturae: sed videre essentiam diuinam ex puris naturalibus, cum sit perfectio finita, non ponit creaturam extra terminos creaturae.

Et confirmatur, quia Deus potest lumē naturale vnus angeli facere, quod sit aequale in claritate lumini gloriae, quod est in altero angelo, & per consequens ille videbit essentiam diuinam aequae clare per naturam, sicut iste per gratiam consummatam, quae est lumen gloriae.

Probatur etiam consequentia, quia impossibile est aliquod principium deficere, vel peccare in sua operatione, quamdiu manet immutabiliter coniunctum suae directissimae regulae: ergo impossibile est talem creaturam peccare etiam naturaliter: eo quod semper ex suis naturalibus coniuncta esset ipsi diuiniae essentiae, quae est omnium regula directissima.

Respondeo per interemptionem antecedentis, quia finis supernaturalis a nulla creatura potest naturaliter obtineri, quia tunc non esset supernaturalis finis, si naturaliter aliqua creatura ipsam posset consequi: sed visio diuiniae essentiae est finis supernaturalis, maxime loquendo de visione beata, quae est mediante lumine gloriae, de qua currunt probationes antecedentes, ideo &c.

Ad primam probationem nego minorem, Quamuis enim videre beatificae diuinam essentiam per gratiam, seu per lumen gloriae, non ponat creaturam extra terminos creaturae: videre tamen beatificae per naturam conuenit soli Deo, propter quod creaturam omnino poneret extra terminos creaturae.

Ad confirmationem dicendum, quod cum lumen naturale, & lumen gloriae sint alterius, & alterius rationis: ideo non sunt apta nata sibi mutuo coequari. Illa enim, quae sunt diuersarum rationum, sic se habent, quod per intentionem vnus, etiam si cresceret in infinitum, nunquam deuenit ad aequalitatem alterius, vt superius declarauimus in primo libro distinctione 47. Et etiam infra clarus probabitur distinct. 24. de angulo contingentiae, quod si cresceret in infinitum, nunquam deueniret ad aequalitatem anguli recti.

Prima conclusio. cap. 2.

1. Tim. 6.

Cötra conclusionem.

Confirm.

Solutio

Ad primam probationem.

Ad confirmationem.

Secunda

Secunda conclusio. Secunda conclusio est, quod per donum gratiae naturae superadditum, Deus potest facere aliquam creaturam impeccabilem. Quia illud, quod immobilitatem animam, vel Angelum in bono, seu in virtutibus, hoc reddit eum impeccabilem: sed abundantia gratiae diuinae maxime, vt cösummata in patria, immobilitatem animam in bono, quia replet in bonis omne desiderium eius: igitur quamuis in via simus mobiles, & per consequens aliquo modo peccabiles, in patria tamen erimus per Dei gratiam in moribus, & virtutibus totaliter stabili. Propter quod ait August. in libro conf. Ad te fecisti nos domine, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Et in eodē libro ait Deo, Cum tibi inhæsero, exonero me: & quia tui plenus non sum, onus mihi ipsi sum. Etiam circa gloriam patrii posset esse tanta abundantia gratiae, quod creatura totaliter fieret impeccabilis, vt apparuit in Beata Virgine, quae redidit diuinam gratiam: nec potuit peccare mortaliter, nec venialiter.

Instantia Sed forte dicitur, quod ista conclusio secunda destruit primam. Quia Deus potest facere, quod illa forma, quae est gratia in vna creatura, sit forma naturalis in alia creatura. Si igitur per formam, quae est gratia, Deus potest facere creaturam impeccabilem, prout tu dicis in secunda conclusione, sequitur, quod hoc possit per formam naturalem, & per consequens talis creatura habet talem naturalem formam, erit naturaliter impeccabilis, quod est contra primam conclusionem.

Solutio Respondeo per interemptionem maioris: quia illud, quod est gratia in vna creatura, loquendo proprie de haeculatu gratiae, in nulla creatura potest esse natura, quia cum gratia in suo perfecto esse sit ipsa gloria animae, seu ipsum lumen gloriae, igitur si gratia in aliqua creatura esset forma naturalis, talis creatura ex suis puris naturalibus posset esse perfecte beata, quod est impossibile: cum hoc soli Deo dignoscatur conuenire.

Ad argumentum principale nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod remissibile & irremissibile non dicuntur de ipsis peccatis ratione infiniti excessus vnus ad alterum, sed ratione alterius status: idem enim peccatum eiusdem peccatoris dicitur remissibile, quamdiu fuerit in via: & irremissibile, cum via tota pertransita fuerit in termino: quia quamdiu peccator est in via, non definit Deus per suam misericordiam facere aliquos impetus in anima peccatoris, ratione quorum mortuum ipsa synderes peccatorum remoretur, propter quod remorsum quandoque peccator considerans sua delicta, cooperatur se sibi gratia diuina potest agere penitentiam de peccatis. Post mortem vero, cum peccator fuerit in termino, non est rationi consonum, vt ulterius talibus impetibus moueatur, propter quod suum peccatum ex tunc in sempiternum irremissibile perseuerat. Et quia secundum Damascenum, quod est in hominibus mors, hoc fuit in malis angelis casus: ideo non est simile de peccato hominis, & de peccato demonis, nisi accipiat peccatum hominis mortui, qui si ne penitentia decessit in peccato mortali, quia sicut talis homo non est in via, sed in termino: sic ipse demon immediate peracto peccato, non fuit ulterius in via, sed in termino, ergo &c.

DISTINCTIO XXVIII.

Satis perspicua huius tractatus diuisio, in quo de praesidio contra peccatum primi parentis agitur.

VNC DILIGENTER. Postquam Magister determinauit de ipsa tentatione, qua primus homo incidit in peccatum. Hic tractat de adiutorio contra huiusmodi peccatum a Deo sibi datum. Et diuiditur in duas partes; nam primo tractat de adiutorio naturaliter homini

collato, puta de libero arbitrio, quo homo potuit, si uoluit, non deficere. Secundo de adiutorio supernaturaliter ei dando, seu conferendo, quo potuisset non solum non deficere, uersus et in meritorio bono proficere, Haec est gratia operans, & cooperans. Prima in duas; nam primo Magister determinat de illius naturalis adiutorij potestate. Secundo de eiusdem adiutorij libertate ibi, Iam vero ad propositum. Prima in duas, nam primo ostendit, quod primis parentibus contra peccatum a Deo fuit datum sufficientis adiutorium. Secundo huiusmodi adiutorium appellat liberum arbitrium, ibi, Hic considerandum est. Prima in tres, quia primo ostendit, quod homo a principio bonam habuit voluntatem, quia stare, quamuis non proficere, potuit. Secundo inquit, quomodo talis voluntas bona dici potuit, qua proficendo bonum mereri non ualuit. Tertio contra ea, quae dixit, obijcit, & soluit. Secunda ibi, Sed quomodo rectam. Tertia ibi, Ad hoc autem, quod diximus. Sequitur illa pars, Hic considerandum est. Et diuiditur in duas; nam primo specificat praedictam primi hominis potestatem, Secundo assignat portionem, & potentiarum animae quandam diuersitatem, ibi, Quod bruta animalia non habent. Et haec in tres; nam ostendit huiusmodi portionem animae diuersitatem. Secundo per hoc describit peccatricis processiois ordinem. Tertio assignationis praedictae diuersitatis reddit rationem. Secunda ibi, Illud quoque praetermittendum non est. Tertia ibi, Haec de animae partibus. Secunda istarum diuiditur in tres partes; quia primo Magister describit ordinem progressionis in peccatum. Secundo ostendit, quomodo mortale peccatum est completum, & consummatum. Tertio ponit epilogationem praemissorum. Secunda ibi, Nunc summat. Circa hanc distinctionem quaero istam quaestionem,

Questio I.

An intellectus agens spectet ad liberum arbitrium

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 24. q. 1. ar. 1. 2. 3. in 2. scrip. 2. sen. dist. 24. q. 1. ar. 2. Item. 1. par. q. 83. ar. 3. Aegid. di. 24. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. Item Alex. de Alas. par. 2. q. 69. M. 2. ar. 3. q. 72. Dur. di. 24. q. 1. 2.



TRVM intellectus agens pertinet ad liberum arbitrium: Et videtur, quod non. quia potentia naturaliter agens, & necessarium, non pertinet ad liberum arbitrium: intellectus agens est huiusmodi. Maior patet: quia liberi arbitrii est libere agere, & non necessario: potest enim hoc, & oppositum ratio suae libertatis. Minor similiter patet; quia intellectus agens necessario abstrahit, & illustrat phantasmata sibi praesentia, & non potest non abstrahere, & illustrare.

Contra, illa potentia pertinet ad liberum arbitrium, sine qua non possumus arbitrari: intellectus agens est huiusmodi, quia nisi virtute intellectus agens abstraheretur, & illustrarentur phantasmata, non possumus ratiocinari, nec per consequens arbitrari. Hic quatuor sunt videnda. Primo quid sit intellectus agens. Secundo quid intellectus agens efficiat in phantasmate. Tertio quid liberum arbitrium. Et quarto de eo, quod quaeritur.

R E S O L V T I O .

Intellectus quidem agens naturalis quaedam potentia est...

A R T I C V L V S I .

Quid sit intellectus agens .

Q U A N T U M ad primum ponam primo conclusio-

Conclusio est haec, quod intellectus agens est quaedam

Quia illa potentia, quae nec elicit actum intelligen-

Præterea, faciens & patiens in omni natura arguunt

Hæc conclusio duo ponit. Primo enim ponit, quod intel-

Contra primum istorum sunt tres opiniones, quas recit-

Sed istud non valet: Quia sicut Deus operatur in omni

Secunda opinio est, quod intellectus agens est quaedam

Sed nec hoc valet: Quia sicut ars medicina operatur

principium actuum intrinsicum præsupponit, scilicet ip-

Tertia est opinio Themistii, qui ponit in anima nostra

Sed nec istud valet, quia quilibet experitur in seipso,

Contra vero secundam particulam prædictæ conclusio-

Sed nec istud valet: Quia secundum hanc opinionem

Est etiam vna opinio moderna ponens intellectum pos-

Sicut eadem potentia volitiva est mouens, & mota,

Præterea, istud confirmatur ab aliis sic. Propter unum

Præterea, si intellectus agens differt a possibili, tunc

Sed nec istud valet: Quia unum & idem indistinctum

Ad primum igitur argumentum dicendum, quod non

Opinio 3

Cōtra 2

Opinio 4

Cōtra 3

Opinio 5
Iac. Vite
quoll. i.
q. 12.

tex. c. 19.
Cōtra 4

essario tales voluntates differrent, & prima posset dici

De aptitudinibus illis nihil curo ad præfens dicens:

Ad secundum dicendum, quod respectu vnius simpli-

Ad tertium dicendum, quod si solus est virtualiter ca-

A R T I C V L V S I I .

Quid intellectus agens efficiat in phantasmate.

Q U A N T U M ad secundum principale ponam duas

Prima est, quod intellectus agens abstrahit speciem in-

Quia ex eo, quod est potentia tale, non potest fieri

Præterea, illustratio est actio positiva: sed intelle-

Sed contrarium istius ponunt quidam doctores dicen-

Sed istud non valet, quia omnis actio remotiva præsup-

Secunda conclusio est, quod per huiusmodi actionem

Quia accidens in numero non potest migrare de sub-

Præterea, quicquid recipitur in re particulari, mate-

ergo quicquid sibi imprimitur, erit particulare, materia-

Præterea, accidens simpliciter spirituale non est re-

Præterea, agens spirituale non transmutat subiectum

Præterea, illa forma impressa nec potest esse immis-

Probant autem isti huiusmodi impressionem fieri in

De potentia non potest reduci, nisi facta aliqua in

Adducit etiam isti plures auctoritates Aristotelis

Ad primum igitur dicendum, quod quamuis illa ver-

Sed ista non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, quod quamuis illa ver-

Et per hoc etiam patet ad auctoritates ipsius Com-

A R T I C V L V S I I I .

Quid sit liberum arbitrium.

Q U A N T U M ad tertium principale ponam duas es-

Prima est, quod liberum arbitrium est anime nostre

Quia ea, quæ sunt in anima, vel sunt actus, seu opera

Opinio
cōtraria.

Com. 5.

Prima
clausio.
Ratio.

Cōclusio

Ellici. ex
tex. c. 70.
tex. ca. 3.

Opinio. i

Ioan. 1.

Psal. 4.
Cōtra ca

Opinio. 2

Cōtra cā

tionis in anima. Omne autem, quod est principium operationis in anima, hoc vel est species vel habitus, vel passio, vel potentia: sed liberum arbitrium non potest dici species; cum non sit similitudo representatiua intelligibilis. Nec habitus: quia ex frequentatis actibus generatur, & acquiritur habitus, vt patet. 2. ethicorum; sed liberum arbitrium non est in nobis per actus acquisitum: sed est nobis naturaliter innatum. Nec passio, quia passio proprie dicta solum est in parte sensitua: liberum vero arbitrium spectat ad partem intellectiuam.

Et si dicitur, quod intelligere est quoddam pati: ergo &c.

Respondeo; quod non est proprie passio: sed est salus & perfectio, vt patet. 3. de anima.

Et confirmatur, quia, que ex passione aguntur, non aguntur libere; nam passionati non agunt libere, sed ex impetu; & idcirco magis aguntur, quam agant: ergo si liberum arbitrium esset passio, tunc liberum non esset liberum, & non libere fieret, quod libero arbitrio fieret, quod est contradictio. Igitur ex inquisitione sufficientis diuisionis sequitur, quod liberum arbitrium sit potentia.

Sed contra istud est quedam opinio, quamuis non totaliter, tamen partialiter: Concedit enim hac opinio, quod liberum arbitrium est potentia; sed cum hoc dicit, quod est actus & habitus.

Quia sicut hoc nomen intellectus quandoque accipitur pro potentia, iuxta illud. 3. de anima, dico autem in intellectum, quo opinatur & intelligit anima, & hic nihil actu est eorum, que sunt ante intelligere. Quandoque pro actu, secundum quod philosophus. 3. de anima cognitionem indissolubilem vocat intellectum, circa quem nec est verum, nec falsum, quia verum, & falsum sequuntur compositionem & diuisionem, id est affirmationem & negationem. Quandoque etiam accipitur pro habitu, quia sicut habitus conclusiuus est, & dicitur scientia; sic habitus principiorum vocatur intellectus: de principis enim non est scientia; quia scientia est de his, circa que contingit dubitare, & querere, iuxta illud. 2. posteriorum, que rationes sunt aequales numero his, que vere scimus: circa principia vero non oportet dubitare vel querere, cum ea quilibet probet audita, & sunt, sicut ianua in domo, quam nullus ignorat, vt dicitur. 2. metaph. Sic igitur isti dicunt nomen liberi arbitrij esse commune ad significandi potentiam, actum, & habitum.

Quod enim sit actus, hoc ipsi probant: quia arbitrium idem est, quod iudicium: sed iudicium dicit actum: ergo &c. Minor patet de se. Probatio maioris: quia Magister dicit hic in littera, quod liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium. Quod autem dicit habitum, probant: quia facultas dicit habitum: sed magister hic dicit, quod liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis.

Econtra vero sunt aliqui, qui probant, quod liberum arbitrium non sit potentia: quia potentia non suscipit magis & minus; sed liberum arbitrium suscipit magis & minus, quia Enchiridion ait Augustinus, multa quidem liberus est arbitrium, quod omnino peccare non potest.

Sed ista non concludunt.

Ad primum igitur dicendum, quod licet hoc nomen intellectus inueniatur esse extensum ad actum, habitum, & potentiam; hoc tamen nusquam in libris philosophiae inuenitur de ipso libero arbitrio. Ad probationem, cum dicitur, quod liberum arbitrium est iudicium &c. dico, quod illa predicatio non est formalis, sed causalis: & si non cau salitate elicitiua, saltem causalitate imperatiua: quia voluntas imperando consilium, consequenter videtur imperare iudicium, quod presupponit ipsum consilium.

Ad secundam probationem dicendum, quod hoc nomen facultas magis significat potentiam, quam habitum. Vnde etiam communis vsus loquendi hoc habet, cum volumus dicere aliquem habere posse, vel non posse respectu alicuius effectus, quod dicimus cum habere facultatem vel non habere facultatem respectu talis effectus.

Ad vltimum, cum dicitur, quod liberum arbitrium suscipit magis &c. dicendum, quod licet potentiam secundum se non suscipiat magis & minus; tamen per disconuenientes dispositiones potentia quandoque impeditur in suo opere. Vnde propter peccatum minuitur arbitrium hominis, & inducitur seruitus diabolica qua tamen seruitute homo, cum voluerit, per liberum arbitrium cooperante sibi gratia Dei, poterit liberari.

Secunda conclusio est, quod liberum arbitrium est idem realiter, quod potentia voluntaria; quia supposito ex prece denti conclusione, quod liberum arbitrium sit potentia, tunc realiter videtur esse ista potentia, que per se, & principaliter est libera: talis autem est potentia voluntaria, sicut patebit infra di. 38. ergo &c.

Sed contra istud sunt plures opiniones, quarum vna ponit liberum arbitrium esse potentiam distinctam ab ipsa voluntate: quia distinctorum obiectorum distincta sunt potentia. Ista patet. 2. de anima, vbi dicitur, quod potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta: sed voluntatis & liberi arbitrij est aliud & aliud obiectum; quia obiectum voluntatis est finis: obiectum vero liberi arbitrij sunt ea, que sunt ad finem: sicut patet. 3. ethicorum, vbi dicitur, quod voluntas est finis, & electio eorum, que sunt ad finem; electio autem est actus liberi arbitrij, ergo &c.

Et addunt quidam istorum, quod liberum arbitrium est potentia superior intellectu & voluntate, habens in se vltimum actum rationis, qui est iudicare, & primum actum voluntatis, qui est eligere.

Sed istud non valet, quia secundum ordinem rerum nobis communitur apparent: non est dare maiorem diuersitatem in superioribus, quam in inferioribus. Ista patet per Auctorem de causis, qui ait, quod vtra sunt in superioribus, que sunt sparsa in inferioribus, sed in potentiis inferioribus anima non est dare potentiam mediam inter potentias apprehensiuas, & appetitiuas, omnis enim potentia sensitua, vel est apprehensiuas, vel appetitiua, ergo nec in superioribus potentiis anime erit aliqua potentia media inter intellectum, & voluntatem.

Ad rationem istorum dicendum, quod licet obiecta formaliter distincta, quorum unum non est ratio tendendi in alterum, arguant aliquo modo potentiarum distinctionem, tamen diuersa obiecta, quorum vnus est ipsi potentie ratio tendendi in alterum, non arguunt diuersas potentias, licet quandoque arguant vnus potentie esse diuersa officia. eadem enim est potentia, que apprehendens principia, mediantibus principis, tendit in conclusiones. Et quia finis est ipsi voluntati ratio tendendi in ea, que sunt ad finem, & potentia voluntaria, vt est voluntas, tendit in finem, vt autem vindicat sibi nomen liberi arbitrij, tendit in ea, que sunt ad finem, ideo ratio istorum est contra eos, quia directe probant voluntatem, & liberum arbitrium esse vniam, & eandem potentiam, habentem aliud, & aliud officium, quorum ratione vnus dicitur simpliciter velle, ratione vero alterius dicitur libere eligere.

Alia est opinio, que ponit, quod liberum arbitrium non est vna potentia, sed simul dicit plures potentias, scilicet rationem, & voluntatem: quia, vt isti dicunt, liberum arbitrium dicit rationem, prout ei conuenit iudicare; sed dicit voluntatem, prout ei conuenit eligere libere. Vnde liberum arbitrium dicitur, quasi liberum iudicium.

Et istud confirmant per Damascenum, qui ait, Anima per liberum arbitrium libere appetit, libere iudicat, libere impetum facit, libere disponit, libere eligit.

Et Augustinus libro secundo retractationum ait. Dum de libero arbitrio loquimur, non de parte anime loquimur, sed de tota.

Sed nec ista concludunt, quia quamuis liberum arbitrium connotet rationem, tamen formaliter, & essentialiter dicit solam voluntatem.

Ad primum igitur motium istorum dicendum, quod iudicare elicitiue est actus rationis, sed imperatiue potest dici actus voluntatis, ac etiam approbatiue. Quamuis enim iudicia-

Cōclus.

opinio.

tex. c. 22.

cap. 5.

Cōtra

Prop. 14.

Solutio ad ratio nem.

2. de an.

tex. c. 29.

Opinio 1.

Cōfirm.

Cōtra

Solutio.

iudicialis discretio sit actus rationis, tamen imperium consilij, quo dependet iudicium, ac etiam approbatio iudicij, sunt actus voluntatis.

Et per idem patet ad secundum: quia illi actus & multi plures, quos Damascenus adducit, omnes sunt actus liberi arbitrij aliquo predictorum modorum, scilicet, vel elicitiue, vel imperatiue, vel approbatiue.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus, cum liberum arbitrium appellat totam animam: tunc non loquitur de totalitate compositionis essentialis: sed loquitur de totalitate continentie virtualis: quia enim liberum arbitrium mouere potest omnes alias potentias anime, que sunt rationales, sive per essentiam, sive per participationem, sicut rex mouet regnum: ideo sicut totum regnum virtualiter continetur in rege: sic omnia, que sunt in regno anime, continentur in voluntate.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus agens spectet ad liberum arbitrium.

Prima conclusio. Q VANTVM ad quartum principale dico primo, quod intellectus agens non pertinet ad liberum arbitrium, tamquam aliquid inclusum in sua formali ratione: quia potentia, cui nec conuenit arbitrari, nec libere agere, illa non potest esse de ratione formali liberi arbitrij; sed intellectui agenti nec conuenit arbitrari, sive arbitrari accipitur pro iudicare, sive pro iudicative intelligere: quia intellectus agens nec iudicat, nec intelligit: hoc enim conuenit possibili intellectui; sive accipitur arbitrari pro imperare, quia vt sic, conuenit voluntati. Nec etiam intellectus agens libere agit: sed naturali necessitate actum sue illustrationis exercet: ergo &c.

Secunda conclusio. Secundo dico, quod intellectus agens spectat ad liberum arbitrium, tamquam aliquid, sine quo liberum arbitrium actum suum proprium naturaliter, seu via nature exercere non potest. Nam illud, quod presupponitur a presupposito, etiam presupponitur a presupponente, sed intellectus agens presupponitur a naturali exercitio intellectus possibilis, & ipse intellectus possibilis presupponitur a libero arbitrio: quia cum oporteat intelligentem phantasmata speculari, & phantasma non sit speculabile naturaliter sine lumine intellectus agentis, oportet, quod intellectus possibilis quo ad exercitium sui actus, via naturali presupponat lumen intellectus agentis; voluntas autem, seu liberum arbitrium, cum pro obiecto habeat bonum cognitum, via nature oportet, quod presupponat quaprum ad exercitium sui actus actum intellectus possibilis. Dico autem naturaliter, quia via nature, quia super naturaliter, & maxime de absoluta potentia Dei voluntas posset actum suum perfecte elicere absque omni adminiculo intellectus possibilis, vt declarauit in 1. libr. distin. 1. q. 1. arti. 4.

Ex his patet responsio ad vtrumque argumentum inductum in principio questionis.

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

Aperta huius distinctionis diuisio in qua arbitrij libertas declaratur.



AMVERO AD PROPOSITVM. Postquam Magister determinauit de liberi arbitrij potestate, hic determinat de huiusmodi arbitrij libertate. Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat de huiusmodi libertate in generali. Secundo profequitur in speciali ibi, Est noli

bertas triplex. Prima in tres, quia primo offendit, quid libertas sit diffinitive. Secundo circa quid sit obiectiue. Tertio in quo sit subiectiue. Secunda ibi, Hoc autem sciendum. Tertia ibi, Et quidem secundum predictam. Et hec in quatuor, quia primo offendit libertatem non omnibus modis esse in omnibus. Secundo offendit, quomodo libertas est in diuinis. Tertio quomodo est in angelis, & beatis hominibus. Quarto offendit, quomodo est in viatoribus. Secunda ibi, Sed quod Deus. Tertia ibi, Angeli vero & sancti. Quarta ibi, Ex predictis perspicuum. Sequitur illa pars. Est enim libertas &c. Et diuiditur in duas partes, quia primo pramittit triplicis libertatis distinctionem. Secundo partium illius distinctionis subiungit executionem. Secunda ibi, A necessitate. Et hec in tres: quia primo profequitur de libertate a necessitate coactione. Secundo de libertate a peccati prauitate. Et tertio de libertate a miseria penalitate. Secunda ibi, Est & alia libertas a peccato. Tertia ibi, Est iterum libertas a miseria. Secunda istarum diuiditur in quatuor partes. Nam primo libertatis a peccato ponit declarationem. Secundo circa eam mouet questionem. Tertio circa libertatem oppositam mouet aliam dubitationem. Quarto vtriusque questionis submittit determinationem. Secunda ibi, Hic queri potest. Tertia ibi, Similiter etiam queri solet. Quarta ibi, Verum nobis magis. Sequitur illa pars, Est iterum libertas &c. Et diuiditur in duas partes, nam primo offendit quid sit a miseria esse liberum. Secundo ex predictis infert quoddam corollarium, ibi, Libertas ergo a peccato. Circa hanc distin. 25. quero istam questionem.

Questio. I.

An liberum arbitrium cogi possit.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. dist. 25. q. 1. ar. 2. in 2. scrip. 2. sen. dist. 25. q. 1. ar. 3. Item 1. secunde. q. 6 a 4. q. 1. par. q. 8. ar. 1. De re vit. u. 2. De malo. q. 6. Aegid. dist. 25. q. 2. quolib. 3. q. 16. 17. 18. quolib. 1. q. 19. Greg. Arim. dist. 24. 25. q. 1. Item Alex. de Ale. par. 2. q. 72. M. 4. q. incidem. par. 4. q. 8. M. 7. arti. 2. questio. 1. ad Arg. in fine. D. Bon. dist. 25. par. 2. a. 1. q. 4. 5. Bacc. dist. 2. q. 1. 2. Dur. dist. 25. q. 4. cap. dist. 25. q. 1. Scot. dist. 25. q. 1.



TRVM liberum arbitrium possit cogi. Et videtur, quod sic: quia potentia intellectiua cogitur: ergo & potentia voluntaria sive liberum arbitrium. Consequenter patet: quia intellectus est aequo immaterialis potentia, sicut ipsa voluntas: propter quod non magis videtur in huiusmodi ratio, quare cogi possit intellectus, quam voluntas. Probo antecedens; nam intellectus necessario assentit primis principis, & eis, que euidenter videt sequi ex talibus principis: cum igitur voluntas se habeat ad finem, & ad ea, que sunt ad finem: sicut intellectus ad principia, & ad ea, que sequuntur ex principis, ergo &c.

In contrariu est Ansel, in lib. de libero arbitrio, vbi ait, quod cum voluntas vincitur, non aliena vincitur potestate, sed sua. Et sicut ibidem patet, difficultas impugnare potest voluntatem: sed expugnare nequit inuitam. Hic quattuor sunt videnda. Primo vtrum voluntas, prout est idem, quod liberum arbitrium, possit mouere seipsam. Secundo, vtrum possit per motum suum proprium peccare nullo existente errore in ratione. Tertio, vtrum possit cogi ab aliquo ente creato. Et quarto, vtrum possit cogi a Deo, seu a bono increato.

cap. 1.

RESOLVTIO.

Voluntas quo quo modo seipsam mouet, non quidem actiuando, sed determinando, nulla tamen existente ignorantia in intellectu...

ARTICVLVS I.

Utrum voluntas, prout est idem, quod liberum arbitrium, possit mouere se ipsam.

Quantum ad primum ponam duas conclusiones. Prima est, quod voluntas aliquo modo mouet seipsam. Secunda est, quod non mouet se proprie seipsam actiuando, sed seipsam determinando.

Primam conclusionem proba sic. Omnis potentia, quae est super seipsam reflexiua, est sui ipsius motiua: voluntas est super seipsam reflexiua: igitur, &c. Maior patet: quia potentia mouetur ab obiecto: igitur, vt per reflexionem super seipsam est obiectum sui ipsius, sic etiam est motiua sui ipsius. Minor etiam est satis nota, quia non minus voluntas vult seipsam, quam intellectus intelligat seipsum: quia secundum Proclum, omnis potentia immaterialis est super seipsam conuersiua: sed voluntas non est minus immaterialis, quam intellectus: ergo &c.

Præterea, potentia, quae est essentialiter libera, aliquo modo est sui ipsius motiua: sed voluntas est essentialiter libera, vt inferius intendo declarare di. 38. Maior patet, quia potentia pure passiuia non potest esse libera, cum non habeat in sua potestate pati, vel non pati; sed necessaria patitur ad presentiam actiui: sed secundum Aug. 3. de libero arbitrio, nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas, est. Et infra subdit, Nec aliud quicquam est in voluntate nostra, nisi quod volentibus adest: igitur voluntas respectu sui actus non est totaliter passiuia, & per consequens seipsam aliquo modo potest mouere, ad actum.

Sed contra istam conclusionem arguit quidam doctor & sui sequaces sic.

Omne, quod mouetur, ab alio mouetur, vt patet. 7. phy. ergo voluntas non potest mouere seipsam. Antecedens patet, quia etiam ipsa animalia, quae dicuntur moueri ex se, ab alio moueri ostenduntur, eo quod secundum vnam partem per se mouent, & secundum aliam per se mouentur, quia quod mouetur primo mouens, & primo motum sunt realiter distincta: igitur voluntas non mouet seipsam.

Præterea, impossibile est vnam, & eandem rem simplicem simul esse in actu, & in potentia: sed omne mouens, secundum quod mouet, est in actu; & omne motum, secundum quod mouetur, est in potentia; ergo impossibile est ipsam voluntatem seipsam mouere; nam simul esset in actu, & in potentia.

Præterea, præsentem actiuo ipsi passiuo, tunc semper necessario sequitur actio: igitur si voluntas moueret seipsam ad suum actum, cum semper sibi præsens sit, semper ipsa esset in actu.

Præterea, si voluntas moueret seipsam ad actum, tunc vel esset causa vniuersalis sui actus, aut causa particularis: sed primum dari non potest: quia talis causa est æquiuoca, & præhabet effectum nobiliori modo in seipsa, quam effectus sit in proprio genere; nec per consequens formaliter perfici poterit huiusmodi effectus: quæ omnia falsa sunt de ipsa voluntate respectu sui actus. Nec secundum

dari potest propter tria. Primo, quia agens particulare est formaliter actu tale, quale est passum in potentia; igitur si voluntas seipsam moueret ad actum, tunc voluntas esset actu volens, antequam causaret actum volendi: igitur si causaret actum volendi, tunc duo accidentia solo numero differentia simul essent in eodem subiecto. Secundo, quia voluntas corrumpetur ad corruptionem sui actus; nam causa particularis, & effectus particularis simul sunt, & non sunt, vt dicitur. 2. phy. Tertio, quia voluntas esset eiusdem speciei cum suo actu; nam causa particularis, cū sit causa vniuersalis, eiusdem est speciei cum suo effectu.

Præterea, causa efficiens non coincidit cū materia, vt patet, 2. phy. sic. sed mouens, vt mouens, reductur ad causam efficientem; & motum, vt motum, reductur ad causam materiale.

Sed ista non concludunt, igitur. Ad primum dicendum, quod quamuis illa propositio Aristot. habeat veritatem de rebus corporalibus; non est tamen eam necesse verificari in spiritualibus. Vnde Hugo de sacramentis libro primo parte. 5. loquens de voluntate angelorum ait, Voluntas erat libera, quoniam potes erat ex se moueri, vt ultra iret. Et Proclus ait, Omne seipsam mouens primo est ad seipsam conuersum.

Ad secundum dicendum, quod licet eadem res simplex non possit simul esse in actu, & in potentia respectu eiusdem, actum & potentiam sumendo vniuersim, puta cum est actu formaliter talis: tunc non potest esse potentia formaliter talis. Si tamen sumuntur difformiter, tunc nihil repugnat: nam vna & eadem res existens actu virtualiter talis, potest esse potentia formaliter talis, maxime cum esse virtuale incit imperfecte. Idem enim vinum existens actu virtualiter calidum, est potentia formaliter calidum: quia potest esse actu formaliter frigidum. Vnde actus virtualis finitus, & limitatus non est tantæ perfectionis, vt excludat omnem potentiam respectu actus formalis. Et ideo voluntas existens virtualiter actu volens, potest simul formaliter esse potentia volens. Forte dicitur contra istud: quia Sol existens actu virtualiter calidus, non potest esse in potentia formaliter calidus nec nunquam poterit seipsam facere formaliter calidum, sic &c.

Respondeo, quod hic accipitur nō causa p. cānā, quod Sol non potest esse formaliter calidus, quod non est pro tāto, quia actu est virtualiter calidus: quia si ista esset præcisiua causa, tunc Saturnus, qui nō est virtualiter calidus, posset effici formaliter calidus. Item si ista esset sufficiens causa, tunc vinum non posset esse formaliter calidum, cum sit virtualiter calidum, sed ex hoc repugnat Soli, & omnibus alijs cælestibus corporibus formaliter recipere calorem, quia cæleste corpus est primum alterans inalterabile, nec patitur peregrinas impressiones.

Ad tertium dicendum, quod voluntas semper est in actu, saltem semipleno respectu sui ipsius: quia secundum Augustinum in libro de trin. voluntas semper diligit se, respectu tamen ceterorum bonorum non oportet, q. semper sit in actu propter absentiam talium obiectorum.

Ad quartum dicendum, quod si iste, qui facit hoc argumentum, per causam vniuersalem intelligit omnem causam suam effectum, seu actum virtualiter præhabentem; tunc potest concedi, quod voluntas sit causa vniuersalis respectu sui actus. Ad probationes dicendum, quod non concludunt de præhabitatione virtuali imperfecta: non enim oportet nobiliori modo calorem esse in lapide, quam in igne. Nec est bona consequentia, lapis est virtualiter calidus; igitur nō potest formaliter recipere calorem. Posset etiam dici, quod est causa particularis. Ad probationes dicendum, quod præsupponunt vnum falsum, scilicet quod omne agens particulare sit agens vniuersale: lapis enim respectu ignis est agens æquiuocum, & tamen est agens particulare.

Ad quintum dicendum, quod quamuis causa efficiens & materialis, cum proprie sumuntur, nunquam coincidunt: ipsa tamen ad eo large sumi, quod bene poterit

tex. c. 37.

Contra Gotsfredi cap. 21.

Proc. 27.

Instantia

Solutio

lib. 10. cap. 3. 4. 5. 6. tom. 3.

Dist. 22.

q. 3. ar. 2.

coim

Prima cōclusio.

cap. 3. l. K tom. 1. eo. c. l. m.

Opinio Gotsfredi tex. c. 3.

coincideret; puta si accipiantur efficiens, & materia pro mouente & moto in rebus spiritualibus super se ipsas reflexiua: sicut etiam est in proposito &c.

Quamuis tamen istas rationes soluerim: tamen non oportuit; quia licet concludatur aliquid contra illos, qui ponunt, quod voluntas proprie actiuat seipsam: contra tamen non concludunt, quia vt patet in sequenti conclusione, sic pono voluntatem esse sui ipsius motiuā, quod tamen non pono eam proprie actiuare se ipsam.

Est igitur secunda conclusio, quod voluntas non mouet seipsam proprie seipsam actiuando, sed seipsam determinando.

Ad cuius intellectum sciendum, quod voluntas multipliciter potest dici seipsam mouere.

Primo, seipsam determinando ad motum mediante intellectu: voluntas enim facta in actu per desiderium finis ostendit, imperat intellectu, vt perscrutetur media, per quæ huiusmodi desideratum finem consequatur: igitur inuentis talibus mediis, cum ab eis mouetur voluntas, dicitur voluntas aliquo modo, quauis per accidens, mouere se, quæ talis motus originaliter procedit ab imperio voluntatis.

Secundo voluntas mouet se determinatiue, seu determinat se ad motum, non actiue aliquid agendo, sed ab actu desistendo: nam cum idem appetibile offertur voluntati diuersa, vel opposita ratione, puta fornicatio offertur sub ratione boni prosequibilis, quia delectabilis; & sub ratione mali, & fugibilis, quia contra mandatum Dei; voluntas potest ex sua libertate desistere ab actu, prout mouetur ab vna istarum rationum, quo facto altera in suo motu vigoratur: sicut enim, si duo aque fortiter me traherent, vnus per dextram, & alter per sinistram; quamdiu nulli eorum resisterem; tandem nec ad vnam partem, nec ad alteram declinarem: sed vni resistenti immediate, alter in suo tractu vigoratur, & per consequens per meā determinationem diceret mouere me ipsam, vni in suo tractu resistendo, & alteri vel non resistendo, cum possem resistere, vel etiam possem sibi in tractu suo consentiendo, cum possem, si vellem sibi minime consentire. sic in proposito &c.

Sed contra istum modum nostri doctoris arguunt quidam dicentes, quod contradictionem videatur implicare.

1. Nam cum determinatio sit quidam actus: igitur dicere, quod voluntas determinet se, & tamen non actiuet se, est oppositum in adiecto.

2. Præterea, vel ista determinatio dicit aliquem actum & tunc licet voluntas determinat se, sic etiam actiuabit se: vel nullum actum dicit; & tunc penitus nihil erit, & per consequens nihil ex ea sequetur.

3. Præterea, omnis operatio vel est actio, vel passio: sed ista determinatio non potest esse actio voluntatis, quia tunc actiuaret se: nec passio voluntatis, quia tunc non esset ab ipsa voluntate, sed ab obiecto: ergo &c.

4. Præterea, arguunt alij, quod voluntas sit actiua, quia actus potentie pure passiuæ non est in potestate potentie passiuæ: nam pati non est in potestate patientis, sed agens sit in potestate sua: ergo &c.

5. Præterea, arguit doctor communis, quod saltem respectu eorum, quæ sunt ad finem, voluntas moueat se ipsam actiue: nam sicut intellectus motus a principiis, mouet se ipsum ad conclusiones: sic voluntas actiuata per finem, mouet seipsam ad ea, quæ sunt ad finem; & sic, vt dicit, idē erit in actu, & in potentia, sed non secundum idem.

Sed ista non concludunt.

Prima enim tria procedunt ex hoc falso fundamento, quod determinatio voluntatis sit quidam actus effectiue elicitus ab ipsa voluntate: & istud doctor noster manifeste negat. Dicit enim iste doctor reuerendus in suo secundo scripto, quod prædicta determinatio non dicit actum, sed desistere a tali actu, quo voluntas insufficienter fuit actiuata ab altero obiecto, vel ab eodem obiecto sub altera ratione ostenso; consensus autem in oppositum non dicit actum, sed est vel non contradicere actui, si est con-

consensus negatiuus: vel dicit modum recipiendi actum, si est consensus affirmatiuus, puta dicit uoluntarie recipere motum, seu actum factum ab obiecto. Igitur, quod uoluntas actiuatur, hoc habet ab obiecto; quod autē actiuetur hoc modo, puta uoluntarie, hoc habet a seipsa. Ex quo patet, q. huiusmodi determinatio voluntatis, quamuis præcise non dicat actum, non est tamen nihil, quia dicit modum se habendi circa prædictos actus.

Ad quartum dicendum, quod quamuis voluntas sit potentia passiuia: tamen respectu cuiuscunque obiecti, a quo non sufficienter actiuatur, habet liberam uoluntatem consentiendi in actum, uel dissentiendi ab actu: solum enim respectu illius, quod mouet uoluntatem sub ratione ultimi finis, uoluntas non habet huiusmodi in potestate, eo quod a tali obiecto sufficienter actiuatur.

Fortē dicitur, quod si ista solutio est bona, tunc uoluntas respectu finis careret libertate, quod non est uerum, quia potentia essentialiter libera, ad quodcumque comparatur, semper manet libera.

Respondeo, q. quamuis uoluntas respectu ultimi finis non habeat libertatem contradictionis, sicut habet respectu eorum, quæ sunt ad finem; habet tamen respectu ultimi finis libertatem perfectæ complacentiæ cum necessitate immobilitatis; quia quamuis finem non possit non uelle, uult tamen ipsum non uolentē, sed complacentē, & maxime uoluntarie, & per consequens liberrime.

Nec opinio illius doctoris ualet in hac parte, quia si uoluntas proprie esset actiua respectu sui ipsius, actiue, scilicet suum actum elicendo in seipsa, tunc ipsa uoluntas necessario differret a seipsa: cum potentia actiua sit transuatiua alterius, secundum quod alterum, ut patet. 5. met.

Et confirmatur, quia inter actiuum, & passiuum est relatio realis, cuius extrema sunt realiter distincta: igitur si uoluntas proprie actiuaret seipsam, tunc necessario uoluntas realiter differret a seipsa, quod est absurdum.

Ad quintum dicendum, quod ibi est fallacia cōsequentiæ, puta dicendo mouet: ergo actiue mouet, quia ut patuit, uoluntas potest se mouere multis aliis modis, quam actiue, proprie loquendo de actu.

Præterea, dato, q. ipsa uoluntas sit in actu respectu finis, tamen adhuc est in potestate respectu eius, quod est ad finem: si igitur moueret seipsam ad illud, tunc secundum idem, & respectu eiusdem esset in actu, & in potentia.

Alias inuenitur talis additio. Etiam diceret aduersarius, quod intellectus non mouet seipsam ad conclusiones, proprie seipsam actiuando: quia ut sic, mouetur ab obiectis ipsarum conclusionum, & præmissarum.

ARTICVLVS II.

Utrum voluntas, pro ut est idem quod liberum arbitrium, possit per motum suum peccare, nullo existente errore in ratione.

Quantum ad secundum articulum dico primo, q. nulla existente ignorantia in intellectu præuia, in ratione causæ, uoluntas ex sua libertate potest proprio suo motu peccare.

1. Quia talis ignorantia, aut esset inuincibilis, & tunc non esset causa peccati, cum inuincibilis ignorantia excuset peccatum, aut patuit superius. Aut esset affectata, & nec tunc esset necessario causa peccati, sed ipsam præcederet peccatum malæ uoluntatis. Aut esset neglecta, & tunc similiter huiusmodi ignorantia esset aliquo modo per peccatum inducta, scilicet per negligentiam ipsius ignorantis: igitur ante omnem ignorantiam uoluntas potuit labi in peccatum.

2. Præterea, peccatum primi angeli nulla præcessit ignorantia: alias pena præcessisset culpam, & eodem modo de primo homine.

Instantia

Solutio

Contra Henri.

tex. c. 17.

Dist. 22.

3. Præterea,

3. Præterea, in quolibet genere illud, quod est mensura omnium, quæ sunt in illo genere, hoc necessario est primum omnium illius generis. ista patet. 10. met. sed mala voluntas est mensura omnium peccatorum: quia secundum Augustinum in de vera religione, vniuersumque malum tantum est peccatum, quantum est voluntarium. Et ibidem ait Augustinus quod si nullo modo est voluntarium, nullo modo est peccatum: potest igitur peccatum esse a voluntate causatum sine ignorantia prævia in ipsa ratione, ergo &c.

4. Præterea, ista est expressa intentio Aug. tertio de libero arbitrio, ubi ait, Voluntas est prima causa peccandi, nec est, cui recte imputetur, nisi voluntati. Et eandem sententiam ponit Augustinus primo retractationum.

5. Præterea, si omne peccatum necessario præcederet ignorantia, tunc nunquam committeretur aliquid peccatum ex certa scientia, quod est contra sanctorum doctorum sententiam, & specialiter Hieronymi, qui in libro de signo. dicit, quod triplex est peccatum, scilicet ex ignorantia, ex infirmitate, & ex industria, seu ex certa scientia, vel malitia.

Secundo dico, quod flante in ratione, seu in intellectu recto iudicio, tam in uniuersali, quam etiam in particulari, puta dicente intellectu in vniuersali, quod nullum delectabile existens contra legem Dei est profectum; & in particulari, quod hæc fornicatio est quoddam delectabile existens contra legem Dei, adhuc voluntas contra huiusmodi actuale dictamen rectæ rationis potest peccare. Et loquor de voluntate per gratiam Dei nondum confirmata.

1. Quia pro quocumque tempore, vel momento ostenditur voluntati aliquid contentum sub suo adequato obiecto, pro illo momento voluntas potest ipsum appetere: sed pro eodem momento, pro quo intellectus iudicat hanc fornicationem non esse faciendam eo, quod est bonum delectabile contra legem Dei, ostenditur voluntati huiusmodi delectabile, quod comprehenditur sub obiecto voluntatis: ergo pro eodem instanti voluntas potest ipsum appetere, & per consequens ipsum appetendo peccare, non obstante recto iudicio rationis.

2. Præterea, si voluntas non posset oppositum illius eligere, quod dictatum, & iudicatum est a recta ratione: tunc voluntas non esset potentia libera libertate contradictoria. Falsitas consequentis patet. consequentiam probat Aristoteles 9. metaph. ubi ipse in hoc ostendit differentiam potentiarum rationalium, & irrationalium: quia irrationales necesse est agere, vel pati, quando actuum, vel passiuum appropinquat: rationales vero non est necesse. Et sequitur. Hæc quidem, scilicet irrationales, vna vnius factiua, id est determinata sunt ad vnum: illa vero, scilicet rationales contrariorum: quare simul facient contraria. quod si potentia rationales agerent necessario ad præsentiam obiectorum, tunc simul essent factiua contrariorum.

3. Præterea, quilibet peccator experitur in se ipso, quod quandoque facit contra conscientiam suam, & contra illud, quod sibi recta ratio dicit: quia etiam aliqui in peccando cogitant, quod Deum offendunt, & aliquo modo, licet non ex toto, refrænantur propter timorem, vindictæ diuinae.

Sed contrarium istarum conclusionum tenet quidam doctor dicens, quod semper oportet errorem præcedere in ratione ad hoc, quod sit malitia in voluntate, & hoc est contra primam conclusionem; & quod voluntas non potest eligere contra dictamen rectæ rationis, & hoc est contra secundam conclusionem. Et hoc probat sic.

1. Quia aut voluntas fertur in illud, quod sibi per rationem ostenditur, & sub ratione, qua ostenditur, aut in aliquid aliud. Si primo modo: tunc non poterit esse peccatum in voluntate, nisi præferat error in ratione. Si secundo modo, tunc voluntas tenderet in aliquid non cognitum, quod est impossibile, cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis, ut patet per Augustinum 10. de tri. ubi dicit, quod

inuisi diligere possumus incognita nequaquam.

2. Præterea, si voluntas peccaret ratione existente recta, tunc voluntas non moueretur ab intellectu; sed potius moueretur a seipsa. consequentia patet. Falsitas autem consequentis probatur: quia inter mouens, & motum est relatio realis, ut patet. 5. metaph. eiusdem autem sed ipsum non est relatio realis, ut patet ibidem: igitur voluntas non potest mouere seipsam.

3. Præterea, communiter dicitur, quod malitiam voluntatis saltem concomitatur error rationis: si ergo flante iudicio recto ipsius rationis, esset peccatum in voluntate: tunc in eodem instanti ratio esset recta, & non recta.

4. Præterea, arguunt quidam alij sic. Si contra rectum iudicium rationis voluntas posset peccare, tunc malus homo carens morali virtute posset esse prudens. Falsitas consequentis patet. 6. eth. ubi dicitur, quod impossibile est esse prudentem non entem bonum. Consequentia probatur, quia per habitum prudentiam recte iudicamus de eligendis: ergo &c.

5. Præterea, istud probatur auctoritate sacre scripture. Quia dicunt ipsi peccatores, Errauimus a via veritatis, & iustitiæ lumen non luxit nobis, & Sol intelligentiæ non est ortus nobis.

Item, inquit sapiens, In omnibus operibus tuis memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis.

Item cum Apostolus multa peccata enumerasset ipsorum malorum hominum, subdit, Qui cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte.

Item Clemens 5. sue libro multis præmissis de ista materia subdit, Ex his igitur omnibus colligitur, quod origo totius mali ab ignorantia descendit, & ipsa sit malorum omnium mater.

6. Præterea, hoc idem probatur auctoritate philosophi, qui 3. ethicorum ait sic, Ignorat quidem omnis malus, quæ debet operari, & a quibus fugiendum: & propter tale peccatum iniusti, & uniuersaliter mali sunt.

Item, in eodem tertio dicitur, Deceptio propter delectationem uidetur fieri; non enim exiens bonum uidetur bonum esse: ergo uidetur, quod secundum Aristotelem apparentia boni non existentis præcedat peccatum.

Item 7. eth. dicit Aristoteles, quod in factis operari contentum contingit. Et ibidem vult Aristoteles, quod si aliquis intellectus dicit in uniuersali, & in particulari aliquid faciendum, puta, quod omne dulce est gustandum; & hoc est dulce: consensum sequitur operatio, si ad sit facultas operandi.

7. Præterea, concludunt isti, quod si voluntas posset facere contra iudicium rationis, tunc non esset appetitus rationalis, quia alias faceret contra propriam suam naturam, & definitionem.

Sed ista opinio flare non potest.

1. Quia si voluntas non posset eligere contra iudicium rationis, & necessario in omni sua electione se conformaret iudicio rationis, tunc periret omne meritum & demeritum. consequentia patet: quia ex his, quæ necessaria a nobis sunt, nec mereremur, nec demeremur. Vnde ea, quæ pure nobis insunt a natura, non sunt in nostra potestate, sed de necessitate eueniunt: ideo secundum philosophum 3. eth. ex puris naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: sicut enim in appetitu bruti nullum est peccatum, neque libertas, quia necessario, & sine contradictione sequitur apprehensionem, & appetit delectabile apprehensum; sic &c.

2. Præterea, contrarium istius opinionis Augustinus ex intentione determinat. 12. de ci. Dei dicens, quod si duo homines æqualiter affecti corpore & anima, & in omnibus alijs conditionibus pariter omnino se habentes viderant vnius corporis pulchritudinem non difformiter eis occurrentem sed potius uniformiter occurrentem eorum aspectibus, vnus eorum potest illicite moueri ad illicite fruendum, & aliter in uoluntate pudica stabiliter perseverare. Cum igitur per primam suppositionem in istis duobus sit æquale iudicium:

cap. 1. tom. 3.

cap. 24. tom. 3.

cap. 10.

cap. 22. tom. 3.

cap. 18.

Sap. 5.

cap. 18.

Rom. 1.

Solutio

cap. 3.

2. Elenc. cap. 25.

cap. 5.

Contra Gou. 1.

cap. 7. to. 5.

cap. 14.

iudicium: & tamen eorum electiones sint contrariæ, de necessitate oportet, quod electio alterius istorum sit contra suæ rationis iudicium.

3. Præterea, Augustinus 11. super Gen. ad litteram expressè videtur dicere Salomonem peccasse contra iudicium rationis suæ dicens, Salomon vir tantæ sapientiæ, numquid non credendum est, quod in simulacrorum cultu crediderit aliquid esse vilitatis; sed mulierum amor ad hoc malum trahentem resistere non valuit, faciens, quod sciebat non esse faciendum.

4. Præterea, Augustinus Enchiridion ait, Est alia libertas non vera male seruientis adiecta, quæ est ad malum faciendum: vbi ratio dissentit a voluntate, iudicans non esse faciendum, quod voluntas appetit.

5. Præterea, Beatus Bernardus in libro suo de libero arbitrio ait, Ratio data est voluntati, ut instruat illam, non ut destruat: destrueret autem, si ei vltimum necessitatem imponeret, quæ minus libere pro arbitrio sese moueret, siue ad bonum, siue ad malum: si vniquam horum quodlibet prohibente ratione voluntas non posset, voluntas iam non esset.

6. Præterea, Aristoteles. 6. ethic. reprobat opinionem Socratis, qui dixit, quod contra conscientiam non contingit operari. Vnde ait Aristoteles, quod Socrates in hoc contra rationem pugnat, & dubitabat de manifeste apparentibus.

Ad primum igitur eorum motuum dicendum, quod intellectus non potest iudicare bonum delectabile, quod est in actu alicuius potentia, non esse profectum, nisi simul intelligat illam delectabilem bonitatem; & per consequens voluntas, si voluerit eam, non fertur in non cognitum: quamuis in hoc tendat contra rationis iudicium. Etiam sicut intellectus speculatiuus intelligendo vnum oppositorum, apprehendit & reliquum, ut patet primo elencorum: sic & practicus intellectus non potest aliquid iudicare secundum vnam rationem non esse faciendum, nisi aliquo modo rationem oppositam apprehendat, quia in non facere intelligit facere, & omnino in negatione affirmatio, ut dicitur ibidem. Et ideo dato, quod voluntas non tendat in fornicationem secundum illam rationem, secundum quam ratio actualiter iudicat eam esse fugiendam: non tamen propter hoc fertur in non cognitum, quantum feratur in non iudicatum, seu in non sententiatum.

Ad secundum nego consequentiam: causa autem negationis ex iam dictis. Etiam consequens non est falsum, quia multis modis voluntas seipsam potest mouere, ut patet superius. Ad probationem dico, quod inter mouens & mobile sit relatio realis, quando mouens mouet ipsum mobile proprie actuando: non est tamen hoc necesse, quando mouet ipsum mobile ad motum determinando, quasi re mouens prohibens per desitientiam ad opposita motiua eiusdem mobilis. Et sic est in proposito, ut patet ex prædictis.

Ad tertium dicendum, quod concessio, quod ipsam malitiam committitur ignorantia: non tamen propter hoc similis erit ratio recta & non recta: sed prius fuit recta qua rectitudine desinens incipit esse non recta ex vitiositate ipsius peccati.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod prudentia proprie dicta non dicit habitum quomodocumque absolutum, sed necessario concernit relationem ad appetitum rectum, seu ad rectam electionem; qua relatione deficiente, dato, quod tota absoluta entitas talis habitus existat, non tamen huiusmodi habitus esset prudentia, quamuis esset quædam moralis sollicitudo, quæ est in proxima dispositione, ut sit prudentia, puta si sit recta electio in appetitu. Et ista videtur esse intentio philosophi 7. eth. ubi dicit sic, Neque simul contingit prudentem, & incontinentem esse eundem; non enim in scire solum prudens, sed in eo, quod practicus. Et sequitur ibidem, Diuinum autem, id est, ingeniosum nihil prohibet incontinentem esse; propter quod quandoque prudentes videntur esse quidem incontinentes, & secundum rationem prope esse; differre autem secundum electionem.

Ad auctoritates sacre scripture dicendum, quod ex eis non plus habetur, nisi, quod multi peccant ex ignorantia, uel etiam ignorantes, quod nec ego nego; non tamen per huiusmodi auctoritates conuincitur, quod nullus possit peccare, nisi in suo intellectu præcederit ignorantia.

Ad auctoritates philosophi est eodem modo dicendum. Potest etiam dici, quod quamuis aliqua de istis auctoritatibus bene concludant ignorantiam ex parte intellectus concomitari malitiam uoluntatis; tamen non concludunt, quod ignorantia necessario præcedat malitiam uoluntatis.

Ad septimum dicendum, quod ex hoc, quod uoluntas potest uelle hoc, quod dicitur ratio, & etiam oppositum illius, ex hoc apparet, quod est appetitus rationalis: quia potentia rationales sunt oppositorum; naturales vero de terminatæ ad unum.

9. Metaph. tex. c. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas pro ut est idem, quod liberum arbitrium, possit cogi ab aliquo ente creato.

Quantum ad tertium articulum dico, quod liberum arbitrium quo ad actum intrinsecum a nulla creatura potest cogi coactione absoluta, & sufficienti: quia si per aliquid hoc fieri posset, tunc maxime, ut uidetur, contingeret mortis tentatione, sed hoc non, ut patet in sanctis martiribus, qui multiplicia mortis sustulerunt tormenta immobiles permanentes in sua bona uoluntate. Maior etiam patet, quia finis omnium terribilium mors est, ut patet 3. ethicorum. Et ista est intentio Anselmi in libro de libero arbitrio, ubi vult, quod difficultas impugnare potest voluntatem, sed expugnare nequit inuitam. Et ibidem ait, quod cum voluntas vincitur, non alie na vincitur potestate, sed sua.

Ratio.

cap. 9. cap. 5.

Instantia

cap. 20. Solutio

1. Forte dicitur, quod non minus est tollere libertatem arbitrii, quæ cogit sed passio phrenesidis, & ebrietas, somnus, & multa alia similia tollunt libertatem arbitrii, quantum ad actum interiorem: ergo etiam a creatura potest cogi liberum arbitrium quantum ad actum interiorem, &c.

2. Præterea, incontinentes vincitur passionibus, ut dicitur 7. ethic.

Ad primum dicendum, quod vsus liberi arbitrii potest tolli absque contradictione: quia anima coniuncta non potest habere vsum rationis, corrupta, uel impedita phantasia, sicut contingit in phreneticis, & ebriosis, & sic de aliis. Nec potest habere vsum liberi arbitrii deficiente vsu rationis: ergo impedita phantasia, tollitur vsus liberi arbitrii. Sed posito huiusmodi vsu, tunc contradictionem implicat cogi voluntatem coactione absoluta, & sufficienti respectu actus intrinseci libero arbitrii immediate elicit. Et quia in maiori a propositione accipitur libertas arbitrii pro ipso vsu liberi arbitrii, ut patet in assumptione minoris propositionis, ideo maior in proposito est falsa.

Ad secundum dicendum, quod incontinentes non vincitur, nec cogitur absolute & sufficienter. Vnde non est in tentatione incontinentis compulsio, quamuis ibi sit impulsio, quia nos sumus domini actuum nostrorum a principio vsque ad finem, ut patet 3. ethicorum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas pro ut est idem, quod liberum arbitrium, possit cogi a Deo, siue a bono increato.

Quantum ad quartum articulum dico, quod licet Deus possit imutare liberum arbitrium: tamē ipsam modo prædicto non potest cogere; non propter impotentiam se tenentem ex parte Dei, sed propter repugnantiam se tenentem ex parte effectus; quia nullus agens est facere,

cap. 8.

Conclusio

Ratio.

Præterea, in quolibet genere illud, quod est mensura omnium, quæ sunt in illo genere, hoc necessario est primum omnium illius generis. ista patet. 10. met. sed mala voluntas est mensura omnium peccatorum: quia secundum Augustinum in de vera religione, vnumquodq; malum tantum est peccatum, quantum est voluntarium. Et ibidem ait Augustinus quod si nullo modo est voluntarium, nullo modo est peccatum: potest igitur peccatum esse a voluntate causatum sine ignorantia prævia in ipsa ratione, ergo &c.

4. Præterea, ista est expressa intentio Aug. tertio de libero arbitrio, vbi ait, Voluntas est prima causa peccandi, nec est, cui recte imputetur, nisi voluntati. Et eandem sententiam ponit Augustinus primo retractationum.

5. Præterea, si omne peccatum necessario præcederet ignorantia, tunc nunquam committeretur aliquod peccatum ex certa scientia, quod est contra sanctorum doctorum sententiam, & specialiter Iudori, qui in libro de signo, dicit, quod triplex est peccatum, scilicet ex ignorantia, ex infirmitate, & ex industria, seu ex certa scientia, vel malitia.

Secundo dico, quod stante in ratione, seu in intellectu recto iudicio, tam in uniuersali, quam etiam in particulari, puta distans intellectu in uniuersali, quod nullum delectabile existens contra legem Dei est prosequendum; & in particulari, quod hæc fornicatio est quoddam delectabile existens contra legem Dei, adhuc voluntas contra huiusmodi actuale distans recte rationis potest peccare. Et loquor de voluntate per gratiam Dei nondum confirmata.

1. Quia pro quocunq; tempore, vel momento ostenditur voluntati aliquid contenti sub suo adequato obiecto, pro illo momento voluntas potest ipsum appetere: sed pro eodem momento, pro quo intellectus iudicat hanc fornicationem non esse faciendam eo, quod est bonum delectabile contra legem Dei, ostenditur voluntati huiusmodi delectabile, quod comprehenditur sub obiecto voluntatis: ergo pro eodem instanti voluntas potest ipsum appetere, & pro consequens ipsum appendendo peccare, non obstante recto iudicio rationis.

Præterea, si voluntas non posset oppositum illius eligere, quod dicitur, & iudicatum est a recta ratione: tunc voluntas non esset potentia libera libertate contradictoria. Falsitas consequentis patet. consequentiam probat Aristoteles 9. metaph. vbi ipse in hoc ostendit differentiam potentiarum rationalium, & irrationalium: quia irrationales necesse est agere, vel pati, quando actum, vel passum appropinquat: rationales vero non est necesse. Et sequitur, Hæc quidem irrationales, vna vnus factura, id est determinata sunt ad vnum: illæ vero, scilicet rationales contrariorum: quare simul faciunt contraria. q. d. si potentia rationales agerent necessario ad præsentiam obiectorum, tunc simul essent facturae contrariorum.

Præterea, quilibet peccator experitur in se ipso, quod quandoque facit contra conscientiam suam, & contra illud, quod sibi recta ratio dicit: quia etiam aliqui in peccando cogitant, quod Deum offendunt, & aliquo modo, licet non ex toto, retrahantur propter timorem vindictæ diuinæ.

Sed contrarium istarum conclusionum tenet quidam doctor dicens, quod semper oportet errorem præcedere in ratione ad hoc, quod sit malitia in voluntate, & hoc est contra primam conclusionem; & quod voluntas non potest eligere contra dictamen rectæ rationis, & hoc est contra secundam conclusionem. Et hoc probat sic.

1. Quia aut voluntas fertur in illud, quod sibi per rationem ostenditur, & sub ratione, qua ostenditur, aut in aliquid aliud. Si primo, modo: tunc non poterit esse peccatum in voluntate, nisi præferat error in ratione. Si secundo modo, tunc voluntas tenderet in aliquid non cognitum, quod est impossibile, cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis, vt patet per Aug. 10. de tri. vbi dicit, quod

inuisa diligere possumus incognita nequaquam.

2. Præterea, si voluntas peccaret ratione existente recta, tunc voluntas non moueretur ab intellectu; sed potius moueretur a se ipsa. consequentia patet. Falsitas autem consequentis probatur: quia inter mouens, & motum est relatio realis, vt patet. 5. metaph. eiusdem autem sed ipsum non est relatio realis, vt patet ibidem: igitur voluntas non potest mouere se ipsam.

3. Præterea, communiter dicitur, quod malitiam voluntatis saltem concomitatur error rationis: si ergo stante iudicio recto ipsius rationis, esset peccatum in voluntate; tunc in eodem instanti ratio esset recta, & non recta.

4. Præterea, arguunt quidam alij sic. Si contra rectum iudicium rationis voluntas posset peccare, tunc malus homo carens morali virtute posset esse prudens. Falsitas consequentis patet. 6. eth. vbi dicitur, quod impossibile est esse prudentem non entem bonum. Consequentia probatur, quia per habitum prudentie recte iudicamus de eligendis: ergo &c.

5. Præterea, istud probatur auctoritate sacre scripture. Quia dicunt ipsi peccatores, Errauimus a via veritatis; & iustitie lumen non luxit nobis, & Sol intelligentie non est ortus nobis.

Item, inquit sapiens, In omnibus operibus tuis memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis.

Item cum Apostolus multa peccata enumerasset ipsorum malorum hominum, subdit, Qui cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte.

Item Clemens 5. suo libro multis præmissis de ista materia subdit, Ex his igitur omnibus colligitur, quod origo totius mali ab ignorantia descendit, & ipsa sit malorum omnium mater.

6. Præterea, hoc idem probatur auctoritate philosophi, qui 3. ethicorum ait sic, Ignorat quidem omnis malus, quæ debet operari, & a quibus fugiendum: & propter tale peccatum iniusti, & uniuersaliter mali sunt.

Item, in eodem tertio dicitur, Deceptio propter delectationem uideri fieri; non enim existens bonum uideretur bonum esse: ergo uideretur, quod secundum Aristotelem apparentia boni non existentis præcedat peccatum.

Item, 7. eth. dicit Aristoteles, quod in factis operari consentim contingit. Et ibidem uult Aristoteles, quod si aliquis intellectus dicit in uniuersali, & in particulari aliquid faciendum, puta, quod omne dulce est gustandum; & hoc est dulce: consilium sequitur operatio, si adit facultas operandi.

7. Præterea, concludunt isti, quod si voluntas posset facere contra iudicium rationis, tunc non esset appetitus rationalis, quia alias faceret contra propriam suam naturam, & definitionem.

Sed ista opinio stare non potest.

1. Quia si voluntas non posset eligere contra iudicium rationis, & necessario in omni sua electione se conformaret iudicio rationis, tunc periret omne meritum & demeritum. consequentia patet: quia ex his, quæ necessario a nobis sunt, nec meremur, nec demeremur. Vnde ea, quæ pure nobis insunt a natura, non sunt in nostra potestate, sed de necessitate eueniunt: ideo secundum philosophum 3. eth. ex puris naturalibus nec laudamur, nec uituperamur: sicut enim in appetitu bruti nullum est peccatum, neque libertas, quia necessario, & sine contradictione sequitur apprehensionem, & appetit delectabile apprehensum; sic &c.

2. Præterea, contrarium istius opinionis Augustinus ex intentione determinat. 12. de ci. Dei dicens, quod si duo homines equaliter affecti corpore & anima, & in omnibus alijs conditionibus pariter omnino se habentes uideant unius corporis pulchritudinem non dissimiliter eis occurrentem sed potius uniformiter occurreret eorum aspectibus, unus eorum potest illicite moueri ad illicite fruendum, & aliter in uoluntate pudica stabiliter perseuerare. Cum igitur per primam suppositionem in istis duobus sit æquale iudicium

judicium: & tamen eorum electiones sint contrariæ, de necessitate oportet, quod electio alterius istorum sit contra suam rationis iudicium.

3. Præterea, Augustinus 11. super Gen. ad litteram exprimit se uidetur dicere Salomonem peccasse contra iudicium rationis suæ dicens, Salomon vir tanta sapientiæ, numquid non credendum est, quod in simulacrorum cultu crediderit aliquid esse ueritatis; sed mulierum amorem hoc malum trahenti resistere non ualuit, faciens, quod sciebat non esse faciendum.

4. Præterea, Augustinus Enchiridion ait, Est alia libertas non uera male seruienti adiecta, quæ est ad malum faciendum: ubi ratio distendit a uoluntate, iudicans non esse faciendum, quod voluntas appetit.

5. Præterea, Beatus Bernardus in libro suo de libero arbitrio ait, Ratio data est uoluntati, ut instruat illam, non ut destruat: destrueret autem, si ei uillam necessitatem imponeret, qua minus libere pro arbitrio sese moueret, siue ad bonum, siue ad malum: si uicquam horum quodlibet prohibente ratione voluntas non posset, voluntas iam non esset.

6. Præterea, Aristoteles 6. ethic. reprobat opinionem Socratis, qui dixit, quod contra conscientiam non contingit operari. Vnde ait Aristoteles, quod Socrates in hoc contra rationem pugnat, & dubitabat de manifeste apparentibus.

Ad primum igitur eorum motuum dicendum, quod intellectus non potest iudicare bonum delectabile, quod est in actu alicuius potentie, non esse prosequendum, nisi simul intelligat illam delectabilem bonitatem; & per consequens uoluntas, si uoluerit eam, non fertur in non cognitum: quamuis in hoc tendat cetera rationis iudicium. Etiam sicut intellectus speculationis intelligendo vnum oppositorum, apprehendit & reliquum, vt patet primo ethicorum: sic & practicus intellectus non potest aliquid iudicare secundum vnam rationem non esse faciendum, nisi aliquo modo rationem oppositam apprehendat, quia in non facere intelligitur facere, & omnino in negatione affirmatio, vt dicitur ibidem. Et ideo dato, quod voluntas non tendat in fornicationem secundum illam rationem, secundum quam ratio actualiter iudicat eam esse fugiendam: non tamen propter hoc fertur in non cognitum, quæuis feratur in non iudicatum, seu in non sententiatum.

Ad secundum nego consequentiam: causa autem negationis ex iam dictis. Etiam consequens non est falsum, quia multis modis voluntas seipsam potest mouere, vt patet superius. Ad probationem dico, quod inter mouens & mobile sit relatio realis, quæ mouens mouet ipsum mobile proprie actuando: non est tamen hoc necesse, quando mouet ipsum mobile ad motum determinando, quasi re mouens prohibens per desistentiam ad opposita motiua cuiuslibet mobilis. Et sic est in proposito, vt patet ex prædictis.

Ad tertium dicendum, quod concessio, quod ipsam malitiam comitetur ignorantia: non tamen propter hoc similitas erit ratio recta & non recta: sed prius fuit recta: qua rectitudine desinens incipit esse non recta ex uitiolitate ipsius peccati.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod prudentia proprie dicta non dicitur quomodocumque absolutum, sed necessario concernit relationem ad appetitum rectum, seu ad rectam electionem; qua relatione desiciente, dato, quod tota absoluta entitas talis habitus existat, non tamen huiusmodi habitus esset prudentia, quamuis esset quædam moralis solertia, quæ est in proxima dispositione, vt sit prudentia, puta si sit rectio electio in appetitu. Et ista uideatur esse intentio philosophi 7. eth. vbi dicit sic, Neque simul contingit prudentem, & incontinentem esse eundem: non enim in scire solum prudens, sed in eo, quod practicus. Et sequitur ibidem, Diuinum autem, id est, ingeniosum nihil prohibet incontinentem esse; propter quod quandoque prudentes uidentur esse quidem incontinentes, & secundum rationem prope esse; differre autem secundum electionem.

Ad auctoritates sacre scripture dicendum, quod ex eis non plus habetur, nisi, quod multi peccant ex ignorantia, uel etiam ignorantes, quod nec ego nego; non tamen per huiusmodi auctoritates conuincitur, quod nullus possit peccare, nisi in suo intellectu præcederet ignorantia.

Ad auctoritates philosophi est eodem modo dicendum.

Potest etiam dici, quod quamuis aliqua de istis auctoritatibus bene concludant ignorantiam ex parte intellectus concomitari malitiam uoluntatis; tamen non concludunt, quod ignorantia necessario præcedat malitiam uoluntatis.

Ad septimum dicendum, quod ex hoc, quod uoluntas potest uelle hoc, quod distat ratio, & etiam oppositum illius, ex hoc apparet, quod est appetitus rationalis: quia potentia rationales sunt oppositorum; naturales uero de terminantur ad unum.

ARTICULVS III.

Utrum uoluntas pro ut est idem, quod liberum arbitrium, possit cogi ab aliquo ente creato.

Quantum ad tertium articulum dico, quod liberum arbitrium quo ad actum intrinsecum a nulla creatura potest cogi coactione absoluta, & sufficienti: quia si per aliquid hoc fieri posset, tunc maxime, ut uideretur, contingeret mortis in tentatione, sed hoc non, ut patet in sanctis martiribus, qui multiplicia mortis sustinuerunt tormenta immobiles permanentes in sua bona uoluntate. Maior etiam patet, quia finis omnium terribilium mors est, ut patet 3. ethicorum. Et ista est intentio Anselmi in libro de libero arbitrio, ubi uult, quod difficultas impugnare potest uoluntatem, sed expugnare nequit inuitam. Et ibidem ait, quod cum uoluntas vincitur, non aliena vincitur potestate, sed sua.

1. Forte dicitur, quod non minus est tollere libertatem arbitrii, quæ cogere: sed passio phrenetis, & ebrietas, & somnus, & multa alia similia tollunt libertatem arbitrii, quantum ad actum interioriorem: ergo etiam a creatura potest cogi liberum arbitrium quantum ad actum interioriorem, &c.

2. Præterea, incontinens vincitur passionibus, vt dicitur 7. ethic.

Ad primum dicendum, quod usus liberi arbitrii potest tolli absque contradictione: quia anima coniuncta non potest habere usum rationis, corrupta, uel impedita phantasia, sicut contingit in phreneticis, & ebriosis, & sic de aliis. Nec potest habere usum liberi arbitrii deficiente usu rationis: ergo impedita phantasia, tollitur usus liberi arbitrii. Sed posito huiusmodi usu, tunc contradictionem implicat cogi uoluntatem coactione absoluta, & sufficienti respectu actus intrinseci libero arbitrio immediate elicitu. Et quia in maiori a propositione accipitur libertas arbitrii pro ipso usu liberi arbitrii, ut patet in assumptione minoris propositionis, ideo maior in proposito est falsa.

Ad secundum dicendum, quod incontinens non vincitur, nec cogitur absolute & sufficienter. Vnde non est in tentatione incontinentis compulso, quamuis ibi sit impulsio, quia nos sumus domini actuum nostrorum a principio usque ad finem, vt patet 3. ethicorum.

ARTICULVS IIII.

Utrum uoluntas pro ut est idem, quod liberum arbitrium, possit cogi a Deo, siue a bono increato.

Quantum ad quartum articulum dico, quod licet Deus possit mutare liberum arbitrium: tamē ipsam modo prædicto non potest cogere; non propter impotentiam se tenentem ex parte Dei, sed propter repugnantiam se tenentem ex parte effectus; quia nullus agentis est facere,

Gen. ca. 1. s. 14. l. 1.

cap. 2. tom. 1. cap. 9. tom. 3.

cap. 17.

Secunda conclusio.

Gen. c. 3.

Gotfred.

Alij ad idem.

cap. 18.

Sap. 5.

Rom. 1.

cap. 3.

cap. 5.

Contra Gotfred.

c. 7. to. 5.

cap. 24. tom. 3.

Gen. c. 20.

cap. 22. tom. 3.

cap. 5.

cap. 18.

Solutio

2. Elenc. cap. 25.

9. Mer. tex. c. 3.

Ratio.

cap. 9. cap. 5.

Instantia

cap. 20. Solutio

lib. 10. 5. 6.

cap. 8.

Cōclusio

Ratio.

Facilis harum distinctionum diuisio, in quibus de gratia operante, & cooperante determinatur.



HANC EST GRATIA &c. Postquam Magister determinauit de libero arbitrio, quo primus homo peccato resistere potuit, hic tractat de gratia, qua si fletisset, proficere debuit. Et diuiditur in duas partes: nam primo Magister tractat de gratia Dei perfectione, & excellentia. Secundo de liberi arbitrii sine gratia accepti defectu, & insufficientia ibi, id vero inconueniens &c. Prima in duas: nam primo tractat de gratia, in ordine ad liberum arbitrium. Secundo de uirtute, in ordine ad uitae aeternae meritum ibi, hic uidebimus est quid sit uirtus. Prima duae partes, seu distinctiones sunt praesentis lectionis. Quarum prima diuiditur in tres partes, nam primo Magister ostendit quo modo gratia liberum arbitrium preparat, & adiuvat. Secundo, quomodo uoluntas, seu liberum arbitrium ad ipsam gratiam se habeat. Et tertio, circa hanc materiam quasdam dubitationes pertractat. Secunda ibi, ipsa tamen eadem uoluntas. Tertia ibi, Non est tamen ignorandum. Et haec diuiditur in tres partes, nam primo Magister ostendit, quod secundum aliquos quaedam dicta Augustini sibi mutuo uidentur repugnare. Secundo apparet illius repugnantiae nititur tollere. Et tertio mouet incidens dubium de identitate uirtutis, & gratiae. Secunda ibi, Ad hoc autem dicitur &c. Tertia ibi, Si uero queritur, quomodo ipsa gratia. Sequitur distinctio uigesima septima, in qua Magister tractat de uirtute in ordine ad uitae aeternae meritum. Et diuiditur in duas partes, nam primo distinctione uirtutis data per Augustinum Magister ostendit, quod uirtus est donum solius Dei. Secundo probat, quod uirtus non est motus liberi arbitrii ibi, Si igitur gratia, quae sanat. Et haec in tres, nam primo iam dictam ueritatem probat. Secundo eam opinionem quorundam confirmat. Tertio oppositam opinionem recitat, Secunda ibi, Praeterea quidam. Tertia ibi, Alii uero dicunt. Item secunda diuiditur in tres partes: nam primo Magister declarat primam opinionem. Secundo eiusdem auctoritatis, quae ei uidentur repugnare, ponit expositionem. Tertio circa praemissa facit epilogationem. Secunda ibi, Cum ergo dicitur fides. Tertia ibi, Ex praemissis iam. Sequitur illa pars, Alii uero &c. Et diuiditur in quatuor partes: nam primo illam opinionem Magister recitat. Secundo exponendo auctoritates, motiua eius cassat. Tertio ex dictis eorum, qui sunt de prima opinione contra eam instat. Et quarto ueritatis discussionem diligenti lectori commendat. Secunda ibi, Quibus alii respondentes. Tertia ibi, Ex quibus uerbis. Quarta ibi, Horum autem iudicium. Et haec est sententia istarum duarum distinctionum in generali, circa quas quae in speciali.

lib. 2. Dist. 28.

lib. 2. Dist. 27.

Infantia

Solutio

Procul.

Pgl. 17. Plal. 72.

Ad principale argum.

est facere, quod repugnat effectui, sed absolute, & sufficienter cogere uoluntatem simpliciter repugnat effectui, eo actum enim est inuoluntarium, & per consequens si uoluntas cogatur ad hoc, quod uellet aliquid: tunc inuoluntarium esset uoluntarium, & nolitum esset uoluitum. Haec autem & multa alia, quae sequerentur, contradictionem implicat, & per consequens repugnat effectui. Et haec est intentio Bern. in libro de libero arbitrio, ubi ait, Voluntas pro ingenita nobilitate, nulla cogitur necessitate. Quomodo autem uoluntas possit ab ultimo sine immutabiliter necessitari absque tamen coactione, hoc ostendit. r. libro. dist. 1. q. 2.

Sed forte dicitur contra praedictam conclusionem sic. Magis excedit potentia dei liberum arbitrium, quam potentia hominis excedat quodcumque ens creatum: sed homo propter excessum suae potentiae multa entia creata potest sufficienter cogere. Minor de se patet. Probat maior, quia plus excedit finitum ab infinito, quam finitum a finito, sed potentia Dei est infinita, & potentia humana, ac omnis creatura finita, ergo &c.

Respondeo, quod licet Deus sit infinitae potentiae, & homo finita: tamen homo potest quandoque creaturam corporalem cogere, eo quod talis natura sit capax coactionis, & eius coactio non implicat contradictionem: attamen Deus non potest cogere liberum hominis arbitrium, eo, quod non sit capax coactionis. Nam eius coactio esset contradictionis implicatio, quia coactum non est liberum: igitur si liberum arbitrium cogatur, tunc idem esset liberum, & non liberum.

Licet autem Deus uoluntatem non cogat, potest tamen uoluntatem immutare, quoadcumque uoluerit. Propter quod dicitur, Cor. regis in manu domini, quocumque uoluerit inclinabit illud. Et illud immutare potest fieri tripliciter. Uno modo alliciendo, puta bona promittendo, uel etiam offendendo: sicut nutrix mouet puerum ostendendo illi pomum. Alio modo inducendo, puta mala poenae comminando, iuxta illud, Multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea accelerauerunt. Et iterum Imple facies eorum ignominia, & quaerent nomen tuum domine. Tertio modo uoluntatem melius disponendo, puta peccatum expellendo, & gratiam infundendo, & hoc Deus potest facere ita abunde & copiose, quod quamuis uoluntatem non cogere; ipsam tamen in bonis desiderijs penitus immobilizat; Sicut uidetur fecisse in Apolloli conuersione.

Ad argumentum principale dicendum, quod non omnis necessitas est contra naturam: ideo nec intellectus, nec uoluntas dicuntur proprie cogi, quamuis necessitentur, quia non omnis necessitas est coactio, alias enim coactio caderet in ipsum Deum, quia necessitate immutabilitatis intelligit se, & uult se. Etiam non est simile de intellectu respectu conclusionum, & uoluntate respectu eorum, quae sunt ad finem: quia res intelliguntur, ut sunt in intellectu, & ideo nihil consideratur, in conclusionibus nisi ut sequuntur ex praemissis. propter quod intelligens praemissas, de necessitate intelligit conclusionem, prout sequitur ex praemissis. Sed res appetuntur, ut sunt in seipsis, & ut conueniunt sunt suis naturalibus conditionibus, quae quidem conditiones quandoque sunt displicibiles, ideo potest aliquis appetere finem, & tamen abhorreere ea, quae sunt ad finem. Potest enim aliquis immutabiliter appetere sanitatem, & tamen abhorreere potionem, propter annexam amaritudinem, dato etiam, quod sciat, sanitatem non posse induci nisi per huiusmodi potionem. Unde si talia, quae sunt ad finem nihil in se habent nisi solum hoc, quod essent per se ad finem: tunc ea necessitate, qua quis appeteret finem, etiam appeteret ea, quae sunt ad finem. Sicut qui aduenit principis, etiam aduenit his, quae necessario sequuntur ex principiis. Nunc autem quamuis aliquis uelit ea, quae sunt ad finem, ut sunt productiua ad finem: potest tamen ea refutare ratione conditionis annexae &c.

licet autem Deus uoluntatem non cogat, potest tamen uoluntatem immutare, quoadcumque uoluerit. Propter quod dicitur, Cor. regis in manu domini, quocumque uoluerit inclinabit illud. Et illud immutare potest fieri tripliciter. Uno modo alliciendo, puta bona promittendo, uel etiam offendendo: sicut nutrix mouet puerum ostendendo illi pomum. Alio modo inducendo, puta mala poenae comminando, iuxta illud, Multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea accelerauerunt. Et iterum Imple facies eorum ignominia, & quaerent nomen tuum domine. Tertio modo uoluntatem melius disponendo, puta peccatum expellendo, & gratiam infundendo, & hoc Deus potest facere ita abunde & copiose, quod quamuis uoluntatem non cogere; ipsam tamen in bonis desiderijs penitus immobilizat; Sicut uidetur fecisse in Apolloli conuersione.

Quaestio I.

An gratia sit uirtus.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 26. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. in 2. scrip. 2. sen. di. 26. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item. 1. secundae. q. 110. ar. 1. 3. 4. De ueris. q. 27. ar. 1. 2. 6. Item. 3. con. Gen. cap. 147. 150. Aegid. di. 26. q. 1. ar. 1. 2. 3. q. 2. ar. 1. 2. 3. Item. Alex. de. Ales. par. 3. q. 61. D. Bon. di. 26. ar. 1. q. 5. di. 27. ar. 1. q. 2. ar. 2. q. 1. 2. Dur. di. 6. q. 1. 2. Bac. di. 27. q. 1. Capr. di. 26. q. 1. Scot. di. 26. q. 2. di. 227. q. 1. Biel. di. 27. q. 1. Dorbel. di. 27. q. 1.

UTrum gratia sit idem, quod uirtus. Et uidetur sic, quia illud, per quod disponitur respectu optima finis

esp. 5.

2.

lib. 2.

Dist. 28.

lib. 2.

Dist. 27.

Concl. 1.

Probatio

primae

conclusionis.

1. Cor. 17.

Rom. 11.

Tit. 2.

cap. 5.

Diuisio

contra

conclusionem.

finis, uidetur esse uirtus, sed gratia est huiusmodi, ut per seidem tenemus. Maior patet, quia uirtus est dispositio per se ad optimum, ut dicitur 2. ethicorum.

Contra, habitus, qui sic se habent, quod unus proprie respicit essentiam animae, & alius potentiam, illi differunt realiter: sed gratia proprie loquendo est perfectio essentiae animae: omnis autem uirtus perficit aliquam potentiam animae: ergo &c. Hic quattuor sunt uidentia, quorum prima duo respiciunt uigesimalam distinctionem, alia uero duo sequentem scilicet distinctionem uigesimalam. Primo enim uidentur, quod gratia sit aliquid creatum existens in anima. Secundo de eo, quod queritur. Tertio, utrum homo non habens gratiam, possit mereri gratiam. Et quarto, utrum habes gratiam possit mereri uitam aeternam.

RESOLUTIO.

Gratia quidem, qua Deo reddimus grati, non nihil creati in anima existit, quam sine nullis sibi in se natura certis uirtutibus potest. Unde ipsa sine loquendo, non autem pro uirtute uocatur.

ARTICULVS I.

Utrum gratia sit aliquid creatum existens in anima.

QUANTUM ad primum ponam duas conclusiones.

Prima est, quod gratia gratificans nos Deo, uel per quam nos grati sumus Deo, est aliquid creatum in anima. Secunda est, quod naturali cognitione nullus potest certitudinaliter in se cognoscere huiusmodi habitum, quamuis eumque realiter creatus sit in anima sua.

Primam conclusionem probabo sic. Omnis anima nostrae perfectionis habitualis, uel est ex nostra operatione, uel ex Dei creatione: sed gratiam gratum faciens est quaedam perfectio animae non producta ex nostris operationibus: ergo oportet, quod sit aliquid creatum in anima. Maior patet per sufficientem diuisionem. Minor etiam evidens ex dictis Apostoli: nam quod gratia perficiat animam, patet, quia dat esse ipsi animae, iuxta illud, Gratia Dei sum id quod sum, & gratia eius uacua in me non fuit. Quod autem non sit ex nostris operibus, per eundem patet, qui ait. Si autem ex operibus, iam non est gratia.

2. Praeterea, de eo, qui est indignus uita aeterna, non potest fieri dignus uita aeterna, nisi per aliquid a Deo intrinsece sibi collatum, sed homo antequam habeat gratiam est indignus uita aeterna, & postquam habet gratiam ipse est dignus uita aeterna: ergo &c. Maior patet: nam cum uita aeterna sit finis supernaturalis, nequaquam possumus ex nostris naturalibus respectu talis finis nos dignos facere de indignis, quia non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos facit, sicut ait Apostolus. Propter quod etiam ait Isidorus de summo bono lib. 2. Sciant liberi arbitrii defensores nihil se posse in bonum sua praualere uirtute. Minor autem patet ex fide.

3. Praeterea, nullus potest esse formaliter Deo gratus, nisi sit informatus gratia a Deo creati, sed quilibet iustus fidelis est formaliter Deo gratus: ergo &c.

Sed contra istam conclusionem uidetur esse quidam doctor, qui ait, quod ex hac operatione, quae est reddere hominem Deo gratum, non potest poni, quod gratia sit aliqua forma creata in anima.

1. Quia impossibile est, quod effectus praecedat suam causam, sed esse Deo gratum praecedit saltem ordine naturae omne habituale donum, quod est, uel potest esse in homine: ergo impossibile est, quod aliquid habituale do-

num reddat hominem formaliter Deo gratum. Maior patet, ut ipse dicit. Minorem probat, quia principium cuiuslibet liberalis communicationis est amor: igitur prius est homo a Deo dilectus, & per consequens Deo gratus, quam si aliquid a Deo datur; propter quod si datur homini aliquid, postea hoc non est gratum faciens, sed grati datum. Sed istud dictum non uidetur esse uerum.

2. Quia impossibile est, quod aliquis de non grato fiat gratus, nisi per aliquam mutationem factam, uel in gratificante, uel in gratificato: sed saepius contingit, quod homo, qui non fuit gratus Deo, efficiatur gratus Deo: & in Deo gratificante nulla potest esse mutatio, cum sit immobilis per se, & per accidens, & ab intra, ut patet 8. physicorum. & 12. metaph. Iuxta quod ipse de seipso dicit, Ego Deus & non mutor. Ergo necesse est huiusmodi gratum esse per realem mutationem factam in ipsa anima, & per consequens habitus gratiae, cuius participatione talis mutatio sit in anima, erit aliquid realiter creatum in ipsa anima.

3. Praeterea, quandoque aliquis homo de nouo est Deo gratus, tunc spiritus sanctus de nouo habitat in eo, uel saltem est in eo aliter, quam fuerit primo: ista ergo aliter, cum non possit reduci in aliquam mutationem factam in spiritu sancto, necessario reducit in mutationem factam in homine: & sic sequitur idem, quod prius.

4. Praeterea, suppono unam propositionem philosophi, quam ponit 2. ethicorum dicens, Diligere est uelle bonum. Ex hoc arguo sic. Quandoque aliquis diligit aliquid, quam rem, quam prius non diligebat, oportet, quod in re dilecta sit aliquid bonum, quod prius non erat; uel quod ex defectu diligentis indicetur in re dilecta esse aliquid bonum, quod non est bonum, uel solum est apparens bonum; uel quod in diligente sit facta aliqua mutatio, sed cum Deus de nouo diligit aliquem hominem, quem prius non diligebat, nullam istorum potest dari, nisi primum: ergo &c.

Ad rationem suam dicendum, quod minor non est uera, quia cum donum prophetiae fuit communicatum ipsi Balaam, si ista minor esset uera, tunc Balaam fuisset gratus, & dilectus Deo, quod falsum est, cum ipse fuerit mortalis peccator. Item falsum assumitur in ista minori, quia effectus formalis non praecedit formam, effectus formalis sed esse gratum Deo est effectus formalis gratiae: ex hoc enim formaliter homo Deo gratus est, quia gratia informatus est: cum igitur agens prius natura dei formam, & dando formam, det effectum formalem: ideo esse gratum Deo non est prius natura, quam ipsa gratia, cuius oppositam sumitur in minori.

Ad probationem dicendum, quod maior non est uera, quia multa bona communicat Deus peccatoribus liberaliter, & non coacte: & tamen non diligit peccatores dilectione, de qua loquimur ad praesens, scilicet dilectione causante in dilectis gratiam, & caritatem. Etiam in fine illius rationis iste uidetur aperte negare distinctionem, quae a sanctis doctoribus antiquis, & modernis temporibus data est; puta, quod quaedam est gratia gratis data, & alia est gratia gratum faciens, quia iste nullam ponit gratiam gratum facientem, sed tantummodo ponit gratiam gratis datam.

Secundo dico, quod quamuis gratia sit quidam habitus creatus in anima, quo formaliter Deo grati sumus, & quo esse spirituale primo capimus: tamen naturali cognitione nullus potest certitudinaliter cognoscere se habere huiusmodi habitum. Et dico naturali cognitione, quia per reuelationem diuinam bene potest hoc aliter manifestari. Dico et certitudinaliter, quia coniectura bene possumus pie de hoc opinari. Conclusionem istam probabo sic.

1. Quia si per aliquid hoc fieri posset, hoc esset altero istorum trium, puta, uel quia aliquis sentiret sibi mala displicere, uel quia sentiret sibi bona placere, uel propter uirtuosam uitae continuationem non perciperet ulterius aliquem remorsum conscientiae. Prima duo non sufficiunt, quia propter aliquas laudabiles consuetudines etiam

Contra Durand.

Ad rationem Durand.

Concl. 2.

Facilis harum distinctionum divisio, in quibus de gratia operante, & cooperante determinatur.



ARC EST GRATIA &c. Postquam Magister determinavit de libero arbitrio, quo primus homo peccato resistere potuit, hic tractat de gratia, qua si stetit, proficere debuit. Et dividitur in duas partes: nam primo Magister tractat de gratia Dei perfectione, & excellentia. Secundo de liberi arbitrii sine gratia accepti deficiente, & insufficientia ibi, Id vero inconcussit &c. Prima in duas: nam primo tractat de gratia, in ordine ad liberum arbitrium. Secundo de virtute, in ordine ad vite eterne meritum ibi, Hic videndum est quid sit virtus. Prima duarum partes, seu distinctiones sunt presentis lectionis. Quarum prima dividitur in tres partes, nam primo Magister ostendit quo modo gratia liberum arbitrium preparat, & adiuvat. Secundo, quomodo voluntas, seu liberum arbitrium ad ipsam gratiam se habeat. Et tertio, circa hanc materiam quasdam dubitationes pertractat. Secunda ibi, Ipsa tamen eadem voluntas. Tertia ibi, Non est tamen ignorandum. Et hęc dividitur in tres partes, nam primo Magister ostendit, quod secundum aliquos quædam dicta Augustini sibi mutuo videntur repugnare. Secundo apparentiam illius repugnantia nititur tollere. Et tertio monet incidens dubium de identitate virtutis, & gratiæ. Secunda ibi, Ad hoc autem dicimus &c. Tertia ibi, Si vero queritur, quomodo ipsa gratia. Sequitur distinctio vigesima septima, in qua Magister tractat de virtute in ordine ad vite eterne meritum. Et dividitur in duas partes, nam primo distinctione virtutis data per Augustinum Magister ostendit, quod virtus est donum solius Dei. Secundo probat, quod virtus non est motus liberi arbitrii ibi, Si igitur gratia, quæ sanat. Et hęc in tres, nam primo iam dictam veritatem probat. Secundo eam opinionem quorundam confirmat. Tertio oppositam opinionem recitat, Secunda ibi, Præterea quidam. Tertia ibi, Alii vero dicunt. Item secunda dividitur in tres partes: nam primo Magister declarat primam opinionem. Secundo eiusdem auctoritatis, quæ ei videtur repugnare, ponit expositionem. Tertio circa præmissa facit epilogationem. Secunda ibi, Cum ergo dicitur fides. Tertia ibi, Ex præmissis iâ. Sequitur illa pars, Alii vero &c. Et dividitur in quatuor partes: nam primo illam opinionem Magister recitat. Secundo exponendo auctoritates, motiva eius cassat. Tertio ex dictis eorum, qui sunt de prima opinione contra eam insat. Et quarto veritatis discussionem diligenti lectori commendat. Secunda ibi, Quibus alii respondet. Tertia ibi, Ex quibus verbis. Quarta ibi, Horum autem iudicium. Et hęc est sententia istarum duarum distinctionum in generali, circa quas quæro in speciali.

lib. 2. Dist. 28.

lib. 2. Dist. 27.

finis, videtur esse virtus, sed gratia est huiusmodi, ut per se fieri tenemus. Maior patet, quia virtus est dispositio per se fieri ad optimum, ut dicitur 2. ethicorum.

Contra, habitus, qui sic se habent, quod unus proprie respicit essentiam animæ, & alius potentiam, illi differunt realiter: sed gratia proprie loquendo est perfectio essentia animæ: omnis autem virtus perficit aliquam potentiam animæ: ergo &c. Hic quattuor sunt videnda, quorum prima duo respiciunt vigesimam sextam distinctionem, alia vero duo sequentem scilicet distinctionem vigesimam septimam. Primo enim videndum est, utrum gratia sit aliquid creatum existens in anima. Secundo de eo, quod queritur. Tertio, utrum homo non habens gratiam, possit mereri gratiam. Et quarto, utrum habes gratiam possit mereri vitam æternam.

RESOLUTIO.

Gratia quidem, qua Deo reddimur grati, non nihil creati in anima existit, quam sine vultus sibi inesse natura certe scire potest. Unde ipsa sicut loquendo, non autem pro vie virtus vocatur.

ARTICULVS I.

Utrum gratia sit aliquid creatum existens in anima.

Quantum ad primum ponam duas conclusiones.

Prima est, quod gratia gratificans nos Deo, vel per quam nos grati sumus Deo, est aliquid creatum in anima. Secunda est, quod naturali cognitione nullus potest certitudinaliter in se cognoscere huiusmodi habitum, quamvis sciamus, quod realiter creatus sit in anima sua.

Primum conclusionem probabo sic.

Operatio anime nostre perfectio habitualis, vel est ex nostra operatione, vel ex Dei creatione: sed gratiam gratum faciens est quædam perfectio anime non producta ex nostris operationibus: ergo oportet, quod sit aliquid creatum in anima. Maior patet per sufficientem divisionem. Minor etiam evidens ex dictis Apostoli: nam quod gratia perficiat animam, patet, quia dat esse ipsi anime, iuxta illud, Gratia Dei tum id quod sum, & gratia eius vacua in me non fuit. Quod autem non sit ex nostris operibus, per eundem patet, qui ait. Si autem ex operibus, non est gratia.

Præterea, de eo, qui est indignus vita æterna, non potest fieri dignus vita æterna, nisi per aliquid a Deo intrinsece sibi collatum, sed homo antequam habeat gratiam est indignus vita æterna, & postquam habet gratiam ipse est dignus vita æterna: ergo &c. Maior patet, nam cum vita æterna sit finis supernaturalis, nequaquam possumus ex nostris naturalibus respectu talis finis nos dignos facere de indignis, quia non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos facit, sicut ait Apostolus. Propter quod etiam ait Isidorus de summo bono lib. 2. Sciant liberi arbitrii defensores nihil se posse in bonum sua prævalere virtute. Minor autem patet ex fide.

Præterea, nullus potest esse formaliter Deo gratus, nisi sit informatus gratia a Deo creata, sed quilibet iustus fidelis est formaliter Deo gratus: ergo &c.

Contra istam conclusionem videtur esse quidam doctor, qui ait, quod ex hac operatione, quæ est reddere hominem Deo gratum, non potest poni, quod gratia sit aliqua forma creata in anima.

Quia impossibile est, quod effectus præcedat suam causam, sed esse Deo gratum præcedit saltem ordine nature omne habituale donum, quod est, vel potest esse in homine: ergo impossibile est, quod aliquid habituale do-

num reddat hominem formaliter Deo gratum. Maior patet, ut ipse dicit. Minorem probat, quia principium cuiuslibet liberalis communicationis est amor: igitur prius est homo a Deo dilectus, & per consequens Deo gratus, quæci aliquid a Deo datur, propter quod si datur homini aliquid, postea hoc non est gratum faciens, sed gratis datum. Sed istud dictum non videtur esse verum.

Quia impossibile est, quod aliquid de non grato fiat gratus, nisi per aliquam mutationem factam, vel in gratificante, vel in gratificato: sed sæpius contingit, quod homo, qui non fuit gratus Deo, efficiatur gratus Deo: & in Deo gratificante nulla potest esse mutatio, cum sit immobilis per se, & per accidens, & ab intra, ut patet 8. physicorum. & 12. metaph. Iuxta quod ipse de seipso dicit, Ego Deus & non mutor. Ergo necesse est huiusmodi gratum esse per realem mutationem factam in ipsa anima, & per consequens habitus gratiæ, cuius participatione talis mutatio fit in anima, erit aliquid realiter creatum in ipsa anima.

Præterea, quæcumque aliquis homo de novo est Deo gratus, tunc spiritus sanctus de novo habitat in eo, vel saltem est in eo aliter, quam fuerit primo: ista ergo alietas, cum non possit reduci in aliquam mutationem factam in spiritu sancto, necessario reducitur in mutationem factam in homine: & sic sequitur idem, quod prius.

Præterea, suppono unam propositionem philosophi, quam ponit 2. ethicorum dicens, Diligere est vellic bonum. Ex hoc arguo sic. Quæcumque aliquis diligit aliquid, quam rem, quam prius non diligebat, oportet, quod in re dilecta sit aliquid bonum, quod prius non erat, vel quod ex defectu diligentis iudicetur in re dilecta esse aliquid bonum, quod non est bonum, vel solum est apparens bonum; vel quod in diligente sit facta aliqua mutatio, sed cum Deus de novo diligit aliquem hominem, quem prius non diligebat, nullam istorum potest dari, nisi primum: ergo &c.

Ad rationem suam dicendum, quod minor non est vera, quia cum donum prophetie fuit communicatum ipsi Balaam, si ista minor esset vera, tunc Balaam fuisset gratus, & dilectus Deo, quod falsum est, cum ipse fuerit mortalis peccator. Item falsum assumitur in ista minori, quia effectus formalis non præcedit formam, cuius est effectus: sed esse gratum Deo est effectus formalis gratiæ: ex hoc enim formaliter homo Deo gratus est, quia gratia informatus est: cum igitur agens prius natura det formam, & dando formam, det effectum formalem: ideo esse gratum Deo non est prius natura, quam ipsa gratia, cuius oppositam sumitur in minori.

Ad probationem dicendum, quod maior non est vera, quia multa bona communicat Deus peccatoribus liberaliter, & non coacte: & tamen non diligit peccatores dilectione, de qua loquimur ad præsens, scilicet dilectione causante in dilectis gratiam, & caritatem. Etiam in fine illius rationis iste videtur aperte negare distinctionem, quæ a sanctis doctoribus antiquis, & modernis temporibus data est, puta, quod quædam est gratia gratis data, & alia est gratia gratum faciens; quia iste nullam ponit gratiam gratum facientem, sed tantummodo ponit gratiam gratis datam.

Secundo dico, quod quamvis gratia sit quidam habitus creatus in anima, quo formaliter Deo grati sumus, & quo esse spirituale primo capimus: tamen naturali cognitione nullus potest certitudinaliter cognoscere se habere huiusmodi habitum. Et dico naturali cognitione, quia per revelationem diuinam bene posset hoc alicui manifestari. Dico et certitudinaliter, quia coniecturative bene possumus pie de hoc opinari. Conclusionem istam probabo sic.

Quia si per aliquid hoc fieri posset, hoc esset altero istorum trium, puta, vel quia aliquis sentiret sibi mala displicere, vel quia sentiret sibi bona placere, vel propter virtuosam vite continuationem non perciperet ulterius aliquem remorsum conscientie. Prima duo non sufficiunt, quia propter aliquas laudabiles consuetudines etiã

Infantia

Sed forte dicitur contra prædictam conclusionem sic. Magis excedit potentia dei liberum arbitrium, quam potentia hominis excedat quodcumque ens creatum: sed homo propter excessum suæ potentie multa entia creata potest sufficienter cogere. Minor de se patet. Probatur maior, quia plus excedit finitum ab infinito, quam finitum a finito, sed potentia Dei est infinita, & potentia humana, ac omnis creatura finita, ergo &c.

Solutio

Respondeo, quod licet Deus sit infinite potentie, & homo finita: tamen homo potest quandoque creaturam corporalē cogere, eo quod talis natura sit capax coactionis, & eius coactio non implicat contradictionem: attamē Deus non potest cogere liberum hominis arbitrium, eo, quod non sit capax coactionis. Nam eius coactio esset contradictionis implicatio, quia coactum non est liberum: igitur si liberum arbitrium cogere, tunc idem esset liberum, & non liberum.

Procul.

Licet autem Deus voluntatem non cogat, potest tamē voluntatem immutare, quæcumque voluerit. Propter quod dicitur, Cor regis in manu domini, quocumque voluerit inclinabit illud. Et istud immutare potest fieri tripliciter. Uno modo alliciendo, puta bona promittendo, vel etiam offendendo: sicut nutrix movet puerum ostendendo illi pomum. Alio modo inducendo, puta mala pœne comminando, iuxta illud, Multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt. Et iterum Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum domine. Tertio modo voluntatem melius disponendo, puta peccatum expellendo, & gratiam infundendo, & hoc Deus potest facere ita abunde & copiose, quod quamvis voluntatem non cogere; ipsam tamen in bonis desideriis penitus immobiliter; sicut videtur fecisse in Apostoli conversione.

Ad principale argum.

Ad argumentum principale dicendum, quod non omnis necessitas est contra naturam: ideo nec intellectus, nec voluntas dicuntur proprie cogi, quamvis necessitentur, quia non omnis necessitas est coactio, alias enim coactio caderet in ipsum Deum, quia necessitate immutabilitatis intelligit se, & vult se. Etiam non est simile de intellectu respectu conclusionum, & voluntate respectu eorum, quæ sunt ad finem: quia res intelliguntur, ut sunt in intellectu, & ideo nihil consideratur, in conclusionibus nisi ut sequuntur ex præmissis. Propter quod intelligens præmissas, de necessitate intelligit conclusionem, prout sequitur ex præmissis. Sed res appetuntur, ut sunt in seipsis, & ut conueniunt suis naturalibus conditionibus, quæ quidem conditiones quandoque sunt displicibiles; ideo potest aliquis appetere finem, & tamen abhorreere ea, quæ sunt ad finem. Potest enim aliquis immutabiliter appetere sanitatem, & tamen abhorreere potionem, propter annexam amaritudinem, dato etiam, quod fiat sanitate non posse induci nisi per huiusmodi potionem. Unde si talia, quæ sunt ad finem nihil in se habent nisi solum hoc, quod essent perductiva ad finem: tunc ea necessitate, qua quis appeteret finem, etiam appeteret ea, quæ sunt ad finem. Sicut qui assentit principiis, etiam assentit his, quæ necessario sequuntur ex principiis. Nunc autem quamvis aliquis velit ea, quæ sunt ad finem, ut sunt perductiva ad finem: potest tamen ea refutare ratione conditionis annexæ &c.

Questio I.

An gratia sit virtus.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 26. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. in 2. scrip. 2. sen. di. 26. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item. 1. secundæ. q. 110. ar. 1. 3. 4. De veris. q. 27. ar. 1. 2. 6. Item. 3. con. Gen. cap. 147. 150. Aegid. di. 26. q. 1. ar. 1. 2. 3. q. 2. ar. 1. 2. 3. Item. Alex. de. Alex. par. 3. q. 61. D. Bon. di. 26. ar. 1. q. 5. di. 27. ar. 1. q. 2. ar. 2. q. 1. 2. Dur. di. 6. q. 1. 2. Bac. di. 27. q. 1. Capr. di. 26. q. 1. Scot. di. 26. q. 2. di. 227. q. 1. Biel. di. 27. q. 1. Dorbel. di. 27. q. 1.

UTrum gratia sit idem, quod virtus. Et videtur sic, quia illud, per quod disponitur respectu optima finis

Contra Durand.

Ad ratio nē Durand.

Concl. 2.

cap. 1. Iudæus, vel Paganus posset inueniri, cui displicerent vitia vel placerent virtutes. Hæc. n. adeo fuit virtuosus, q non estimabatur filius hominis mortalis, sed filius Dei, vt recitat Arist. 7. ethic. Socrates etiam tantam habuit cont

1 Cor. 4. placentiam in moribus & virtutibus, q permisit se occidi, antequam vellet relinquere virtutes. Nec tertium sufficit teste, Apostolo qui ait. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

Ecl. 9. 2 Præterea, quicumq; certa notitia sciret se esse in gratia gratum faciente, ille sciret se esse dignum amore Dei, sed dicitur, q nescit homo, vtrum amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum reservantur incerta.

Contra cõclusio- nem. Sed contrarium istius conclusionis nuncitur quidam satis apparet probare. Primo sic.

1 Non magis repugnat aliquem scire se habere gratiam, & caritatem, quam scire se habere fidem: quia fides est habitus supernaturaliter infusus, sicut & gratia, & caritas: sed aliquis potest de certo scire se habere fidem: quia experitur se libere consentire omnibus articulis fidei: ergo &c.

2 Præterea, cum paruulus baptizatus recipiat gratiã, quando peruenit ad annos discretionis, aut non potest cognoscere primum peccatum, quo mortaliter peccauit, & tunc non peccaret, quia ignorantia inuincibilis excusaret eum non solum a tanto, sed a toto: aut potest huiusmodi peccatum cognoscere, & tunc antequam habeat huiusmodi notitiam, potest scire se esse in gratia.

3 Præterea, illi allegant pro se Augustini, qui 6. de tri. ar. Qui habet caritatem magis nouit dilectionem, qua diligit, quam frãrem, quem diligit, sed fratrem suum aliquis nouit certa notitia, ergo & caritatem, & per consequens gratiam, quia idem est iudicium de vtraque.

Sed ista non concludunt. Igitur.

Solutio Ad primum dicendum, q minor non est vera loquendo de fide infusa. Si autem isti loquuntur de fide acquisita, tunc maior est falsa. Ad probationem dico, q quamuis aliquis experiat se articulis fidei libere consentire, non tamen potest scire, vtrum talis assensus proueniat ab habitu infuso, vel acquisito.

Ad secundum dicendum, quod ratione baptismi nullus potest scire se esse i gratia, quia nullus potest de certo scire, quod sit vere baptizatus, quia potest baptismus impediri, uel ex falsa baptizantis intentione, uel ex inepta verborum prolatione, uel ex defectu materiæ.

Vel dicendum, quod quamuis talis homo bene possit cognoscere primum suum peccatum esse peccatum, non potest tamen esse certus, quod ante illud signatum peccatum nullum aliud commiserit peccatum, cum prout sint sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, ut dicitur, immo magna videretur esse præsumptio, si aliquis homo diceret se de certo scire ante aliquod suum peccatum, q nullum penitus commiserit peccatum, cum tot sint laquei peccatorum tam uia omissionis eorum, que facere tenemur, quam uia commissionis quantum ad ea, que ex precepto Dei uitare tenemur.

Ad tertium dici potest, quod Augustinus nõ loquitur ibi de notitia actuali, sed de notitia habituali, secundum quam notitia illa, que magis præsto sunt animæ, magis dicuntur cognosci ab anima. Et quia dilectio, vel quicumque alter habitus existens in anima, est intimior animæ, quam frater, vel homo extrinsecus, ideo anima diligentis magis cognoscit cognitione habituali dilectione, quam fratrem, quem diligit.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia sit virtus.

Quantum ad secundum articulum ponam duas conclusiones.

Prima est, q large loquendo gratia potest dici uirtus, quia de quocumque prædicantur descriptiones, seu large

diffinitiones alicuius descripti, de eodẽ ad minus large loquendo, prædicatur ipsum descriptum, sed descriptiones uirtutis prædicantur de gratia: nam gratia est, que habentem perficit, & opus suum bonum reddit. Item gratia est bona qualitas mentis, sed istæ sunt descriptiones uirtutis: ergo &c.

Secundo dico, quod proprie loquendo gratia, & uirtus realiter differunt.

1 Quia sicut se habet esse spirituale ad operari spirituale: sic se habet principium essendi ad principium operandi, sed esse spirituale differt realiter ab operari spirituali, & ipsa gratia est principium essendi spirituales, iuxta illud Apostoli gratia dei sum id quod sum, & uirtus, que est caritas, ac alia quæcumque uirtus informata caritate, est principium agendi spirituales, uirtus enim est ultimum de potentia in ordine ad obiectum, circa q elicitur actus, ergo gratia proprie loquendo realiter differt a uirtute.

2 Præterea, quandocumque aliqua sic se habet, quod vnum innititur alteri in merito suæ operationis, semper innixum uidetur esse distinctum ab eo, cui innititur, sed omnes ceteræ uirtutes quantum ad meritum sui operis in nituntur caritati, caritas ipsi gratiæ, ergo gratia est realiter distincta a caritate, & ceteris uirtutibus. Maior patet, eo quod proprie loquendo nihil innitatur dependenter sibi ipsi. Minor etiam patet quantum ad primam sui partem, quia ceteræ uirtutes quantum ad opus meritum mortuæ esse dicuntur, nisi sint caritate informata. Propter quod ait Augustinus 15. de trin. quod caritas est illud donum, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Patet etiam eadem minor quo ad secundam sui partem, scilicet quod caritas innitatur gratiæ, quia secundum Augustinum de prædestinatione sanctorum, gratia præuenit caritatem, non opus caritatis, & cuiuslibet alterius uirtutis dicitur gratum per gratiam, sicut omne album dicitur album per albedinem.

3 Præterea, accidentia, quorum propria subiecta sunt distincta realiter, illa differunt realiter, sed proprium subiectum gratiæ realiter distinctum est a proprio subiecto uirtutis, quia proprium & immediatum subiectum gratiæ est ipsa essentia animæ, subiectum autem uirtutum sunt ipsæ potentia. Vnde etiam ipsæ uirtutes theologice fundantur subiectiue in potentis, puta caritas in uoluntate, fides in intelligibili, & spes in irascibili, uel in uoluntate, prout tenet gradum uirtutis irascibilis.

Sed contra istam conclusionem uidentur esse tres opinioniones, quarum prima ponit, quod gratia & uirtus sunt idẽ realiter, & solum differant secundum rationem. Idem enim, ut facit opus gratum, dicitur gratia, ut autem facit opus uirtuosum, rectum, seu regulatum secundum rationem, sic dicitur uirtus. Propter quod dicitur 2. ethic. Uirtus est habitus electus in immediate consistens, prout recta ratio determinat.

Sed ista opi. non ualet, quia cum uirtutes possumus ex puris nostris naturalibus adipisci, si uirtus & gratia essent idem realiter, tunc possemus & gratiam ex nostris puris naturalibus promereri, & sic gratia non esset gratia, ut ait Apostolus, & rediret de plano error ipsius Pelagii.

Alia opinio dicit, quod quamuis gratia & uirtus differant realiter, ex ipsis tamen resultat una essentia, sicut ex materia & forma.

Sed necessitas ualet. Quia ex duobus existentibus in actu non potest resultare vnum per essentiam, sed tam gratia, quam caritas, vel quæcumque alia uirtus sunt aliquid in actu, neutrum enim istorum est pura potentia: ergo &c.

Tertia est opinio, que dicit, quod quamuis gratia non sit idem cum qualibet uirtute, est tamen idem realiter cum hac uirtute, que est caritas.

1 Quia, illa que differunt per essentiam, dimina uirtute, pos-

Concl. 2.

1. Cor. 13.

Infantia

Solutio.

c. 18. to. 3

Solutio

Opi. 1. cõtra cõclusionem.

cap. 5.

Cõtra cõ

Roma. 8. opi. 2. Cõtra tam 7. meta. tex. c. 49.

Opi. 3. he ric. Scoti Duradi.

te: possunt ab inuicem separari sed gratia & caritas nullo modo poterunt separari: quia si separaretur, tunc idem homo saluaretur, & damnaretur: saluaretur, in quantum finaliter decederet in gratia; sed damnaretur, eo quod careret caritate.

2 Præterea, quorum est vnus, & idem actus per essentiam, illa sunt idem realiter, & essentialiter: sed caritatis & gratiæ est vnus actus per essentiam, quod patet quantum ad actum primum, qui consistit in informare & denominare subiectum: quia esse gratum, quod, ut sic, est actus gratiæ; & esse carum, quod est actus caritatis, idem sunt realiter & solo nomine differunt. Patet etiam illa minor quantum ad actum secundum, qui est reddere opus meritorium, qui etiam actus vnus existens, est communis caritati & gratiæ.

3 Præterea, gratia & caritas sunt forma uirtutis: vnus autem rei vna est forma.

4 Præterea, gratia & caritatis vna est diffinitio, quia vtraque est bona qualitas mentis.

5 Præterea, caritas in Græco idẽ est q gratia in Latino: caris enim Græce est gratia Latine, & cõponitur inde caritas quasi fine gratia, & caritas quasi bona gratia.

6 Præterea, illud, quod est radix prima omnis boni spiritualis, est gratia, vel saltem non differt realiter a gratia: sed secundum Augustinum in sermone de laude caritatis, radix omnium bonorum est caritas, & ibidem dicit, q caritas est uita uiuentium.

Et si dicitur istis, quod principium essendi differt a principio operandi, sed gratia est principium essendi, uirtus est principium operandi: ergo &c.

Solutio Durandi Dicunt ipsi ad maiorem, quod non est vera in formis accidentalibus: idem enim calor, qui, ut dat esse calidum, est principium essendi, ut calefaciat aliterum, est principium agendi. Dant etiam instantiam ad minorem, quia, ut dicunt, destructo principio essendi, destruitur necessario principium agendi, sed destructa in aliquo homine gratia, adhuc manet fides, & spes, que sunt uirtutes, & per consequens sunt principium agendi.

Solutio Sed ista non concludunt. Igitur.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, quia figura, & linea differunt per essentiam, cum figura sit specics qualitatis, linea uero specics quantitatis, & tamen impossibile est dare figuram sine linea: impossibile est etiam dare creaturam sine respectu, seu impossibile est creaturam separare a respectu ad creatorem, quamuis secundum aliquos istorum relatio per essentiam differat a fundamentum suo. Etiam quantum ad absolutã Dei potentiam minor est falsa. Ad probationem dico, q nec esset necesse tale m hominem damnari, nec saluari quia Deus posset eum semper in via conseruare, sicut nunc de facto conseruat Enoch, & Heliam in paradiso.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vsquequeque uera, quia materiæ & formæ est vnus actus, cõ agere fit totius coniuncti, & tamen materia & forma differunt realiter. Etiam minor non est uera, quia esse gratum per gratiam est formaliter actus differens ab eo, quod est esse carum per caritatem: quia, ut superius patuit per Augustinum, gratia aliquo modo præuenit caritatem, quia gratia proprie loquendo dat esse primum in spiritali regeneratione; & hoc proprie non conuenit caritati: cum ipsa sit immediatum principium spiritalis operationis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis large loquendo, tam caritas, quam gratia dicantur forma uirtutum, hoc tamen conuenit caritati immediate, gratiæ autem conuenit mediante caritate.

Ad quartum dicendum, q illa non est propria diffinitio, sed est quædam communis, seu analogice descriptio. Vn sicut homo & asinus conueniunt in hac descriptione, seu diffinitione communi, que est substantia animata sensibilibus, differunt tamen suis propriis diffinitionibus: sic &c.

Ad quintum dicendum, quod sicut corpus Christi, quia communicatur nobis ex gratia Dei originaliter, & non ex operibus nostris instituitur, & ideo dicitur caris Græce,

& eucharistia latine ab a, quod est bonum & caris, quod est gratia, quasi bona gratia & tamen planum est, quod corpus Christi differt realiter a gratia. Sic in proposito, quia caritas originaliter nobis infunditur non ex nostro merito, sed ex Dei gratia: ideo talis habitus diuini amoris quadam causali prædicatione dicitur caris, seu gratia: sicut philosophus in de sensu & sensato dicit, quod odor est formalis euaporatio, quia causatur a sumali euaporatione.

Ad sextum dicendum, quod sicut in genere malorum, seu peccatorum quandoque dicitur, quod superbia est initium omnis peccati; quandoque autem hoc dicitur de inuidia: & tamen superbia & inuidia differunt a se inuicem: sic in genere bonorum, quandoque gratia dicitur principium omnium bonorum, quandoque autem caritas & gratia differunt a se inuicem. Vnde attendendo ad esse spirituale, tunc gratia dicitur principium omnium bonorum; attendendo autem ad agere uirtuose, tunc caritas dicitur principium omnium bonorum.

Nec ualet coram responso, quia quis gratia sit forma accidentalis, tamen in hoc conuenit cum forma substantiali: sicut forma substantialis dat esse simpliciter, & primum, loquendo de esse naturali, sic gratia dat esse simpliciter & primum loquendo de esse supernaturali: & ideo sicut forma substantialis non est immediatum principium agendi actione naturali, sic nec gratia est immediatum principium agendi actione supernaturali, & per consequens gratia concernit caritatem tamquam uirtutem a se realiter differentem, mediante qua prorumpit in supernaturalem operationem.

Nec ualet instantia, quam adducunt contra minorem, quia quamuis destructa gratia maneat fides: tamen nec fides, nec aliqua alia uirtus sic manet, quod possit principiare actionem meritoriam, & supernaturalem sine gratia & caritate. Et ideo bene concedo, quod destructo principio essendi secundum esse impernaturale, quod est ipsa gratia: destruitur fides, & qualibet alia uirtus quantum ad hoc, quod sit principium actionis meritorie, & supernaturalis.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo non habens gratiam possit mereri gratiam.

Quantum ad tertium articulum dico primo, quod homo non existens in gratia, non potest mereri gratiam de condigno.

1 Quia si homo constitutus in puris naturalibus posset mereri de condigno gratiam gratum faciente, de qua loquuntur in præsentia, cum per talem gratiam homo sufficienter consequatur uitã æternam, quæ est finis simpliciter supernaturalis: tunc ex puris naturalibus possemus cõsequi finem supernaturalem, & per cõsequens finis supernaturalis non esset supernaturalis, quod est contradictio.

2 Præterea, illud, cui causaliter omne meritum nostrum innititur, hoc mereri non possumus: gratia est huiusmodi, iuxta illud Augustini, Quid est meritum ante gratiã, cum omne bonum meritum nostrum in nobis non faciat nisi gratia?

3 Præterea, si ex nostris naturalibus possumus de condigno mereri gratiam, tunc gratia esset debitum absolute, & per consequens gratia non esset gratia.

Sed forte Pelagius, qui oppositum istius conclusionis asserit, posset prædictam conclusionem impugnare sic.

1 Quandocumque aliquis existens in gratia orat pro seipso de his, que pertinent ad salutem, tunc semper exauditur, sicut dicunt sancti doctores: sed aliquis existens nunc in gratia potest orare, quod si ipsum contingat ex humana fragilitate perdere gratiam, ut sibi restituatur.

Contra responso nem Durandi.

Concl. 1.

Pelagius contra cõclusionem.

DISTINCTIO XXVIII. ET XXIX.

Compendiosa harum distinctio in quibus defectus ac insufficientia liberi arbitrij aperiantur.



D VERO INCONCVSSE &c. Postquam Magister determinavit de gratia & virtutis perfectione, & excellentia, hic tractat Magister de liberi arbitrij defectione, & insufficientia. Et dividit in duas partes: nam primo Magister ostendit insufficientiam liberi arbitrij quantum

lib. 2. Dist. 29.

ad omnes homines generaliter. Secundo quo ad primos parentes specialiter ibi. Post hæc considerandum. Prima in duas, quia primo Magister de liberi arbitrij insufficientia, & gratia Dei indigentia præmittit intentam veritatem. Secundo contra exprimit erroris Pelagij absurditatem ibi, Pelagianorum hæres. Et hæc in duas: nam primo errorem Pelagianorum prædicte veritati contrarium citat. Secundo auctoritate Hieronymi supra dictam veritatem confirmat ibi, Id ergo de gratia. Prima in duas: nam primo ponit errorem, ac eius palliationem. Secundo pro errore adducit multiplicem probationem ibi, Quod vero dicunt sine gratia. Et hæc dividitur in quatuor partes, secundum quod quatuor adducit probationes. Secunda ibi, Similiter autem. Tertia ibi, Alibi etiam Aug. Quarta ibi, His etiam intelligendum est &c. Et quælibet istarum potest subdividi, secundum quod Magister primo recitat erroris munitionem. Secundo munitionis de fructionem, & partes parent. Sequitur illa pars, Post hæc considerandum &c. ubi incipit distinctio 29 in qua Magister ostendit insufficientiam liberi arbitrij quo ad primos parentes ipsi aliter. Et dividitur in tres partes; quia primo ostendit, q. primus homo gratia indigeret, licet ipsam non haberet. Secundo ostendit, quod virtutes habuit, quas tamen per peccatum perdidit. Tertio inquit qualiter puniuntur ex eo, quod peccavit. Secunda ibi, præterea queri solet. Tertia ibi, In illius quoque peccati. Et hæc in duas: quia primo Magister ostendit, q. peccatum primi hominis ipsum de paradiso expulit. Secundo inquit, vtrum ante expulsionem de ligno vitæ comederit ibi, Potest autem queri, Circa has distinctiones queri hanc questionem.

Quæstio. I.

An homo mortali culpæ obnoxius, satis se ad habitalem gratiam preparare valeat.

D Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 28 q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. dist. 29. q. 1. ar. 1. in 2. scrip. 2. sen. di. 28 q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. Item. 1. secund. e. q. 109. a. 2. 6. 8. De verit. q. 2. ar. 12. 14. 15. quolib. 1. ar. 7. Regul. di. 28. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. q. 2. ar. 1. 2. 3. Greg. Arim. di. 26. 27. 28. q. 1. de 29. q. 1. Item Alex. de. Alex. par. 2. q. 90. M. 2. ar. 1. D. Bondi. 29. ar. 2. q. 1. Bac. di. 28 q. 1. 2. di. 29. q. 1. Dur. di. 28. q. 1. 2. 4. 5. Cap. di. 28 q. 1. Scot. di. 28. q. 1. Biel. di. 28. q. 1. di. 29. q. 1. Dorb. di. 28. q. 2. di. 29. q. 2.

VTRVM homo existens in peccato mortali sine dono supernaturali possit se ad gratiam sufficienter preparare. Et videtur q. sic: quia homo faciendo, quod in se est, preparat se ad gratiam: sed ex puris suis naturalibus potest virtutibus facere, quod in se est. Maior pater ex precedentibus. Minor probatur ex hoc: quia si aliquid supernaturale requireretur ad hoc, q. aliquis faciat, quod in se

est: tunc esset implicatio contradictionis: quia hoc non est in hominis potestate, ad quod requiritur aliquid excedens naturam hominis.

Contra. Sicut sufficienter disponens materiam ad aliquam formam introductionem, quasi de condigno meretur huiusmodi forme inductionem: nam si talis forma non induceretur, hoc miraculose fieret, & non naturaliter: sic &c. sed ut iam probatum est, nullus potest mereri gratiam de condigno: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo utrum homo carens gratia possit implere omnia divina precepta. Secundo de eo, quod queritur; & hoc quantum ad dist. 28. Tertio, vtrum primus homo antequam peccavit, habuerit gratiam gratam facientem. Et quarto, vtrum bonorum hominum secundum statum præsentem opera sunt magis meritoria, & per consequens eorum in futuro sit perfectior gloria, quam fuisset, si homo in statu innocentie usque ad consecutionem gratia & gloria permanisset. Et hoc quantum ad distinctionem vigesimam nonam.

RESOLVTIO.

Et si ex parte gratia non nunquam a transgressione mandatorum Dei se valeat preservare, diu iam in huiusmodi preservatione perseverare nequit. Vnde homo præ se in naturalibus constitutus, ad gratiam gratam facientem satis se disponere minime potest.

ARTICVLVS. I.

Vtrum Homo carens gratia possit implere omnia divina precepta.

QUANTVM ad primum ponam duas conclusiones.

Prima est, quod quantumvis carens gratia possit se pro alio quo tempore a transgressione mandatorum Dei preservare, tamen non potest se in huiusmodi preservatione diu continuare.

Secunda est, quod homo existens in uno peccato mortali, si non egerit penitentiam non potest se diu preservare, quin cadat in aliud peccatum mortale. Conclusiones istas magis teneo propter auctoritates sanctorum, quam propter rationem convincentem.

1. Primam igitur conclusionem proba auctoritate Augustini, qui tertio de libero arbitrio ait, Illa. n. est peccati poena in huiusmodi, ut amittat quisque, quia bene uti noluit, potestatem. Homo igitur cum potuisset sine difficultate omnia mandata implere, nolens uti bene ista potestate, perdidit eam, ut etiam volens non possit omnia mandata implere. Item secundum Aug. in eodẽ libro, Insuper est homini propter peccatum, ut non videat, quid recte sit faciendum & si videt, & vult recte facere, non possit implere. Et ibidem, Nec tibi imputatur ad culpam, quod vulnera membra non colligis, sed quod volente sanare contempsis.

2. Præterea, sicut patet per Magistrum hic in littera, Pelagianorum hæresis credit hominem sine gratia posse facere omnia divina mandata.

3. Præterea, operator omnium mandatorum Dei dignus est vita æterna, iuxta illud. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, sed nullus sine gratia dignus est vita æterna: ergo &c.

Sed contrarium istius asserunt quidam doctores dicentes, quod quantumvis sine gratia non possit aliquis explere omnia mandata quantum ad modum operis, puta quantum ad meritum operari, quantum tamen ad rem actam, puta quantum ad substantiam operis, sic potest quis sine gratia omnia adimplere divina mandata. Quod declarant in simili.

1. Quia vt patet 2. ethic. sine virtutibus postumus facere opera virtutum, puta non fortis potest facere opera fortitudinis, licet non possit ea facere vt fortis, puta fortiter, & delectabiliter: sic &c.

cap. 4.

Opinio contraria

Solutio

Concl. 2. Ratio.

1. Cor. 1. Eph. 1. 1. Pet. 1. Luc. 15.

A& 10.

Tren. 5. Zac. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum habens gratiam possit mereri vitam æternam.

Concl. 1.

Rom. 8.

Præterea, Deus dans alicui gratiam, qui ante non habuit, sic vel dat digno, & tunc recipiens meruit eam, vel dat indigno, & tunc Deus erit iniustus.

Ad primum dicendum, quod dato quod talis exaudiretur, adhuc tamen non mereretur illam secundam gratiam ex suis puris naturalibus: vt est sine gratia, sed vt habuit gratiam præcedentem.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod Deus sit iniustus, sed potius, quod sit pius, & misericors.

Secundo dico, quod existens sine gratia potest mereri gratiam de congruo: quia congruum esse videtur, quod misericors pater prodigum & vagabundum filium, quamuis abierit in regionem longinquam variis se inuoluens generibus peccatorum, redeuntem ad gremium paterni domicili cum pietate suscipiat, & errata volenti corrigere gratiam largiatur: sic ipse Deus est misericors pater, iuxta illud Apostoli. Benedictus Deus & pater domini nostri Iesu Christi, pater misericordiarum & Deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni tribulatione nostra: peccator vero, qui quantum ad vitam suam correctionem facit totum, quod in se est, assimilatur prædicto filio prodigo dicenti in euangelio, Surgam & vadam ad patrem meum & dicam ei, Pater peccavi in cælum, & coram te, iam non sum dignus vocari filius tuus, fac me sicut vnum de mercenariis tuis. Vnde si faceret totum, quod in se est, etiam si Paganus existeret, Deus nunquam dimitteret, quin veritatem suæ fidei sibi panderet, & infunderet gratiam spiritus sancti, quod bene apparuit de Cornelio, ad quem Deus miraculose misit Apostolum Petrum. Modus autem redeundi, seu gratiam consequendi, quamuis in prædicta parabola satis sit expressus: potest tamen dici, quod primo per gratiam præueniunt ipse Deus admonet per aliquos impetus spirituales ipsum peccatorem, quorum perceptione ipse peccator incipit suum reatum cognoscere, & aliqualem habere displicentiam peccatorum: talibus enim admonitionibus Deus stat ad ostium & pulsat, & petit a nobis nostram conuersionem: & quia ex nobis ipsis conuerti non possumus: igitur ad ipsum clamare debemus illud, Conuerte nos domine ad te, & conuertemur. Ad quod respondet dominus illud, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, id est sequimini admonitionem meam, & facite quod in vobis est, & ego conuertar ad vos communicando vobis gratiam meam.

4. Præterea, condignum meritum debet esse æquale ipsi præmio: sed nullum meritum nostrum, vt a nobis est, potest æquari cælesti præmio, quod oculis non videtur, nec auribus auditur, nec in cor hominis ascendit: ergo &c.

Secundo dico, quod quamuis meritum nostrum, vt a nobis est, absolute loquendo, non sit condignum vitæ æternæ: tamen, vt gratia spiritus sancti informatur, & principaliter operante spiritu sancto, & nobis cooperantibus conquisitum est: sic capit quamdam coequalitatem respectu vitæ æternæ, ratione cuius de iustitia, & de condigno nobis redditur vita æterna.

1. Quia quamuis seruus, vt seruus est, non possit dominum suum facere debitorem ex iustitia: tamen seruus factus liber potest de condigno mereri apud dominum: sed homo informatus gratia Dei est constitutus in spirituali libertate, quia vbi spiritus Dei, ibi libertas, vt ait Apostolus. Et saluator dicit, Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis: ergo vt sic, talis homo potest vitam æternam ab ipso omnium bonorum lagitore mereri de condigno: ergo &c.

2. Præterea, ista videtur esse intentio Apostoli, qui ait, De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quæ reddet mihi dominus in illum diem iustus iudex.

Sed contra istud dictum videtur esse quidam doctor, qui omnino negat meritum nostrum quocumque modo sumptum esse condignum vitæ æternæ: quod probat dupliciter.

1. Primo sic, illud, quod aliquis æsequitur ex sola libertate datus, hoc non cadit sub merito de condigno, sed quicquid a Deo consequimur, siue sit gratia, siue gloria, siue bonum spirituale, siue corporale, totum habemus ex mera liberalitate Dei. Iam minore probat per hoc, q. Deo, & parentibus non possumus reddere æquiualem, vt patet 8. ethic. igitur Deus in nullo tenetur nobis, & per consequens quicquid nobis tribuit, ex mera liberalitate tribuit: ergo &c.

2. Secundo, quia dicit Apostolus, gratia Dei vita æterna, vbi dicit gloriâ, Maluit dicere gratia Dei vita æterna, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere, non ex meritis nostris.

Sed quamuis ista non concludant contra istam secundam conclusionem, & per consequens non sint contra me, respondebo tamen ad ea.

Ad primum igitur dicendum ad minorem, quod respiciendo ad primariam radicem, tunc totum, quod consequimur a Deo, ex sua libertate æsequimur: quia quod nos a seruitute liberauit & liberos nos fecit, ex sua libertate prouenit: sed postquam nos liberos fecit, ratio non conuincit, quin virtute spiritus sancti, qui est spiritus libertatis, possumus aliquo modo de pia iustitia ipsum debitorem constituere, & hoc ex suo liberali promisso. Omne enim promissum aliquo modo cadit in debitum: sed in Apocal. promissit dominus coronam vitæ ei, qui fidelis fuerit usque ad mortem: ideo &c. Etiam dicit Iacobus quod qui probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam se promissit Deus diligentibus se.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas cum sua gloriâ aliud non intendit, nisi quod homo ex suis naturalibus cum exclusione gratia non potest consequi vitam æternam, & hoc ego concedo, vt patuit in prima conclusione istius articuli.

Ad argumentum principale dicendum ad maiorem, quod non est vera, nisi sumatur de eo, per quod disponimur in ratione principii agendi. Ad minorem dico, quod per gratiam proprie loquendo non disponimur respectu operum finis in ratione principii agendi, sed in ratione principii essendi.

1. Cor. 2. 1. Cor. 8.

Concl. 2.

2. Cor. 8. Ioan. 8.

2. Tim. 4. Duradus

cap. 8.

Rom. 6.

Solutio

Apoc. 2. Iacob. 1.

Ad principale argumentum

Durandus 2 Et istam conclusionem unius istorum doctorum confirmat sic. Quelibet potentia potest in actum sibi proportionatum quantum ad substantiam actus sine additione cuiuscumque alterius: quia potentia est, qua possumus, ut dicitur 2. eth. sed sub preceptis iuris naturalis cadunt solummodo actus, quorum potentia sunt in nobis, ergo &c.

cap. 5. Præterea, istud potest etiam probari sic. Qui potest maius, potest etiam minus, sed homo sine gratia potest Deum diligere, quod est maximum mandatum. Maior pater. Minorem probat: quia si homo non posset diligere Deum sine gratia, tunc quandoque posset eviderter scire se esse in gratia, cum experiret se diligere Deum, cuius oppositum patet. Eccl. 9. ubi dicitur, Nescit homo utrum amore, vel odio dignus sit.

Deut. 30. Præterea, de mandato dilectionis in persona Dei dicitur, Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est: sed secundum Gregorium in Omelia de Apostolis, Omne mandatum de sola distinctione est, & omnia unum mandatum sunt: quia quicquid præcipitur, in sola caritate solidatur.

Rom. 2. Præterea, ea, quæ Gentiles secundum legem naturæ viventes faciunt, illa possumus implere sine gratia: sed Apostolus loquens de divini legis mandatis ait, Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt. Sed ista opinio satis videtur esse periculosa: quia Augustinus in libro de hæresibus videtur dicere, hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, ut credant sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata.

Contra opinionem Hæ. 38. tom. 6. Solutio. Ad primum igitur dicendum, quod quamvis similitudo possit negari: ipsa tamen concessa dico, quod non habens virtutem cum magna difficultate elicit actum virtutis: & ideo quia magnum conatum ad tollendum huiusmodi difficultatem non potest simul habere circa diversas, igitur eliciendo actum virtutis, accidit ipsum peccare contra aliam virtutem: sic & homo sine gratia cum ponit magnum conatum propter difficultatem, quam patitur in observantia unius mandati, contingit ipsum peccare contra aliud mandatum.

Ad secundum dicendum, quod si iste doctor per ius naturale intelligit mandata legis divini, tunc in minori est petitio principii, quia de hoc est questio præsens, utrum actus tales sint in potestate hominis, supposita sua potentia sana & illæsa, non tamen hoc oportet, si eius potentia est læsa, & vulnerata: potentia autem humana considerata sine Dei gratia est quasi totaliter læsa: ideo &c. Etiam potest dici, sicut iam dictum est ad primum.

Ad tertium dicendum, quod diligere Deum non est mandatum magnum, absolute loquendo, sed diligere Deum ex toto corde, & ex omnibus viribus nostris; & hoc nunquam potest aliquis facere sine gratia.

Ad quartum dicendum, quod tale mandatum non dicitur esse super hominem, quia si homo fecerit illud totum, quod in se est, tunc Deus adiuvat hominem, & infundit ei supernaturalem dilectionem. Dilectio etiam, de qua loquitur Gregorius, non est dilectio naturalis, sed dilectio supernaturalis, quæ est ipsa caritas diffusa in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui habitat in nobis.

Ad quintum dicendum, quod quamvis Gentes faciant aliqua, quæ legis sunt, tamen non faciunt omnia. Unde propter inclinationem, & pronitatem derelictam in natura humana per peccatum originale ad ea, quæ sunt illicita & prohibita, et fideles informati gratia, magnam sentiunt difficultatem in observantia mandatorum: iuxta quod ait Apostolus, video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Et infra, Quis me liberabit de corpore mortis huius: Gratia Dei per Iesum Christum. Et ideo videtur, quod carentes gratia, non solum difficultatem, verum impossibilitatem habeant ad observandum omnia mandata coniunctim, & continuandū se in huiusmodi observantia.

Conc. 2. Secundo dico, quod existens in uno mortali peccato, si non egerit penitentiam, non poterit diu stare, quin cadat in alterum.

1 Ad hoc enim est evidens auctoritas Greg. 25. mora. ubi exponens illud, Novit enim opera eorum, & idcirco inducet nosctem, & conterentur, ait Gregorius. Peccatum namque, quod penitentia non diluitur, ipso suo pondere mox in aliud trahit.

2 Præterea, August. primo retractationum ait, Quod sine gratia, per quam liberamur a servitute peccati, non possumus vitia superare, nec pie, & recte vivere.

3 Præterea, sicut corpus habens privationem annexam se habet ad corruptionem in naturalibus, sic se habet anima infecta peccato mortali ad corruptionem in moribus & virtutibus: sed impossibile est potentia naturæ, quin tale corpus tendat in corruptionem naturalium: ergo &c.

4 Præterea, August. in de vera innocetia ait, Plus procul dubio est agi, quam regitur enim regitur, aliquid agit, & ideo regitur, ut recte agat; qui autem agit, agere ipse vix intelligitur. Et tantum enim præstat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apostolus dicere, qui in spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest, quam quod illi se commendat, qui male agere non potest: statim enim cum movemur sensu nostro, & secundum nos agere volumus, a bona actione desicimus.

Sed contra istud est quedam opinio, quæ ponit, quod quamvis a peccato mortali non possumus resurgere sine gratia Dei, possumus tamen futuris peccatis resistere, ut non cadamus de novo in aliud peccatum mortale.

1 Quia enim ab ipso peccatore non tollitur liberum arbitrium, sed manet, quamvis vulneratum, cum liberi arbitrii sit posse agere, & non agere: igitur licet ex hoc, quod vulneratum est, habeat difficultatem resistendi peccatis, tamen non habet impossibilitatem.

2 Præterea, nullum peccatum mortale committitur nisi de consensu voluntatis, ut patet per Augustinum in de vera religione, sed in potestate nostra est consentire, & non consentire: ergo &c.

3 Præterea, communiter conceditur, quod per aliquod breve tempus potest quis vitare peccatum; sed postquam homo vitaverit peccatum per aliquam moram, post illam moram habilior efficitur ad vitandum; ergo semper potest vitare.

4 Præterea, arguunt quidam magis novi ad idem sic, Si mortalis peccator non posset vitare novum peccatum, vel hoc esset propter carentiam gratiæ, vel propter inclinationem derelictam ex præcedenti peccato. Non propter primum, tum quia in statu innocetie homo sine gratia potuit vitare omne peccatum, tum quia non plus tollit privatio, quam ponat habitus: sed gratia non ponit libertatem contra traditionis: sed solum ponit efficaciam ad merendum: ergo carentia gratiæ non tollit ab homine, quin possit libere eligere bonum & malum. Nec propter secundum: quia inclinatio derelicta ex bono habitu non necesse sit tantum voluntatem, quin libere possit a bono deviare: ergo nec inclinatio derelicta per malum actum, tantum necesse sit voluntatem, quin possit vitare malum.

5 Præterea, illud quod est inevitabile, non est imputabile: igitur si talis peccator illud novum peccatum non posset evitare, tunc mortale peccatum non esset imputabile ipsi facienti, quod est erroneum.

Sed ista opinio est expresse contra dicta sanctorum, ut patet ex prædictis, igitur.

Ad primum dicendum, quod quis maneat liberum arbitrii; tamen propter carentiam gratiæ, & assentiam mortalis nequitia, homo talis non est semper compos sui, sed quasi vulneratus in membris, si ad aliquam horam subsistat sine peccato novo, in hoc tamen non diu permanebit: ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in potestate nostra, est sani & sobrii sumus in mente, sit consentire, & non consentire: tamen infirma mens, & infecta, seu in ebriata allecationibus peccatorum præcedentium, & lassata continuatione tentationum, non potest quandoque non consentire.

Iob. 34.

cap. 8. tom. 10.

cap. 309. tom. 3.

Opinio contraria.

cap. 14. tom. 11.

Contra eam. Solutio.

Ad

Ad tertium dicendum, quod sicut natans contra impetum aquæ ex hoc, quod per horam vnam natat, non efficitur postea habilior ad continuandum se in tali actu, qui nimmo propter lassationem membrorum tandem deficit: sic in proposito &c. Etiam, ut dictum est, dato, quod huiusmodi peccator ponendo totum suum conatum ad resistendum vni peccato, in illud peccatum non incidat: tamen huiusmodi conatum non potest simul extendere ad resistendum ceteris: ideo quasi incautus respectu ceterorum ruit in alia, & sic incidit in Scyllam, cupiens vitare Carybdim.

Ad quartum dicendum, quod non propter alterum tantum, sed propter utrumque simul, puta propter carentiam gratiæ, & propter inclinationem ad peccandum.

Ad quintum dicendum, quod quamvis peccator non possit cavere, quin incidat in aliqua nova peccata: tamen peccatum novum est sibi imputandum. Sicut enim ebrius peccans, non est immunitus, dato, quod non habeat potentiam resistendi, dum ebrius est, quia tamen ebrietatem vitare potuit, & non fecit: ideo secundum philosophum. 3. ethicorum duplici pœna plectendus est. sic in proposito, quia primum peccatum istius peccatoris fuit in sua potestate &c.

Iterum quia non facit totum, quod in se est, ad hoc, ut per penitentiam primum peccatum deleatur; ideo merito reus habetur respectu omnium peccatorum, quæ ex illo primo peccato proveniunt. Sicut enim aliquis habens lapidem molarem ad collum ligatum, a quo si esset absolutus, casus posset resistere, & manens ligatus, necessarius, & inevitabiliter cadit: si talis non facit quicquid potest ad hoc, ut ab huiusmodi lapide absolvarur, casus suus sibi est imputandus, quamvis prædictus casus sit inevitabilis & inevitabilis, præsupposito, quod maneat ligatus: sic in proposito &c.

ARTICULVS II.

Utrum Homo mortali culpæ obnoxius satis se ad habitudinem gratiæ preparare valeat.

Q V A N T V M ad secundum articulum dico breviter, quod homo præcise ex se non potest se ad gratiam gratum facientem sufficienter preparare, quia sicut forme naturales non inducuntur in materiam nisi per motum præfixum ab agente naturali, sic forma supernaturalis, puta gratia non inducitur in animam adulti hominis sine supernaturali agente supernaturaliter mouente ipsam animam: quia tamen in huiusmodi motionibus Deus hominem non violentat, sed allicit; nec sibi infundit gratiam, nisi talibus motionibus assentiat: ideo tota nostra iustificatio, & ad gratiam Dei preparatio est a Deo, & a nobis, aliter tamen, & aliter, quia a Deo est sufficienter, a nobis autem consentienter: a Deo principaliter, a nobis autem quasi instrumentaliter. Hinc est, quod auctores sacri canonis huiusmodi preparationem quoadque attribuit nobis. Sicut illud Zac. Converterimini ad me, ait dominus exercituum; & ego converterar ad vos. Et Eccl. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manibus consilij sui. Et ibidem ait dominus ad hominem, Apposui tibi ignem & aquam, ad quod volueris, perurge manū tuā. Et ibidem, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, & quod placuerit ei, dabitur illi. Et prouer. hominis est animum preparare, quandoque autem huiusmodi auctoritates iam dictam preparationem attribuit ipsi Deo: Sicut illud Apost. Non est volentis, neque currentis, sed totius miserantis Dei. Et idem Apostolus ait, Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Et dicitur. Non est hominis via eius, nec viti est, ut ambulet & dirigat gressus suos. Et illud Tren. Convertere nos domine ad te & converteremur. Et ubi nos habemus in Psal. Deus tu cōversus, vivificabis nos, dicit gloria, quod alia translatio ha-

Cōclasio Ratio.

Zac. 1. Eccl. 15.

Prouer. 16.

Rom. 9. 2. Cor. 3.

Hier. 10. Tren. 5. Psal. 84.

bet, Deus tu converterens vivificabis nos. Concordia autem omnium istarum auctoritatum, & consilium patet ex distinctione iam prædicta.

ARTICULVS III.

Utrum Primus homo antequam peccavit habuerit gratiam.

Q V A N T V M ad tertium articulum dico primo, quod homo antequam peccavit, habuit gratiam gratis datam, non solum quantum ad naturales perfectiones, quæ sibi a Deo perfectissime fuerunt collatæ sine suis meritis, & per consequens totaliter gratis: sed etiam habuit gratiam gratis datam quantum ad donum gratitum supernaturale, scilicet originale iustitiam, qua potuit immortaliter semper vivere, & immaculatus corporaliter, & spiritualiter perpetuo permanere. Et istud decuit divinam bonitatem; quia alias homo prius sustinisset pœnam, quam commisset culpam.

1 Præterea, non decuisset Deum incorporalem & intellectualem animam a principio transfundere in corpus, quod necessitatem habuisset moriendi: sed sine originali iustitia, per quam omnia æquabantur in homine, homo necessario mortuus fuisset.

3 Præterea, quando portio superior ipsius animæ perfecte obediebat Deo taudiu omnes vires inferiores in homine de iure debuerunt superioribus obedire: sed talis obedientia virium inferiorum ad superiores in primo homine non potuit esse sine originali iustitia: ergo &c.

Sed forte dicitur, quod medium sapit naturam extremorum: sed ea, quæ sunt supra hominem, puta angeli, & ea, quæ sunt infra hominem, puta bestie, fuerunt a Deo creata in suis puris naturalibus absque aliquo dono supernaturali: igitur homo non videtur fuisse creatus cum iustitia originali, quæ est donum supernaturale &c.

Respondeo, quod non est simile de homine, angelis & bestiis: nam cum angelus non patiatur legem membrorum repugnantem legi mentis: ideo creatus in suis puris naturalibus habuit sufficienter posse ad resistendum omni peccato. Homo autem sine originali iustitia, quantumlibet pure creatus, sensisset immediate bellum virium inferiorum contra superiores propter diversitatem suorum appetituum. Bestie etiam cum non sint rationis capaces, peccare non possunt: homo autem potest peccare: ideo indiget originali iustitia, non autem angeli, nec bestie.

Secundo dico, quod primus homo, antequam peccavit non habuit gratiam gratum facientem.

1 Quia si habuisset talem gratiam, tunc potuisset proficere, & non solum stare. consequens est falsum, ut patet per Magistrum in littera, & per Hugonem libro primo de sacramentis parte 6. ergo &c.

2 Præterea, si habuisset talem gratiam: tunc iustus homo pro statu præsentis vitæ quantum ad spem futuræ gloriæ non haberet aliquam prærogativam super statum ipsius Adæ ante peccatum. Consequenter patet, quia si homo primus habuisset gratiam, tunc non minus bene mereri potuisset futuram gloriam, quam iustus istius status. Sed falsitas consequens patet per August. 2. lib. de civi. Dei, ubi ait, quod primus homo in paradiso quantum ad delectationem præsentis boni beator erat, quam quicumque iustus in hac infirmitate mortali: quantum autem ad spem futuri boni beator est quilibet iustus in quibuslibet corporis cruciatibus, qui certa spe peccati sine fine, & sine molestia societatem angelorum habere.

3 Præterea, Augustinus in questionibus veteris & novi testamenti, oppositam opinionem videtur improbare dicens, Comperi quosdam ex fratribus non plene distinxisse scripturas: sed simplicitate animi assenerasse, quod Adam factus, sanctum accepit spiritum, quem peccando amisit, sicut non datur creditibus.

Conc. 1.

Infantia.

Solutio.

Conc. 2.

cap. 23.

cap. 12. tom. 5.

Quæst. 126. tom. 4.

Et illi habuerunt duplex motum, ut ibidem patet. Primum fuit, quod Adam perfectus fuit productus. Secundum, quia illud accipimus per fidem, quod perdit Adam per peccatum: sed per fidem accipimus gratiam ergo per peccatum Adam perdidit gratiam. Ad hoc respondet Augustinus ibidem. Vnde ad primum dicit, qd Adam perfectus fuit, sed non omnimodo perfectus, sed ad hoc factus fuit, ut scilicet posset stare, & a nullo peccato maculari. Ad secundum dicit, qd fidelis per fidem accipit etiam ultra illud, quod Adam perdidit, scilicet gratiam, per quam vivit vita celesti. Doctor communis tenet contrarium istius conclusionis. Tamen, quia motiva sua tetigi superius dist. 4. artic. 2. ideo ad præsens ea non adduco.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonorum hominum secundum statum præsentem opera sint magis meritoria, & per consequens eorum in futuro sit perfectior gloria, quam fuisset, si homo in statu innocentie usque ad confessionem gratie, & gloria permanisset.

Quantum ad quartum articulum non possumus, ut videtur, viquequaque per certitudinem veritatem exprimere, quod magnitudo spiritualium bonorum non solum pensanda sit ex recipientis idoneitate, sed etiam ex largientis liberalitate, qui ex sua libertate potest his, qui nouissime venientes vna hora laborauerunt, tantum dare, sicut illis, qui portauerunt pondus diei & ceteris, ut patet in euangelio. Sed loquendo per coniecturam, tunc comparando statum præsentem ad statum innocentie possumus quantum ad illorum, & istorum hominum bonum meritorium considerare penes excedens & excessum; nam pensando status innocentie immaculatam puritatem, tunc videtur, quod meritum status innocentie deberet præcellere meritum status culpæ, ac penitentiae: nam in statu culpæ, & penitentiae multa habemus retractiua, per quæ impedimur, ne ita libere feramur per amorem perfectum in Deum, sicut homines potuissent, qui in statu innocentie præmansissent. Sed considerando difficultatem, quam patimur in agendo meritorie, & magnum conatum, quem necessario in statu penitentiae homines oportet adhibere, ut cooperante Dei gratia ipsi possint agere meritorie, tunc coram omnium bonorum largitore, qui non solum pensat quantitatem operis, sed etiam vires operantis, meritum penitentium potest excedere meritum in nocentium, quia sicut nihil prohibet liberaliorem esse minora dantem, si a paucioribus recipiat, ut patet 4. ethi. corum, & sicut vidua mittens duo minuta in gazophylacium domini, a Christo maiora in euangelio est commendata, quam alii, qui multo maiora obtulerunt munera, quia cum esset pauperula, oblatio istius parui muneris sibi magis erat difficilis, sic in proposito &c.

Sed contra istud sunt quidam doctores, qui absque distinctione absolute tenent; quod maius fuisset meritum in statu innocentie.

Quia quanto purior est materia, tanto in ea plus recipitur de forma; sed in statu innocentie natura animæ, quæ est subiectum caritatis & gratie fuisset magis pura, quam nunc: ergo abundantior recepisset gratiam, & caritatem, & per consequens eius opera fuissent magis meritoria.

Præterea, quanto voluntas magis voluntarie fertur suo desiderio in bonum, tanto magis meretur: sed huiusmodi motus voluntatis fuisset tunc magis voluntarius, quia quasi nullum habuisset retractiuium. Minor patet. Probo maiorem, quia sicut motus voluntatis in malum quanto magis est voluntarius, tanto magis est demeritorius, propter hoc enim quanto peccatum est magis

voluntarium, tanto magis est peccatum, ut patet per Augustinum in de vera religione, ergo e conuerso motus voluntatis in bonum quanto magis est voluntarius, tanto magis est meritorius.

Præterea, sicut illud est albius, quod est nigro impermixtus, ut patet in topic. sic ille actus est magis meritorius, cui minus admiscetur de demerito: sed actus bonus in statu innocentie nullam habuisset admixtionem demeriti, & actus bonus pro statu præsentis propter inuolentiam tentationum, & venialium peccatorum, sæpius habet annexum demeritum, ergo &c.

Et si dicitur istis, qd Christus, & beata virgo Maria mater eius in abundantia gratie & meritorum excedunt omnes, qui fuissent in statu innocentie.

Respondent aliqui dicentes, quod si homo in statu innocentie permanisset, adhuc Christus incarnatus fuisset.

Iterum si dicitur, quod virtus est circa bonum difficile, ut dicitur 2. ethi. corum: sed maiorem difficultatem circa opus meritorium habent homines in isto statu, quam habuissent in statu innocentie, ergo bonum opus in isto statu magis est meritorium.

Respondent aliqui istorum, quod virtus est circa bonum difficile, accipiendo difficultatem ex parte rei, & non ex parte operantis. Alias enim, ut dicitur, ratio concluderet, quod homo perfectus minus mereretur æquali opere, quam imperfectus: quia quantum est ex parte operantis, tunc in æquali opere minorem sentit difficultatem perfectus, quam imperfectus.

Sed illa non concludunt: quia nobis in statu isto cooperatur meritum passionis Christi, qui non pro se, sed pro nobis passus est. Ideo posito, quod non sit maius meritum secundum communem statum hominum nunc, quam tunc fuisse, saltem æqualitatem non possumus denegare.

Ad primum igitur dicendum, quod licet natura pro statu innocentie fuisset magis pura, tamen illud minus purum suppletur in præsentis statu ratione maioris conatus, & ratione meriti domini Iesu Christi nobis cooperantis.

Ad secundum dicendum, quod licet tunc motus voluntatis fuisset magis liber, & minus impeditus, quam nunc, tamen illud, quod nos retrahit, potest esse causa maioris meriti, si viriliter huiusmodi tentationibus resisterimus. Corona enim a domino promittitur vigilantibus, & bene certantibus. Propter quod exultans Apostolus ait, Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem seruavi, de reliquo reposita est mihi corona iustitiæ. Et rursum alibi ait, Non coronabitur nisi, qui legitime certauerit. Igitur ratio istorum quodammodo concludit oppositum illius, quod intendunt: quia huiusmodi retractiua poterunt nobis esse materia meriti virtuosii. Et hac de causa Beatus Iacobus in sua epistola ait, Omne gaudium existimate fratres cum in variis tentationibus incideritis, scientes, quod probatio fidei vestre patientiam operatur, patientia autem opus perfectum habet, ut sitis perfecti, & integri in nullo deficientes. Et quasi eandem sententiam ponit Beatus Petrus.

Ad probationem maioris dicendum, quod posito, quod ceteris paribus peccatum magis voluntarium magis sit peccatum, tamen hoc non est uerum ceteris imparibus existentibus: quia posito, quod uerbum ociosum quando que sit magis voluntarium, quam homicidium, tamen ex hoc non habetur, quod sit magis peccatum, quam homicidium. Et ideo probatio non est ad propositum: quia cetera non sunt paria, ut patet ex prædictis. Nam illud quod in isto statu retrahit voluntatem, hoc pro nunc est nobis materia exercendæ virtutis, hoc autem non fuisset in statu innocentie: ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod licet pro statu præsentis quoadque meritum habeat aliquo modo annexum aliquale demeritum: tamen non est permixtum demerito, sed sincere reseruat impermixte, usque ad receptionem præmii in vita beata: demeritum vero expurgatur, vel hic, vel in purgatorio

purgatorio: exemplum adductum de albo & nigro non est ad propositum.

Responso etiam istorum, quam dant ad primam instantiam, non valet, ut domino concedente patebit infra libro tertio dist. 1. q. 1. ibi enim hanc materiam tangere propono.

Nec responso ad secundam instantiam valet, quia quamuis difficultas sit tenens ex parte hominis proueniens ex eius propria & actuali culpa, deroget suo merito: tamen si difficultas huiusmodi prouenit ex culpa aliena & originali, tunc non dimittit meritum, sed potius auget. Videmus enim communiter quod boni principes magis remunerant milites de fortiori prælio victoriam obtinentes. Ad probationem dicendum, quod etiam perfectus homo si quandoque sustinet difficultatem, quam tamen sine macula vincit, ipse magis meretur, quam si talem difficultatem pro tunc non sentiret; ut apparuit in Apostolo Paulo: ergo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod homo faciendo, quod in se est, non præparat se ad gratiam actiue, & sufficienter, sed permittit se Deum præparare, consentiendo diuinis monitionibus, quibus Deus hominem ad gratiam recipiendam disponit.

DISTINCTIO XXX. ET XXXI.

Tractatus de originali culpa, prout humanam respicit naturam non inutilis diuisio, ac præsentium distinctionum aperta subdivisio, in quibus, quid sit peccati originale, & quomodo sit ad posteros transmissum perspicue declaratur.



IN SUPERIORIBVS. Postquam Magister determinauit de peccatis primorum parentum, prout ipsos respicit personaliter, hic tractat de huiusmodi peccato, prout a primo homine transfusum est in posteros casualiter, seu originaliter. Et diuiditur hec pars in duas partes: nam primo Magister determinat de peccato originali, quod hominibus infunditur in sua natiuitate. Secundo de peccato actuali, quod ab ipsis committitur spontanea voluntate ibi. Post prædicta de peccato. Prima in tres, quia primo determinat de originali peccati infectione. Secundo de eiusdem peccati a parente in prolem traditione. Et tertio de eius remissione & ablutione. Secunda pars incipit ibi. Nunc superest inuestigare. Tertia ibi, Quoniam supra dictum est. Primæ duæ partes sunt præsentis lectionis: quarum prima diuiditur in duas partes: quia primo de isto peccato, quod a parente descendit in prolem Magister tractat secundum eius generalem conditionem. Secundo persequitur de eodem iuxta eius propriam & specialem descriptionem ibi, Nunc superest videre. Prima in tres, quia primo ostendit huiusmodi peccatum proprie non dici actuale, sed originale. Secundo recitat quorundam opinionem dicentium peccatum istud non habere rationem culpæ, sed tantummodo rationem pænæ. Tertio contra huiusmodi opinionem ostendit peccatum istud vere habere rationem culpæ. Secunda ibi, Est illud peccatum. Tertia ibi, Sed quod originale peccatum. Sequitur illa pars, Nunc superest. Et diuiditur in tres partes, quia primo de isto peccato tractando Magister ostendit distinctiue quid sit. Secundo a quo originaliter descendit. Et tertio in contrarium obicit. Secunda ibi, Hoc est originale. Tertia ibi, Ad hoc autem &c. Et hæc in tres: nam primo contra prædicta instat. Secundo respondendo veritate determinat. Et tertio suam determinationem confirmat. Secunda ibi, Quibus tamen responderi. Tertia ibi, Quod vero &c. Sequitur distinctio trigesima prima, in qua Magister determinat de originali peccati traditione: Et diuiditur in duas partes, quia primo

lib. 2. dist. 34. lib. 2. dist. 31. lib. 2. dist. 23.

2. Tim. 4. 2. Tim. 2. Iac. 1. 1. Pet. 1.

inquiri transfusionis originalis peccati modum. Secundo de causa eiusdem peccati mouet dubium ibi, Hic queri solet. Prima in quattuor, quia primo præmittit euulsum erroris recitationem. Secundo submittit eiusdem erroris probationem. Tertio concludit veram conclusionem. Et quarto apponit conclusionis firmationem. Secunda ibi, Hoc autem fides. Tertia ibi, Caro enim. Quarta ibi, Ideoque ipsum peccatum. Sequitur illa pars, Hic queri solet. Et diuiditur in tres partes: nam primo mouet & soluit duplicem dubitationem. Secundo prædictorum facit recapitulationem. Tertio obicit contra quædam dicta, & soluit objectionem. Secunda ibi, Iam ostensum est. Tertia ibi, Sed ad hoc opponitur. Circa has distinct. quero hanc quæst.

Questio. I.

An originale crimen rationem culpæ retineat.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 30. q. 1. a. 3. di. 31. q. 1. a. 1. 2. q. 2. a. 1. in 2. scrip. 2. sen. di. 31. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. dist. 32. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. Item 1. secundæ q. 81. a. 1. q. 82. a. 3. q. 85. a. 3. q. 75. a. 5. q. 83. a. 1. de malo q. 4. a. 1. 2. 3. q. 5. a. 4. item. 4. con. Gen. cap. 50. s. 1. 52. opusc. 3. tract. 2. cap. 11. 12. opusc. 5. tract. 2. cap. 9. 10. 11. 42. 43. Aegid. di. 30. q. 1. a. 4. di. 31. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. Greg. A. vim. di. 30. 31. 32. 33. q. 1. item Alex. de Alex. par. 2. q. 105. D. Bon. di. 30. a. 1. q. 2. di. 31. a. 1. q. 2. Dur. di. 30. q. 2. 3. Bac. di. 30. q. 1. di. 31. q. 1. Scot. di. 31. q. 1. Capr. di. 31. q. 1. Biel. di. 30. q. 1. di. 31. q. 1. Dorbel. di. 30. 31. q. 1.



TRVM peccatum originale habeat rationem culpæ. Et videtur quod non: quia ex illo nullus inculpatur, quod nulla sua potentia potest præuenire: sed ex nulla nostra potentia possumus illam originalem maculam præuenire: igitur propter huiusmodi maculam nullus est inculpatus. Maior patet, nam ex virtute illius maioris mouetur Arist. 3. eth. ubi ostendit, quod ex puris naturalibus nec laudamur, nec vituperamur. Minor de se patet.

Contra a iusto iudice nullus damnatur sine culpa, sed paruuli decedentes, antequam sint baptizati, a Deo sententiantur ad perpetuam pœnam damnari: cum igitur talis pœna non infligatur eis propter aliquod peccatum personale, quia nullum commiserunt: ergo propter solum originale, & per consequens habet rationem culpæ. Hic quattuor sunt videnda, quorum de primis duobus tractat Magister in ista trigesima distinctione: de aliis vero duobus in distinctione trigesima prima. Primo igitur videndum est, vtrum aliquod peccatum contrahatur per humanam natiuitatem, & originem. Secundo de eo quod queritur. Tertio vtrum tale peccatum omnibus hominibus generaliter infundatur. Et quarto vtrum tale peccatum subiectiue respiciat essentiam, vel potentiam animæ.

RESOLVTIO.

Hominem in presenti statu initio sue conceptionis originale culpam contrahere nemo catholicus ambigit, quæ sane culpa est penalitatum sensibilibus, non per se, sed per accidens causa existens; clara tamen ad primam parentem, per sum. alis; ad posteros vero comparata, naturalis merito nuncupatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquod peccatum contrahatur per humanam natiuitatem, & originem.

Quantum ad primum primo ponam conclusionem affirmatiuam. Secundo inquiram vtrum huiusmodi peccatum

Sanctus Thomas.

Matt. 26.

cap. 2. Luc. 21. Matt. 12.

Opinio contraria.

Gotfred.

cap. 8.

peccatum sit causa sensibilium penalitatum, quas patimur: dico ergo primo, qd quilibet catholicus habet concedere, quod aliquod peccatum homo incurrit ab origine suae conceptionis.

Pfal. 50.

1. Iuxta quod ait Psal. Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Et istum textum exponit glosa de peccato originali.

2. Præterea, si nullum esset peccatum præter peccatū actuale, tunc non esset necesse paruulos baptizare.

Rom. 5.

3. Præterea, negare peccatum originale imponitur Pelagianis pro errore: ergo ad sui fastionem tenetur quilibet catholicus.

4. Præterea, ait Apostolus, Per vnum hominem peccatum introiit in mundum, & per peccatum mors.

cap. 14.

5. Præterea, Augustinus 13. de ciui. Dei ait sic, Adam sponte deprauatus, genuit filios deprauatos.

Opinio Iuliani.

Sed contra istud dicit Iulianus hæreticus.

cap. 14.

1. Illud, quod nullo modo est voluntarium, nullo modo est peccatum. Hanc propositionem habet Pelagius, & sui sequaces a Beato Augustino in de vera religione: sed in principio nostræ originis, nullum vsum habemus voluntatis: ergo &c.

Ezech. 18.

2. Præterea, scribitur, filius non portabit iniquitatem patris: igitur ex iniquitate patris nos non punimur, nec per consequens inficimur.

2. de gen. animaliu cap. 3.

3. Præterea, per naturalem parentis originem non habemus nisi carnem: ergo nullum peccatum a parentum origine poterimus contrahere. Antecedens patet, quia secundum fidem anima inducitur per Dei creationem. Et philosophus ponit animam intellectivam ab extra induci. Consequencia probatur, quia opposita apra nata sunt fieri circa idem: sed caro non potest esse subiectum moralis virtutis: igitur nec vitii, seu peccati, & per consequens, si tale peccatum infunderetur nobis a parentibus, tunc transfunderetur sine obiecto.

cap. 8.

4. Præterea, nullus est increpandus de eo, quod inest sibi a natiuitate, vt patet 3. eth. sed omnis homo ex hoc, quod inest sibi peccatum est increpandus: ergo nulli homini potest inesse peccatum a natiuitate.

Contra opinionem Ephes. 2.

Sed ista sophismata, quamuis sint apparentia, sunt tamen contra catholicam veritatem: Quia ait Apostolus, Eramus naturam illi iræ, sicut & ceteri.

Solutio.

Ad primum dicendum ad maiore, qd modo licet illud, qd nullo est voluntarium, nō sit peccatum personale illius, respectu cuius est non voluntarium: ex hoc tamen non sequitur quin possit esse peccatum naturale: modo peccatum originale est peccatum naturale: igitur nihil hic concluditur de peccato originali. Etiam aliquo modo peccatum originale potest dici peccatum voluntarium, vt patebit in sequenti articulo.

Ad secundum dicendum, quod posito, quod filius quoad ea, quæ conueniunt sibi secundum se considerato, non portet iniquitatem patris: tamen quantum ad ea, quæ ad ipsum derivantur mediante patre, de iure patitur filius propter iniquitatem patris. Si enim pater propter suam iniquitatem priuatur aliquo iure hereditario, aut feudali, quod ad filios mediante patre debebat derivari, priuatur patre, omnes filii de iure sunt priuati. Sic quia Adam ratione sui delicti perdidit originalem iustitiam, quam sic a Deo accepit, quod per ipsum talis iustitia in posterum debebat transfundi: ideo de iure omnes posterius ea sunt priuati. Et quia peccatum originale non est aliud, quam carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam: ideo omnes posterius secundum legem communem, qui seminaliter descendunt de Adam, nascuntur cum peccato originali.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dico, quod licet in carne non sit peccatum formaliter, est tamen in ea virtualiter: caro enim illa infecta, & polluta ex immundo semine cum libidine concepta est illius conditionis, quod sic inficit animam, quæ sibi infunditur, & vires sententiæ in partibus illius carnis fundatæ non obediunt plene superioribus viribus ipsius animæ, & per con-

sequens est ibi exclusio originalis iustitiæ, ratione cuius vires inferiores plene & perfecte obediunt superioribus, & per oppositum in tali anima erit originalis macula.

Ad quartum dicendum, quod quamuis ex his, quæ in sunt alicui a natiuitate, ipse non sit increpandus, vt in se consideratus: tamen vt consideratur in ordine ad iniquum patrem, propter cuius demerita iste pauper natus est, & hereditate priuatus est, ipse bene est increpandus.

Quantum ad secundam inquisitionem istius articuli ego ponam duplicem conclusionem.

Prima est, quod peccatum originale non est per se causa nostrarum sensibilium penalitatum.

1. Quia illius peccati non est per se causa, qd inest nobis a natura, sed corrupti & pati inest nobis a natura. Maior patet. Minor probatur, quia omne compositum ex contrariis, propter actionem vnius sue partis in alteram est passibile, & corruptibile: sed homo est compositus ex contrariis.

2. Præterea, si peccatum esset per se causa destructionis naturalium ipsius peccatis, tunc naturalia malorum angelorum fuissent destructa, consequens est falsum, quia secundum Dionysium 4. de diu. no. naturalia in demonibus manserunt integra, consequentia patet, quia non minus peccauit dæmon, quam homo.

Secundo dico, quod originale peccatum est causa per accidens prædictarum penalitatum: Quia causa remouens prohibens est causa per accidens, peccatum originale fuit, & est causa remouens prohibens mortem, & penalitatem nostram. Maior patet. Probo minorē, quia per peccatum primi hominis priuati sumus originali iustitia, quæ omnia nostra interiora quantum ad corpus, & quantum ad animam sua virtute perfecte adæquabat. Eiecti in super sumus a paradiso, & priuati sumus eis ligni vitæ, quæ ius virtute omne in nobis deperditum fuisset derelictæ, & quæ pure restauratum: ergo &c.

Sed contra istud videtur esse sanctorum auctoritates. Dicit n. Apostolus, Stipendia peccati mors. Et alibi, Corpus mortuum est propter peccatum. Et dicit dominus primis parentibus, Quicumque hora comederitis de ligno hoc, morte moriemini. Et Augustinus in multis locis, p. ta 14. de trini. & 15. de ciui. Dei, & contra epistolam fundamenti ait, quod huiusmodi defectus veniunt de damnatione peccati. Et Isidorus de summo bono ait, Si homo non peccasset, nec aqua eum submergeret, nec cum ignis combureret, nec aliqua huiusmodi prouenirent.

Sed bene consideratis prædictis, tunc nec auctoritates istæ, nec ceteræ conformes ipsis repugnant, quia istæ auctoritates nō plus concludunt, nisi, qd peccati primi hominis est causa mortis, & pænæ. Si autē ex hoc inferretur, qd sit causa per se ipsius mortis, tunc procederet a pluribus causis veritatis ad vnam, quia potest esse causa remouens prohibens, sicut prædixi. Christus enim non habuit originale peccatum: & tamen naturaliter fuit corruptibilis. Quod autem Isidorus ait, aqua non submergeret, nec ignis combureret, si homo non peccasset &c. Sic intelligendum est quod egisset originalis iustitia, quod per alium violenter numquam aliquis homo fuisset proiectus ad ignem, vel aquam, vel in alium locum nocuum; & hoc egisset hominis clara intelligentia, & naturalis prudentia, quod seipsum numquam precipitasset. Posito tamen casu per possibile, vel impossibile, quod homo in statu innocentie in ignem fuisset proiectus, naturaliter loquendo, non minus potuisset comburi, quam si modo aliquis homo in ignem proiiceretur: nam si talis homo innocens non fuisset combustus, hoc non competisset sibi per naturam, sed per aliquod supernaturale donum Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrum originale peccatum rationem culpæ retineat.

Quantum ad secundum articulum dico, qd peccatum originale proprie loquendo potest dici culpa, aliter tamen

Secunda inquisitio huius articuli. Concl. 1.

Concl. 2.

Cōtra secundam cōclusionem. Rom. 6. Rom. 8. Gen. 2. ca. 15. 16. tom. 3. cap. 15. tom. 5. ca. 38. 39. tom. 6. Solutio.

Opinio cōtraria.

cap. 11. & 12. tom. 1.

Contra opinionem cap. 5. tom. 7.

Solutio.

tamen in ipso Adam, & aliter in ceteris hominibus: nam in Adam proprie fuit culpa personalis, quia personali suo actu, & propria voluntate fuit perpetrata; sed in aliis suis posteris fuit, & est culpa naturalis, eo quod natura per Adam in posteris transfundenda, in ipso Adam culpabilis effecta, cum huiusmodi culpa ad posteros deriuetur. Quantum enim ad istud peccatum est quodammodo modus oppositum in Adam & in nobis: nam quia Adam actu proprio, & sua voluntate peccauit: ideo primo fuit infecta persona, & per infectionem persona fuit infecta natura sed in nobis primo est infecta natura ab infecta persona ipsius Adæ per feminalem propagationem transfusa, & per consequens persona cuiuslibet nostrum in tali natura infecta constituta dicitur esse culpabilis, & maculata.

Sed oppositum istius asserit quædam opinio dicens, qd macula originalis in nobis non est culpa, sed est reatus pænæ, quem ex peccato primi hominis incurrimus.

1. Quia secundum Augustinum primo de libero arbitrio, culpa est malum, quod facimus; sed pœna est malum, quod patimur. Respectu autem carentiæ originalis iustitiæ non habemus nos; actiue: sed passive, ergo &cetera.

2. Præterea, idem peccatum, quod fuit actuale in primo homine, est originale in nobis: sed peccatum actuale primi hominis non potuit traduci in nos quæcumque ad actum in quo formaliter est ratio culpæ, sed solum quantum ad reatum: ergo &c.

3. Præterea, defectus alicui conueniens contra suam voluntatem non habet rationem culpæ, quamuis aliquo modo possit dici peccatum, quia consuevit dicere, qd in monstris generationibus ipsa natura peccauit; sed defectus originaliter transfusus adiacet nobis contra omnem nostram voluntatem; ergo &c.

4. Præterea, defectus naturalis non est culpabilis: ergo nulla culpa potest dici naturalis, cuius oppositum ego posui in conclusione prædicta. Antecedens patet, quia naturale distinguitur contra voluntarium; sed voluntarium necessario includitur in eo, quod est culpabile.

1. Sed ista opinio expresse videtur esse contra mentem Beati Augustini, qui in libro de natura & gratia ait, Peccatum primi hominis non solum ipsum, sed omne necuit genus humanum, quia ex eo damnationem, & culpam simul suscepimus.

2. Etiam istæ rationes non minus sunt contra istam positionem, quam contra nos; quia sicut culpa præsupponit voluntarium: sic reatus, quo iuste qui tenetur obnoxius, semper aliquo modo voluntarium præsupponit.

Ad primum igitur dicendum, quod nos omnes secimus illud malum in Adam, secundum quod omnium nostrum naturam in ipso fuit vnita, cum hoc peccatum perpetravit.

Ad secundum dicendum, quod licet ex hoc, quod peccatum Adæ non potuit traduci in nos quo ad actum, bene arguatur, quod tale peccatum nō sit in nobis personalis culpa, ex hoc tamen non habetur, quin possit dici naturalis culpa.

Ad tertium dicendum, quod sicut manus, per quam committitur homicidium, in se considerata non est culpabilis: eo quod motus suus non fuit præcise a se, sed ad imperium alterius, scilicet ipsius voluntatis: vt tamen est pars hominis, qui voluntarie commisit homicidium, sic vere dicitur culpabilis, & a iusto iudice punitur, & mutilatur, sic quamuis quilibet singularis homo in se persona liter consideratus non sit culpabilis, vt tamen naturam recepit ab eo, qui eam deprauauit, & eam sua voluntate voluntarie maculauit, sic quilibet homo est aliquo modo voluntarie culpabilis.

Ad quartum dicendum, quod sicut habitus vitiosus dupliciter dicitur voluntarius, vno modo, eo quod voluntarie a mala voluntate est introductus; Alio modo, quia ad malam voluntatem inclinatur, sic peccatum originale potest dici voluntarium, tum quia a mala voluntate primi hominis est introductum: tum quia nos ad malam volun-

tatem inclinatur. Præterea, medium sapit naturam extremam: sed peccatum originale est quasi quoddam medium inter actum culpam ipsius Adæ, a qua causatur, & culpam nostram actualem, quam causat, quorū extremorum vtrumque est voluntarium; ergo peccatum originale & habet rationem culpæ & voluntariæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum originale omnibus hominibus generaliter infundatur.

Dist. 31.

Quæritur vtrum ad tertium articulum ponam duas conclusiones.

Concl. 1.

Prima est, quod de lege communi originale peccatum vniuersaliter transfunditur in omnes homines, qui semel nati sunt ab Adam,

Concl. 2.

Secunda est, quod de priuilegio speciali ista macula nō tetigit virginem gloriosam,

1. Conclusio prima patet auctoritate Apostoli, vbi ait, Quoniam quidem per hominem mors & per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes mortui sunt, ita & in Christo omnes viuificabuntur,

1. Cor. 15.

2. Præterea, ait idem Apostolus, quod peccatum transfuit in omnes.

Rom. 5.

3. Præterea, Augustinus super Ioannem ait, quod omnes ex illa radice veniunt, de qua cantat gemens Dauid. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis meis aluit me mater mea.

Serm. 4.

Thom. 9.

Psal. 50.

cap. 26.

tom. 3.

4. Præterea, Augustinus de fide ad Petrum ait, Firmissime tene & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitu viri & mulieris concipitur cum originali peccato nasci, impietati iudicium, mortique subiectum. Et eodem capitulo ait Augustinus, Eramus & nos aliquando natura filij iræ, sicut & ceteri, a qua ira nullus libera tur nisi per fidem mediatoris Dei & hominum hominis Iesu Christi.

5. Præterea, tota natura humana fuit infecta in Adam: ergo omnes, qui humanam naturam naturaliter, seu modo naturali ab Adam sumperunt, ipsam infectam acceperunt, quantum est de lege communi. consequentia patet, quia ipse non potuit naturam dare aliter, quam ipse eam habuit. Sicut enim fonte totaliter infecto non possunt aquæ mundæ emanare: sic &c.

Sed contra istud potest multipliciter argui.

1. Primo sic. Si peccatum primi parentis potest maculare, tunc puritas & sanctitas proximorum parentum nos poterit expurgare, & sanctificare. Consequencia patet: nā cum bonum sit sui ipsius diffusum, bonitas parentum non erit minus efficax respectu prolis, quam malitia, que est quedam priuatio, cui nulla competit actio nisi ratione boni, in quo fundatur, vt patet quarto de diu. no. Cū igitur multi homines habeant sanctos parentes, sequitur quod non omnes nascantur, seu concipiuntur in originali peccato.

Contra cōclusionem.

2. Præterea, illud, quod respectu generantis est merito rium gratiæ, illud ipsum genitum non potest inficere. Ista patet: quia ab Apostolo dicitur, Si radix sancta, & rami. Et Saluator inquit, Non potest arbor bona malos fructus facere. Sed actus matrimonialis generationis, cum sit non ratione libidinis, sed ratione procreandæ prolis, est meritorius gratiæ, quia alias matrimonium non esset sacramentum, nec talis actus esset sacramentalis, quorum oppositum patet in decretis, & quarto sententiarum.

Rom. 11.

Math. 7.

3. Præterea, nullus potest ab aliquo recipere, quod nō reperitur in illo: quia sicut nihil dat, quod non habet; sic &c. Sed in nullo homine baptizato secundum ritum ecclesiæ remanet peccatum originale: ergo nullus qui nascitur ab homine baptizato ex principio suæ natiuitatis accipit peccatum originale.

4. Præ-

Rom. 5.

r. Thef. 4.

Epist. 23. tom. 2.

cap. 2. tom. 7.

lib. 1. cap. 23 tom. 7.

De bono coniug. cap. 22 tom. 6.

Her. 1.

Contra ita.

Solutio.

4 Præterea, corrupto inferiori, non propter hoc corumpitur superius secundum totum suum ambitum: alias negatiue arguendo ab inferiori ad superius non committitur error fallacia consequentis. Sed natura humana, ut in Adam est suppositata, est quoddam singulare inferius respectu totius humanæ naturæ suppositatæ in omnibus hominibus: ergo non sequitur, natura humana in Adam fuit corrupta: ergo in omnibus hominibus est corrupta.

5 Præterea, bonum poenitentiae ipsius Adæ non profuit omnibus hominibus: ergo nec malum culpæ Adæ debuit nocere omnibus hominibus; quia Deus non est pro-mior ad condemnandum, quam ad miserendum.

6 Præterea, aliqui homines non moriuntur morte corporali: sicut in tales non peruenit peccatum originale. consequentia patet; quia mors est pena peccati originalis, iuxta illud Apostoli, per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors. Antecedens probatur tripliciter.

Primo per Apostolum, qui ait, Nos qui vivimus, qui residui sumus in adventu domini non prævencimus eos, qui dormierunt.

Secundo, quia fides catholica ponit, quod Christus verus est iudicare vivos & mortuos.

Tertio, quia vt magister adducit quarto libro sententiarum dist. 43. auctoritate Beati Hieronymi, quidam in fine mundi non moriuntur.

7 Præterea, Augustinus dicit in libro de baptismo parvulorum, Non plus nocuit transgressio primi prævaricatoris, quam valuit incarnatio Christi, sed incarnatio non valuit omnibus, cum multi damnentur, ergo transgressio non nocuit omnibus.

8 Præterea, Augustinus in libro de perfectione iustitiæ ait, Quod necessitate naturæ sit, culpa caret: sed quicquid causatur ex femine, in prole fit, & causatur ex necessitate naturæ.

9 Præterea, Augustinus in libro de nuptiis & concupiscentiis ait, Peccatum transmittit in prolem, non propagat, sed libido; sed possibile est fieri generationem sine libidine, cum secundum communiter loquentes libido aut pertinet ad inordinationem sensualitatis, aut improbam voluntatem, quæ in sanctis patribus non videntur fuisse: cû de Abraham dicit Augustinus, quod calibatus Ioannis non præferat coniugio Abraham.

10 Præterea, Ambrosius ait de Ioanne Baptista, quod nondum illi inerat spiritus vitæ, & iam inerat spiritus gratiæ: sed peccatum originale non potest homini inesse, an tequam vivatur: ergo videtur, quod Ioannes Baptista immunis fuerit ab humilimodi peccato.

Idem potest argui de Hieremia, de quo ait dominus Priusquam te formarem in utero, novi te, &c. Et planum est, quod dominus loquitur ibi de notitia approbationis alius hoc dictum non caderet in singulare præconium ipsius Hieremias, cum vniuersali notitia Deus omnes suas creaturas cognoscit etiam, antequam fiant.

Sed illa non concludunt: quia excepto filio virginis, & virgine genitricis, de aliis omnibus hominibus concorditer tenetur ab omnibus catholicis doctoribus, quod concipiuntur in peccato originali: ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, quod consequentia non tenet: nam sicut Adam accepit a domino originale iustitiam non solum, vt in se erat particularis persona, sed etiam, vt erat principium ceterorum; sic perditam originalem iustitiam, non solum Adam inficiebatur in se tali carentia, vt erat singularis persona: sed etiam, vt erat principium omnium posteriorum: sed quilibet alius sanctus, vel pius homo ita accipit a Deo puritatem, & sanctitatem, vt est singularis persona, quod tamen non accipit huiusmodi sanctitatem, vt est principium alterius personæ.

Et ideo sicut granum purgatum a palea: quia sic purgatur, vt tale suppositum, quod non purgatur, vt est alterius granum principium; ideo quamuis in se sit purgatum a palea, generat tamen aliud granum palea inuolutum: sic quoque nostri parentes propinqui ita purgantur in se, personali-

ter, quod tamen non purgantur naturaliter, hoc est, vt debent esse alterius naturæ principium: ideo quamuis sint puri, & immaculati, generant tamen prolem inuolutam palea maculæ originalis.

Ad secundum dicendum ad maiorem, quod ille actus non est absolute meritorius, sed solum ex sancta, & sacramentali intentione generantis: & ideo vt meritorius est, puta vt est personalis, non inficit ipsum genitum: potest tamen ex tali actu inficere causari in ipso genito, vt est naturalis, & vt talis homo naturam generatiuam consequitur a primo parente.

Ad tertium patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quartum dicendum, quod licet Adam, vt in se consideratus, fuerit singularis persona, & vt sic ad corruptionem naturæ, vt in ipso fuit singulariter suppositata, non oportet naturam singularem, & omnium hominum esse vel fuisse corruptam: tamen vt natura in Adam fuit originale, & vniuersale principium omnium hominum, sic ad corruptionem naturæ in Adam sequitur corruptio in naturis ceterorum: vt sic enim natura in Adam habet se ad motum superioris, in quolibet autem alio singulari homine ab ipso propagato habet se ad modum inferioris.

Ad quintum dicendum, quod ipse Adam bonum suæ poenitentiae non potuit in posterum transfundere: quia principium talis boni fuit gratia ipsi a Deo personaliter, & vt priuati personæ data: malum autem originale culpæ fuit in eo, vt erat principium ceterorum: sicut etiam eius oppositum, scilicet originalis iustitia sibi fuit data, tamquam vniuersali, & originali principio, a quo transfunditur in posteros, quam quidem iustitiam, cum perdidit, non solum pro se, sed etiam pro omnibus aliis eam perdidit, quia eo tenore, quo eam recepit, eodem tenore eam perdidit, & per consequens tali perditione inficitur humanam naturam, non solum vt in se personaliter fuit, sed vt in omnes alios originaliter transfundenda fuit.

Ad sextum nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod vt recitat beatus Augustinus 20. de ciui. Dei, Flamma ignis præuenit diem iudicii, quæ tantum ascendit, quantum ascendunt aquæ diluuii. in qua flamma omnes, qui tunc uenerunt super terram, moriuntur, atamē quia celerrime, & quasi immediate resurgunt, ideo loquitur de eis scriptura, ac si uiui manerent.

Ite enim etiam in aliis locis est modus loquendi scripturæ. Dixit enim Christus, Non est mortua puella, & hoc pro tanto, quia immediate uoluit ipsam suscitare. Propter hoc etiam ait philosophus 2. physicorum, quod modicum distat, pro nihilo reputat intellectus.

Ad dictum Hieronymi dicendum, quod Hieronymus non loquitur ibi secundum opinionem propriam, sed recitat dicta aliorum.

Ad septimum dicendum, quod intentio Augustini est, quod incarnatio uerbi in hoc plus profuit, quia eos, qui obicem ex sua mala uoluntate non ponunt, in altiori statu constituit, quam Adam fuerit, antequam peccauit.

Ad octauum patet ex superius dictis, ergo &c.

Ad nonum dicendum, quod dato per impossibile, vel possibile, quod in actu generationis alicuius hominis nulla esset libido actualis; esset tamen in eo libido & concupiscentia habitualis, quæ est derelicta in eo ab ipso peccato originali, quæ dicitur fomes peccati, ratione cuius generaret prolem infectam peccato originali.

Ad decimum dicendum, quod Ambrosius ibi per spiritum vitæ intelligit actum spirationis & respirationis, qui non conuenit puero, quando est in utero materno, habet. n. puer, quando est in matris utero, apertum umbilicum, prout dicunt physici, per cuius aperturam cor eius sufficienter refrigeratur, quæuis non habeat actum spirandi, & respirandi. Et quia Ioannes repletus fuit spiritu sancto adhuc ex utero matris, vt patet in euangelio, q. uerisimiliter potest credi factum fuisse, cum sex menses habitit in utero matris, quando exultauit in utero ad præsentiam Dei genitricis salutantis matrem Ioannis: ideo bene potest dici quod ante habuit spiritum gratiæ Ioannes, quam spiritus

cap. 18. tom. 5.

cap. 8.

Matt. 96. tex. 45.

Luc. 1.

vitæ, id est, actum spirationis, qui sibi in utero non potuit competere.

Ad illud de Hieremia dicendum, quod ex hoc non habetur, quod Hieremia competeret aliqua sanctitas ante sui formationem in utero, quia quod non est, illi nulla sanctitas inesse potest: sed solum habetur, quod Deus cognouit ipsum esse futurum bonum. Ioannes igitur Baptista, ac etiam Hieremias in originali peccato fuerunt, quamuis per sanctificationem spiritus sancti, quem ambo creduntur recepisse in matris fove utero, purgati fuerint, antequam extra uterum nascerentur.

Concl. 2.

Secundo dico, quod uirgo gloriosa ex priuilegio singulari sic fuit præuenta spiritus sancti gratia, quod originali culpa nunquam extitit maculata. Hanc tamen conclusionem cum sua probatione & declaratione, ne nimis ad præsens teneam, differo usque ad tertiam distinctionem tertii libri sententiarum: ibi enim proprie locum habet.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum originale subiectiue respiciat essentiam vel potentiam animæ.

QUANTUM ad quartum articulum dico, quod peccatum originale principaliter, & per se est in essentia animæ, per quamdam tamen redundantiam est in omnibus potentis animæ, quia habitus & ordinatio sibi opposita habet vicissim circa fieri id subiectum, sed originalis iustitia: cui originalis culpa opponitur priuatiue principaliter fundabatur in essentia animæ, & per redundantiam in potentiis: ergo &c.

Ad principale argumentum

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis ex hoc probetur, quod peccatum originale non sit culpa actualis, non probatur tamen, quin sit culpa naturalis: ideo non ualet argumentum.

DISTINCTIO XXXII. ET XXXIII.

Aperta haren distinctionum diuisio, in quibus, tum de culpa originalis remissione, tum de prolis infectione pertractatur.



lib. 2. Dist. 33.

QUONIAM SUPRA &c. Postquam Magister tractauit de originali peccati transference, nunc in ista trigesima secunda distinctione tractat de eiusdem peccati remissione. Et diuiditur in duas partes: nam Magister primo ostendit, quod originale peccatum remittitur in baptismali regeneratione: unde inquit, quod originale peccatum remittitur in baptismali regeneratione, prout habet rationem peccati, quia peccatum originale non potest remitti, nisi in principio suæ creationis, sunt æquales secundum suam essentiam: ergo peccata consequentes huiusmodi peccatum uidentur esse æquales. Contra, experientia docet, scilicet, quod fomes peccati, scilicet pronitas peccandi maior, est in uno homine, quam in alio: vnus enim homo est naturaliter inclinatus ad fornicandum, alter ad furandum, & sic de aliis uitiis. Hic primo uidentur esse de eo, quod quæritur. Secundo de qualitate animarum, quod in ipso argumento implicatur, & hoc quantum ad istam distinctionem, scilicet trigessimam secundam. Tertio, utrum morientis in solo peccato originali debeat pena eterna. Et quarto utrum peccata parentum proximorum transeat in filios. Et hoc quantum ad distinctionem trigessimam tertiam.

quirit, an in ipsa infusione anima talis sit, qualis est Deus creatus, ibi. Hic a quibusdā. Sequitur distinctio trigesima tertia, Prædictis adiciendum esse uidetur; in qua Magister querit utrum peccata proximorum parentum transeat in genitum prolem. Et diuiditur in duas partes: quia primo Magister ostendit circa hanc questionem sacrarum scripturarum, quasi oppositam apparere sententiam. Secundo uerum intellectum scripturarum dando tollit huiusmodi oppositionis apparentiam, ibi. Et licet peccatis. Prima in duas: quia primo facit iam dictam questionem de peccatis parentum proximorum. Secundo subdit aliam questionem de peccato parentum primorum, ibi. Hic queri solet. Prima in tres, quia primo mouet prædictam questionem; Secundo recitat circa hoc vnam salam opinionem; Tertio adducit huiusmodi falsæ opinionis improbationem. Secunda ibi. Et quod non. Tertia ibi. Alioquin sibi ipsi. Sequitur illa pars, Hic queri solet. Et diuiditur in tres partes, quia primo mota questione quandam falsam opinionem circa eam recitat. Secundo huiusmodi opinionem improbat. Et tertio aliam incidentem dubitationem determinat. Secunda ibi. Si uero queritur. Sequitur illa pars, Et licet peccatis. Et diuiditur in tres partes, quia primo refertur principalis questionis difficultatem, Secundo determinat ueritatem. Tertio obiectio nouam inducit dubietatem. Secunda ibi. Sed vt ait Hieronymus. Tertia ibi. Verum tamen si &c. Et hæc in tres, quæ primo contra prædictam ponit obiectionem. Secundo dat litteralem solutionem. Et tertio assignat mysticam seu spiritualem responsonem. Secunda ibi. Sed ideo patres &c. Tertia ibi. Quod etiam mystice. Hæc est sententia istarum distinctionum in generali, circa quas quæro hæc questionem in speciali.

Questio I.

An Pœnæ ex originali culpa infligatæ æque ab omnibus hominibus participantur.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 32. q. 1. a. 3. q. 2. a. 3. in 2. scrip. 2. sen. di. 33. q. 1. ar. 3. 4. Item 1. secunda q. 82. ar. 4. Item 1. par. q. 75. ar. 5. Aegid. di. 32. q. 1. ar. 1. 3. q. 2. ar. 3. Greg. Arim. di. 50. 31. 32. 33. q. 3. Item Alex. de Ales. par. 2. q. 104. Dur. di. 32. q. 3. Scot. di. 33. q. 1. Capr. di. 30. 32. 33. q. 1. Biel. dist. 33. q. 1. Dorbel. di. 33. q. 1. 2. Di. Bon. di. 33. ar. 1. q. 1.



UTrum poenæ ex originali peccato infligatæ sint æqualiter in omnibus hominibus. Et uidetur, quod sic: quia æquali posita causa ponitur æqualis effectus: sed originale peccatum æqualiter est in principio natiuitatis in quolibet homine; & animæ, quæ sunt subiectum originalis peccati a principio suæ creationis, sunt æquales secundum suam essentiam: ergo poenæ consequentes huiusmodi peccatum uidentur esse æquales.

Contra, experientia docet, scilicet, quod fomes peccati, scilicet pronitas peccandi maior, est in uno homine, quam in alio: vnus enim homo est naturaliter inclinatus ad fornicandum, alter ad furandum, & sic de aliis uitiis. Hic primo uidentur esse de eo, quod quæritur. Secundo de qualitate animarum, quod in ipso argumento implicatur, & hoc quantum ad istam distinctionem, scilicet trigessimam secundam. Tertio, utrum morientis in solo peccato originali debeat pena eterna. Et quarto utrum peccata parentum proximorum transeat in filios. Et hoc quantum ad distinctionem trigessimam tertiam.

RESOLVTIO.

Pœnae quidem, quae per se ab originali culpa deriuantur, aequae a cunctis hominibus participari fasentur...

ARTICVLVS I.

Vtrum Pœnae ex originali culpa inflictae, aequae ab omnibus hominibus participentur.

DE PRIMO breuiter dico, quod aliquae pœnae peccati originalis sunt per se, & primo inflictae ratione talis peccati...

ARTICVLVS II.

De aequalitate animarum.

QUANTVM ad secundum articulum ponam duas conclusiones.

Prima conclusio. Prima est, quod omnes animae humanae quantum ad suas essentias, ac etiam proprietates immediate fundatas in essentia...

Quia si non, tunc specie differrent: sed consequens est falsum, quia tunc homines, quorum tales animae sunt substantiales perfectiones, necessario differret specie...

Præterea, si formae substantiales aliquorum indiuiduorum essent inaequales secundum suam essentiam, tunc species inaequaliter predicarentur de indiuiduis...

Præterea, secundum quod in aliquibus formis eiusdem speciei reperitur inaequalitas penes diuersum gradum nobilitatis...

Præterea, nos quandoque videmus aliquos, qui sunt peioris complexionis, & deteriora habent corpora, esse magis virtuosos...

Præterea, si nulla esset inaequalitas in animabus humanis secundum suas essentias, & proprietates immediate in talibus essentia...

biliores alijs: quia tunc anima Christi non esset nobilior anima Iudae.

Secundus est, quod error est ponere, quod vnus homo melius intelligit, quam alter; quia habet meliorem intellectum passiuum...

Præterea, ad idem potest argui sic. Sicut materia est propter formam: sic diuersitas materiae est propter diuersitatem & inaequalitatem formae...

Præterea, si nulla esset inaequalitas in animabus humanis secundum suas essentias, & proprietates immediate in talibus essentia...

Ad primum & secundum dicendum, quod illi articuli non plus intendunt, nisi, quod per coniunctionem ad corpus vna anima potest fortiri aliquam dignitatem...

Ad tertium dicendum, quod quando formae differunt specie, tunc diuersitas materiae est propter diuersitatem formae: sed quando formae sunt eiusdem speciei...

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod animae separatae differunt per suum esse indiuiduale...

Secunda conclusio, quod animae humanae possunt esse inaequales quantum ad suum esse, & quantum ad suas proprietates fundatas in organo corporali...

Sed contra istud forte dicitur, quod cum intellectus nullius partis corporis sit actus, vt dicitur...

Præterea, nos quandoque videmus aliquos, qui sunt peioris complexionis, & deteriora habent corpora, esse magis virtuosos...

Ad primum dicendum, quod vnus homo potest habere meliorem intellectum, quam alter tribus modis. Vno modo

modo, supernaturaliter ex gratuito Dei dono, secundum quod spiritus sanctus impleuit Telonarium, & primum Euangelistam fecit, & impleuit Piscalitorem...

Et per hoc patet ad secundum: nam propter malum exercitium, seu studium, vel consuetudinem ille, qui est bonae complexionis, potest effici grossus, & vitiosus...

ARTICVLVS III.

Vtrum morienti in solo peccato originali debeatur pœna aeterna.

QUANTVM ad tertium articulum pono tres conclusiones.

Prima est, quod decedentes in solo peccato originali non debetur aliqua pœna sensus.

Quia illi peccato non debetur pœna sensus, in quo nulla est conuersio ad aliquod bonum commutabile. Ista patet: quia sicut pœna damni respondet auersioni ab incommutabili bono...

Præterea, qui secundum nullum sensum peccauit secundum nullum sensum a iusto iudice punietur in aeternum: sed decedens in solo originali peccato secundum nullum sensum peccauit.

Præterea, nulla habitus dispositio vindicatur pœna sensus: non enim punitur aliquis propter hoc, quod est habilis ad furandum...

Præterea, Beatus Bernardus dicit, quod sola propria voluntas ardet in inferno, sed peccatum originale accidit sine propria voluntate.

Item, Innocentius tertius in quadam sua decretali dicit, quod pœna sensus debetur peccato actuali: sed peccatum originale non est actuale.

Caro est causa originalis peccati: ergo pœna sensus debetur originali peccato. Antecedens patet, nam cum sola caro accipiamus ab Adam...

Præterea, originale peccatum in hac vita punitur pœna sensus: ergo & post mortem. Antecedens patet ex precedentibus, consequentia etiam videtur tenere ex hoc, quia non minus, sed grauius puniuntur peccata post hanc vitam...

Præterea, istud videtur sonare verba Augustini in libro de fide ad Petrum, ubi sic ait, Firmissime tene & nulla tenus dubites non solum homines iam ratione ventres, verum etiam paruulos, qui siue in vteris matrum viuere inceperunt, & ibi moriuntur...

Ad primum dicendum, quod antecedens non est simpliciter verum, quia in nullo genere causae proprie loquendo potest dici causa, originalis peccati, nisi licet a proptolasto huiusmodi defectus descendat in nos per carnalem concupiscentiam...

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod peccatum originale & peccatum veniale sunt alterius & alterius rationis, ideo etiam eorum pœnae differunt ratione.

Ad tertium dicendum, quod pœnae sensibiles in hac vita per accidens sequuntur ad culpam originalem, ut patuit superius.

Ad quartum dicendum, quod secundum doctores, puta Augustini & Thome, Ang. per talia verba intendit exprimere pœnam damni, quia modus fuit antiquitus sanctorum, quod omnem pœnam aeternam appellabant pœnam ignis.

Secunda conclusio est, quod decedentes in solo originali peccato puniuntur perpetua priuatione visionis diuinae essentiae.

Nam talis visio, cum sit omnino supernaturalis, non potest ab aliquo adipisci nisi mediante gratia Dei; ergo nec per consequens potest habere gloriam, seu beatam visionem.

Præterea, ista est intentio Beati Augustini, & ceterorum sanctorum doctorum.

Innocentius etiam, vt supra expresse dicit, quod originali peccato debetur pro pœna carentia visionis diuinae.

Sed contra istud ab aliquibus antiquis satis apparenter arguitur sic.

Sialiquis homo priuaretur Dei visione, ille esset frustratus productus a Deo, consequens est falsum, quia, vt patet de celo, & mundo Deus, & natura nihil faciunt frustra, sed videre Deum est finis totius humanae naturae.

Præterea, grauisima pœna non debetur peccato originali, sed priuatio diuinae visionis est pœna grauisima. Maior patet per Augustinum, qui, vt allegat Magister hic in littera dicit, quod mitissima est pœna eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur...

Præterea, ille, qui est dignus misericordia, non debet puniri pœna perpetua, decedens in originali peccato est

Com. 53.

Com. 71.

ca. 2 & 3.

Dist. 33. Prima conclusio.

tex. c. 49.

Secunda conclusio.

tex. c. 63.

Instantia tex. c. 111.

Prima conclusio.

tex. c. 11.

tex. c. 33.

Instantia

cap. 24. tom. 3.

Solutio

Secunda conclusio.

Rom. 6.

Instantia tex. c. 32.

tex. c. 62.

Enchir. cap. 93. tom. 3.

est dignus misericordia, quia dicitur in legibus, dignus est misericordia, qui alieno vitio laboravit.

4 Præterea, privatio non plus privatur, quam ponat habitus oppositus privationi: sed iustitia originalis, cuius privatio est peccatum originale, non posuit visionem diuinam essentiam: ergo nec originale peccatum tollit huiusmodi visionem.

Cap. 12. tom. 6. 5 Præterea, Augustinus in libro de duabus animabus ait, Tenere quemquam reum; quia non fecit, quod facere non potuit, summe iniustitiae, & iniustitia est: sed Deus non est iniustus; ergo in solo peccato originali decedentem non tenebit reum, & per consequens non privabit eum tali bono, quod sine originali peccato sibi communicaret.

Solutio. Ad primum dicendum, quod licet Deus nihil faciat frustra, quia quantum in se esse omnia dirigit in suos fines; homo tamen, qui est liberi arbitrij, mala sua voluntate seipsum suo fine frustrare potest. Ideo a Sapientia dicitur, uia ni sunt omnes homines, in quibus non est scientia Dei.

Sap. 13. Potest etiam dici, quod quantum ad diuinum ordinem etiam illi, qui sunt in inferno, non sunt frustra: quia in ipsis relucet diuina iustitia. Etiam illi, qui decedunt in originali peccato solo, non sunt frustra, quia quamuis non consequantur finem supernaturalem, consequuntur tamen finem naturalem. Possunt enim habere euidentiore contemplationem, quicquid philosophus vniquam habere potuit in hac vita, quæ quidem contemplatio est naturalis finis hominis virtuosus, vt patet. 10. ethicorum.

Cap. 10. Ad secundum dicendum, quod qui in solo originali decedunt iustitiam sustinent penam, quia quamuis careant Dei visione, ex hoc tamen nullum percipiunt cruciatum, vt patet in sequenti conclusione.

Ad tertium dicendum, quod decedens in originali, in hoc percipit Dei misericordiam, quod nullus adhibetur sibi cruciatus: non tamen est dignus tali misericordia, vt vltimus promouatur ad diuinæ visionis consolationem, quia nihil reperitur in tali homine, ratione cuius ad huiusmodi visionem digne debeat promoueri.

Ad quartum nego maiorem, quia licet formaliter non plus privatio priuet, quam habitus ponat, tamen per modum sequæ multa priuat, quæ formaliter non ponit habitus. Priuatur enim oculis perpetuo priuatur sacerdotio, quamuis positio oculorum præcise non ponat sacerdotium, sic &c.

Ad quintum dicendum, quod licet talis non debeat teneri reus quo ad penam cruciativam & afflictivam, iuste tamen potest teneri reus quo ad penam, quæ est vltioris promotionis prohibitiva. Cæcus enim natus iuste priuatur gradu sacerdotalis dignitatis, quamuis iam caritate præuenire non potuit, sic &c.

Tertia conclusio. Tertia conclusio est, quod decedentes in solo peccato originali ex prædicta carentia diuinæ visionis nullum sustinent cruciatum.

1 Quia nullus prudens cruciatur ex eo, quod sibi non datur illud, ad quod nullam habet, nec habere potest habilitatem; esset enim insipiens homo, qui doleret ex hoc quod non potest volare, vt volat avis: sed animæ tales se paratæ habent perfectam prudentiam, & videt, quod nec sunt habiles ad huiusmodi finem supernaturalem, nec vniquam ex suis naturalibus habilitatibus possunt: quia videt se esse non in via, sed in termino: ergo &c.

2 Præterea, cruciatus, & afflictio tantummodo debent delectationi, quæ fuit in culpa, vt apparet in Apoc. sed in originali peccato nulla est delectatio, ergo &c.

Apoc. 18. Opin. 6. 3 Sed oppositum istius conclusionis asserit quædam opinio dicens, quod pueri decedentes in solo peccato originali sentiunt afflictionem interioriorem ex carentia diuinæ visionis: Motiua ipsius opinionis non inueniuntur. Potest tamen sic probari.

1 Omne contrarium voluntati contristat voluntatem, vt apparet. 5. metaphysic. sed omnis poena est contraria voluntati: ergo poena damni, quæ est carentia visionis diuinæ contristat voluntatem, & per consequens affligit eam.

2 Præterea, in perpetuum separati ab eo, quem naturaliter amat, non caret afflictione; sed anima decedens in solo originali peccato, naturaliter amat Deum: igitur perpetua separatio ab eius visione est sibi, vt videtur, afflictio & cruciatus.

3 Præterea, secundum sanctos doctores & philosophos carentia illius, quod naturaliter appetitur, non caret omnino afflictione: sed secundum Augustinum, omnes homines naturaliter volunt esse beati: igitur &c.

4 Præterea, secundum sanctos doctores damnati in inferno plus cruciantur de poena damni, quam de poena sensus: sed omnis decedens in originali sustinet penam damni.

5 Præterea, si dicitur, quod pro tanto damnati dolent de carentia diuinæ visionis, & non illi qui decedunt in solo originali peccato, quia cognoscunt se ex suo proprio delicto penam damni sustinere, cuius oppositum cognoscunt ipsi paruuli decedentes in solo originali. Ista solutio non valet, quia quoadque videmus, quod magis, vel saltem non minus cruciatur homo, cum priuatur aliquo bono sibi proficuo absque sua culpa, quam si priuaretur exigente suo delicto.

Solutio. Ad primum dicendum, quod quamuis minor sit vera, loquendo de poena, quæ est appositiva alicuius demerentis, vel etiam de poena, quæ est subtractiva alicuius naturaliter conuenientis; tamen non est vera de poena, quæ est subtractiva alicuius supernaturaliter conuenientis, maxime cum ille, cui subtrahitur, non habet demerenti voluntatem ab eo, qui subtrahit: sic est in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod licet sint separati a Deo quantum ad contemplationem gloriæ, quæ est finis super naturalis, non tamen quantum ad diuinorum contemplationem naturalem: quia, vt dixi, liberiori modo possunt tales animæ contemplari de Deo, quam quicumque philosophus in vita ista.

Ad tertium dicendum, quod istæ animæ sic decedentes, non appetunt beatitudinem gloriæ secundum propriam rationem; quia, vt sic, non cognoscunt eam, cum nec habeant lumen gloriæ, nec lumen fidei, in quibus luminibus tantummodo talis beatitudo cognosci potest secundum propriam rationem. Appetunt ergo beatitudinem solum secundum rationem communem, ad cuius appetitus satisfactionem, vt transeat sine enim afflictione, sufficit illa perfectio, quam consequitur ex naturali contemplatione.

Ad quartum dicendum, quod illi, scilicet damnati, maxime dolent de tali privatione, quia eorum voluntas est maxime conformis a Dei voluntate actiue intelligentis prædictam penam, seu privationem. Parvulorum autem voluntas non est conformis a diuina voluntate, quia sicut in vita ista nunquam habuerunt conformem voluntatem a voluntate diuina: sic nec in alia vita vniquam eis displicebit illud, quod Deus faciet, & per consequens ex nullo effectu Dei possunt habere dolorem; quia omnis dolor præsupponit displicentiam.

Ad quintum dicendum, quod si aliquis dolet de eo, quo priuatur sine sua culpa personali, hoc accidit propter duo. Primo: quia illud, quod aufertur, est aliquo modo sibi debitum. Secundo: quia sua voluntas est consona a voluntate auferentis. Istorum autem duorum oppositum apparet in proposito, ergo &c.

ARTICVLVS IIII. Vtrum peccata proximorum parentum transeant in filios.

Quantum ad quartum articulum dicendum, quod peccata proximorum parentum transeant in prolem potest dupliciter intelligi. Vno modo quantum ad culpam. Alio modo, quantum ad penam. Primo modo non transeunt.

in exp. Psal. 118. tom. 8.

Solutio

Christo. Conclusio

de Cœc. virg. ca. 2.

Infantia rec. 434.

Solutio

Inquis. 2.

Prima conclusio.

Ezec. 18. Gal. 6. Conclusio.

Exod. 20.

Gen. 19. Num. 16.

Infantia

Solutio

1 quia proximus parens non potest suam iustitiam in prolem transfundere: ergo nec suam culpam. Antecedens patet. Probatur consequentia per Anselmum. qui dicit, quod pro tanto primus parens potuit originale culpam in ceteros homines transfundere, quia originale iustitiæ transfudit, si ipsam non perdidisset.

2 Præterea, generans genito communicat naturam, & non personam; ergo communicat ei defectus naturales, cuiusmodi sunt peccatum originale, & ea, quæ secundum legem communem huiusmodi peccatum consequuntur, & non communicat ei defectus personales, cuiusmodi sunt peccata propria, seu actualia. Consequentia patet. Antecedens probatur: nam q. non communicatur persona generantis, patet: quia persona est quid incommunicabile, vt probatum est in primo libro. Quod autem communicetur natura generantis, patet: quia in omni generatione vniuersa natura generantis communicatur ipsi genito.

3 Forte dicitur, q. secundum philosophum in secundo de generatione, in habentibus symbolum facilius est transire; sed proles magis assimilatur proximo parenti, quam primo parenti: ergo magis videtur, quod proximus pater possit peccatum suum transfundere in prolem, quam primus parens.

Respondeo, quod proprie loquendo, tunc symbolum, seu similitudinem inter parentes attenditur quantum ad naturalia: quia secundum illa habent ad inuicem conuenientiam, & non quantum ad personalia: quia secundum illa habent ad inuicem suppositalem differentiam, & ideo ex vi argumenti non sequitur, quod aliquod peccatum personale parentis transfundatur in prolem: sed solum originale, quod dicitur peccatum naturale: quia prius inicit naturam, & mediante infectione naturæ inicit personam.

Sed si petatur secundo modo, scilicet vtrum transeant quantum ad penam: tunc pono duas conclusiones.

Prima est, quod peccata proximorum parentum non transeunt in prolem quantum ad penam æternam: quia secundum Beatum Augustinum quicumque obligatur vinculo pœnæ, scilicet æternæ, non est expertus delicti: sed proles est experta delicto parentis proximi, vt patuit in prima parte istius articuli, ergo pro delicto proximi parentis non obligatur ad penam perpetuam. Etiam quantum ad istum intellectum ait dominus. Filius non portabit iniquitatem patris. Et ibidem Anima, quæ peccauerit, ipsa morietur. Et ait Apostolus, Vnusquisque onus suum portabit.

Secunda conclusio est, quod peccata proximorum parentum transeunt in prolem quantum ad penam temporalem.

1 Nam sicut patet in iure ciuili, crimen læsæ maiestatis non solum punitur in parente, verum etiam in prole; nam prout proles est quædam res patris, sic pater potest puniri in filio, tamquam in sua re, seu possessione.

2 Præterea, princeps quandoque iniuste punitur in suo populo propter coniunctionem populi ad ipsum: ergo & pater in prole, maxime quando proles non est sui iuris: sed est sub dominio patris, tamquam possessio eius. Antecedens patet. 2. Reg. c. vlt. vbi multi leguntur ab angelo Dei interfecti propter peccatum regis David. Patet etiam cōsequentia: quia non minor est coniunctio prolis ad parentem, quam populi ad secularium principem. Et de hac pena potest intelligi verbum domini, quando ait. Ego dominus visitans peccata patrum in filios vsque in tertiam, & quartam generationem.

Exemplum habemus quo ad hoc in Gen. vbi dominus propter peccata parentum interfecit paruulos cum patribus in Sodoma, & Gomora. Et in Num. interfecit dominus Chore, & Datham, & Abiron cum paruulis eorum. Item præcepit dominus, vt in regnis Chanaan omnes interficerentur omnes, tam paruuli, quam senes.

3 Forte dicitur, quod omnes paruuli hic notari, non solum poena temporali, verum etiā poena æterna punierunt, puta poena damni, quæ est carentia diuinæ visionis: & hoc videtur contrarietate primæ conclusionis.

Respondeo, quod licet tales paruuli passi fuerunt mortem temporalem propter peccata proximorum parentum;

tamen æternam poenam patientur propter peccatum originale, & non propter peccata proximorum parentum.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis maior sit vera de poena per se, non tamen de poena per accidens.

Alias sic inuenitur. Dicendum, quod quamuis maior sit vera de effectu per se: non tamē est vera de effectu per accidens. sed sicut patuit in 1. art. non qualibet poena est effectus per se originalis peccati.

Ad principale argumentum

DISTINCTIO XXXIIII.

Absoluta huius distinctionis diuisio in qua de actuali culpa peragitur.



OST PRÆDICTA &c. Postquam Magister determinauit de peccato paruulorum, quod dicitur originale, hic persequitur de peccato adultorum, quod dicitur æquale. Et diuiditur in duas partes, secundum, q. primo præmittit ordinem de dicendis. Secundo persequitur de eis ibi, Causa & origo. Et hæc in duas: quia primo tractat succincte de iam dicti peccati radice. Secundo de huiusmodi radice persequitur Magister extensè ibi, Post prædicta de voluntate. Prima in duas: quia primo Magister tractat de peccato habendo respectum ad peccati defectum. Secundo habendo respectum ad ipsius peccati actum, ibi, Post hæc videndum est &c. Prima in duas: quia primo ostendit radicem & causam peccati, qua habet esse. Secundo ostendit causam, in qua habet esse, ibi, Ostensa igitur origine. Et hæc in tres: quia primo mouet quæstionem, & subdit eius determinationem. Secundo adducit contrariam obiectionem. Et tertio secundum Augustinum illius obiectionis ponit solutionem. Secunda ibi, Ad hoc autem. Tertia ibi, Hoc autem Augustinus in libro eodem. Prima in tres: quia primo ostendit, quod in bono fundatur malum. Secundo, quod idem potest dici bonum, & malum. Tertio asserit, quod in his fallit quædam regula contrariorum. Secunda ibi, Ex quo sensu. Tertia ibi, Ideoque in his contrarijs. Circa istam. 34. dist. que ro hanc quæstionem.

lib. 2. Dist. 38.

lib. 2. Dist. 35.

Questio I.

An malum causetur a bono.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 34. q. 1. a. 3. 4. 5. in 2. scrip. 2. sen. dist. 34. ar. 1. 2. 3. 4. Item. 1. par. q. 48. 49. De malo. q. 1. ar. 1. 2. 3. 2. ar. 1. 2. Aegid. di. 34. ar. 1. 2. 3. 4. 2. ar. 1. 2. 3. Item Alex. de Al. par. 2. q. 94. D. Bon. di. 34. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. Greg. Arim. di. 34. 35. 36. 37. q. 1. Dur. di. 34. q. 2. capr. di. 34. q. 2. Scot. di. 38. q. 1. Biel. di. 34. q. 1.

UTRUM malum causetur a bono. Et videtur, quod non: quia omnis effectus aliquo modo assimilatur suæ causæ: sed malum in nullo assimilatur bono: &c. Maior patet: quia quæ sunt causarum præsentium suis causis, vt patet in libello de causis, & per consequens assimilantur eis. Minor autem videtur esse nota: quia vnum contrarium non assimilatur alteri, cum maxime a se inuicem distent, vt patet in prædicam entis: sed bonum, & malum sunt contraria, vt patet ibidem.

ca. de op. pos.

Contra illud, quod præcise originatur ex aliquo, hoc causetur ex illo: sed Augustinus dicit in Enchirid. quod malum non potest oriri nisi ex bono. Hic quattuor sunt videnda. Primo, vtrum malum dicat aliquam naturam positam. Secundo de eo, quod quæritur. Tertio, vtrum malum culpa possit corrumpere totum bonum. Et quartum, vtrum possibile sit esse aliquod purum malum.

cap. 23. tom. 3.

RESOLVTIO.

Licet malum directe, per se nullam dicat essentiam, indirecte tamen nonnullam connotat naturam...

ARTICVLVS. I.

Vtrum malum dicat aliquam naturam positiuam.

Quantum ad primum est aduertendum, quod aliquid dicere naturam positiuam potest dupliciter intelligi...

Prima conclusio.

cap. 79.

cap. 12.

cap. 3.

cap. 4.

cap. 7.

Opinio contraria.

Isai. 45.

ca. de op.

Instantia

Solutio

cap. 1.

liter maioris entitatis, quam absentia ipsius: ergo &c. Sed ista non concludunt.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod malum sumptum in concreto dicitur agere ratione implicationis subiecti, in quo fundatur.

Ad secundum dicendum, quod minor cum sua probatione intelligenda est de malo poenae: quae quidem poena, dum inferitur a iusto iudice, quamuis sit malum secundum quid...

Ad tertium dicendum, quod bonum & malum opponuntur non contrarie, sed opponuntur priuatiue. Ad probationem dico, quod philosophus loquitur ibi multum large de contrariis...

Ad quartum dicendum, quod suscipere magis & minus potest contingere dupliciter. Vno modo per accessum ad formam aliquam, seu secundum maiorem & minorem participationem alicuius formae...

Ad instantiam dico, quod malum non est causa effectiua corruptionis boni, sed est formaliter ipsa corruptio boni: Alias inuenitur talis additio.

Responsio etiam ad instantiam licet aliquam contineat veritatem, loquendo de causa simpliciter positua; tamen non est vera, loquendo de causa priuatiua; haec enim dicitur mala, vel peior, prout illud, quod priuat, est bonum, vel melius: propter quod dicitur 7. ethi. quod pessimum opponitur optimo.

cap. 14.

Ad quintum dicendum, quod ouis fugit praesentiam lupi, quia fugit priuationem suae propriae entitatis, quae potest sibi accidere per praesentiam lupi. Appetit autem absentiam lupi non propter non entitatem ipsius absentiae, sed propter conseruationem suae propriae entitatis, & permanentiam. Igitur pro seipsa ouis appetit entitatem, & esse; & refutat priuationem, & non esse. Ex quo patet, quod antecedens non est verum.

Secunda conclusio est, quod ipsum malum connotatiue dicit naturam positiuam, quia ipsum malum fundatur in ente positiuo.

1. Nam priuatio dicit aptitudinem in subiecto, sed malum est priuatio boni: ergo semper ipsum malum dicit carentiam bonitatis debitam illi rei, quae dicitur mala, & per consequens necessario connotat ens positiuum.

2. Praeterea, priuatio & habitus apta nata sunt fieri circa idem subiectum, sed habitus oppositus malitiae, scilicet ipsa bonitas, est in ente positiuo: ergo & ipsa malitia.

tex. cap. 8.

3. Praeterea, 6. met. dicitur, quod verum & falsum sunt in anima, bonum autem & malum sunt in rebus: ergo &c.

Sed contra istud potest instari sic. Si malum fundatur in ente positiuo, tunc malum fundaretur in bono. Consequenter patet, quia bonum dicitur aequaliter enti, ut patet primo ethicorum. Falsitas consequentis potest multipliciter probari.

Instantia

cap. 3.

Primo sic. Vnum oppositorum non est subiectum alterius: sed bonum & malum sunt opposita.

Secundo sic, omne fundatum in aliquo denominatur illud, in quo fundatur: ergo bonum esset malum, si malum fundaretur in bono.

cap. 1.

Tertio, quia bonum est, quod omnia appetunt, ut dicitur 1. ethi. scilicet illud, quod subicitur malo, non est appetibile, nullus enim appetit esse in miseris.

Quarto, quia Dionysius 4. de di. no. ait, quod malum neque est existens, neque in existentibus. Et hoc Dionysius ibidem probat per hoc, quia omne existens est bonum, malum autem nec est bonum, nec est in bono.

Respondeo,

Solutio Elicit. ex tex. ca. 16.

tex. ca. 3.

cap. 11. tom. 5.

Ad primam probationem.

Respondeo, concedo consequentiam, sed nego falsitatem consequentis, quia philosophus 4. metaphys. in hoc dicitur priuationem a negatione, quia priuatio est negatio in subiecto apto nato: cum igitur malum sit priuatio, & omne subiectum vt est ens, seu existens, sit bonum, eo quod bonum vniuersum, & ens conuertantur, vt patet 4. metaphys. id est necessario malum fundatur in aliquo bono. Et ista est intentio Augustini 14. de ciui. Dei, vbi ait, Mala non nisi in bonis esse possunt. Magister etiam ait hic in littera, Qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit.

Ad primam igitur probationem dicendum, quod bonum tripliciter probatur. Vno modo pro ipsa rei perfectio ne: sicut claritas visus dicitur bonum ipsius oculi, & perfectio virtutis bonum anime. Alio modo sumitur bonum pro ipso subiecto, quod est aptum natum habere huiusmodi perfectionem, & sic ipse oculus, vel anima dicitur bonum. Tertio modo sumitur pro ipsa re perfecta, & sic complectitur utrumque. Primo modo non est subiectum ipsius mali, sed est habitus priuatiue oppositus ipsi malo, qui tollitur, & corrumpitur per ipsum malum: sed bonum secundo modo dictum est subiectum ipsius mali, quia ens in potentia est subiectum tam habitus, quam priuationis non simul sed alteratim.

Et per hoc patet ad secundum, quia bonum de secundo modo dictum, prout actu priuatum est, sua debita perfectione est actu malum propter actualem inexistetiam priuationis suae debite perfectionis, quamuis sit potentia bonum propter aptitudinem, quam habet ad huiusmodi perfectionem, quae quidem aptitudo nunquam totaliter tollitur manente natura rei. Et ideo omne malum inest alicui bono.

Ad tertium dicendum, quod licet subiectum ipsius mali, & priuationis non sit appetibile ratione, quia subicitur priuationi: tamen ratione aptitudinis, quam habet ad suam perfectionem, bene est appetibile.

Ad quartum dicendum, quod per illa verba non intendit Dionysius negare, solum malum per modum priuationis sit in existentibus, sed quomodo intendit negare, quod in sit per modum accidentis positiuum. Et cum ait Dionysius, quod malum non est in bono, ibi accipit bonum pro bono primo modo dicto: ergo &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum causetur a bono.

Quantum ad secundum principale possent poni quattuor conclusiones secundum quattuor genera causarum: de tribus tamen generibus causarum breuiter in expediam.

Prima conclusio.

Dico primo, quod malum non habet causam formalem, quia illud, quod per se est priuatio formae, non habet causam formalem: malum est huiusmodi, vt patet ex praecedentibus.

Secunda conclusio.

Secundo dico, quod malum habet causam materiale, siue subiectiuam, quia priuatio non est simplex negatio, sed est negatio in subiecto determinato & apto nato.

Concl. 3.

Tertio dico, quod malum habet causam finalem per accidens, puta in quantum est coniunctum alicui effectui, qui per se ordinabilis est in aliquem finem.

Concl. 4.

Quarto dico, quod causa efficiens immediata ipsius mali est aliquod bonum deficiens, seu defectiuum: causa vero remota ipsius mali, est aliquod bonum, quod non vt deficiens, sed vt perfectum, est causa alicuius boni per se, ad cuius causationem sequitur per accidens & praeter intentionem agentis aliquod malum annexum tali bono. Verbi gratia, causa immediata monstruositatis, quae est in fetu formatione, est quoddam bonum deficiens, puta virtus seminis insufficientis. Illius autem malitiae, quae est in femine causa, est aliqua qualitas, quae alterat semen, ad cuius alterationem sequitur per accidens insufficientia seminis. Ista igitur virtus non agit vt imperfecta, uel

vt deficiens bonum: immo quanto est sufficientior, & perfectior: tanto magis per se similitudinem suam inducit in femine: ad cuius maiorem inductionem semper per accidens sequitur maior malitia seminis respectu formationis ipsius fetus.

Etiam ex parte humanae voluntatis istud aliquo modo potest declarari. Nam humana voluntas, prout actualiter non attendit ad iudicium rectae rationis, & legis diuinae, est quasi quoddam bonum defectiuum; & eadem voluntas, prout per se fertur in aliquod bonum secundum quid, puta in carnale delectationem, lapsus fertur in malum simpliciter, annexum tali delectationi, puta inordinata ad alterius actionem. Et videtur esse intentio Dionysij 4. de di. no. vbi ait, quod malum non agit nisi virtute boni. Et ibidem ait, quod omnium malorum principium, & finis est bonum.

Inuenitur alias talis additio. Propter praedictam non attentionem voluntatis lapsus ipsa voluntas non debite prouisa, incaute eligit in agendis. Hanc autem non attentionem saepe incurrit voluntas ex motione positua, quae a rebus mundanis allicitur; quae allectio, quanto suo modo est maior, & perfectior, tanto magis impeditur iam diuina attentio voluntatis.

Est etiam hic aduertendum, quod licet iam dicto modo similiter contingat malum in naturalibus, & moralibus: tamen in hoc est dissimile, quod praeter iam dictum modum peccandi voluntas ex mera sua liberalitate potest peccare non obstanter rectae rationis iudicio, pro ut sit perius declarauimus. Haec in additione praedicta.

Sed contra praedictas clausulas istius quartae conclusionis multipliciter potest instari: & etiam de facto ab aliquibus doctoribus instatur contra primam, sic.

Dist. 25.

Contra quartam concludi.

Contra primam clausulam,

1. Si bonum esset causa mali in quantum deficiens, tunc praehaberet in se defectum, & malum, antequam causaret malum, & tunc de illo malo quaeritur, a quo causetur, & sic vel ibitur in infinitum, quod est impossibile, vel oportet deuenire ad vnum primum malum, quod est causa omnium malorum, quod est superius reprobatum in principio illius secundi libri, & similiter in 1. lib. vel oportet dicere, quod bonum perfectum, & non deficiens sit inane dicta, & per se causa mali, quod est contra primam clausulam istius conclusionis.

Dist. 2.

quast. 1.

2. Praeterea, si bonum in quantum deficiens esset causa mali, tunc Deus, qui est boni omnino indeficiens nullum malum posset causare, quod est falsum, scilicet de malo poenae, iuxta illud. Non est malum in ciuitate, quod Deus non faciat.

Amos. 3.

3. Praeterea, defectus in quantum deficiens, potest esse causa immediata boni: ergo bonum in quantum bonum, & per consequens non in quantum deficiens, potest esse immediata causa mali, consequenter patet; probatur antecedens, quia enigma fidei in quantum includit obsecrationem, est causa merendi; cum fides non habeat meritum, cui humana ratio praebet experimentum.

4. Praeterea, si voluntas esset causa peccati, in quantum deficiens; aut hoc bonum, propter cuius absentiam dicitur deficiens, de iure debet inesse voluntati, & non inesse, & tunc poena praecederet culpam; aut non debet inesse voluntati, & tunc ratione carentiae talis boni voluntas non diceretur bonum deficiens; sicut nec lapis dicitur bonum defectiuum propter carentiam virtutis visiuae.

Contra secundam clausulam, quae dicitur, quod bonum in quantum bonum potest esse causa alicuius mali, quamuis per accidens potest si similiter argui sic.

Contra. 2.

clausulam

1. Omnis causa per accidens reducitur ad causam per se; igitur si malum habet causam per accidens, videtur, quod etiam debeat habere causam per se.

2. Praeterea, quod euenit in actione praeter intentionem agentis, excusat peccatum; sicut credens percutere hostem reipublicae, & praeter intentionem percutit patrem, excusat in decretis a parricidio: sed istud, quod peccat accidens euenit, praeter intentionem euenit: igitur si malum euenit per accidens, nullus faciendo malum peccaret.

3. Praeterea, effectus per accidens euenit, vt raro, sed malum euenit, vt in pluribus: ergo &c.

Bb 2 4 Prx-

4. Præterea, natura per se est causa eorum, quæ naturali- ter sunt, vt patet. 2. phy. sed aliqua mala, & aliqui defe- ctus naturaliter eueniunt, vt mors, senectus: infirmitas, & cetera huiusmodi.

5. Præterea, omne bonum, vel est bonum in actu, vel in potentia: sed neutrum istorum potest esse causa mali. Non quidem bonum in actu: quia hoc tollitur, & priua- tur per malum. Nec bonum in potentia potest esse causa mali in actu; nam effectus in actu requirit causam in actu, vt patet. 2. physicorum.

Ad primum igitur dicendum, quod illud malum, quod est in bonitate deficiente, causatur a bono non deficiente per accidens tamen, vt dictum est in secunda clausula, & hoc in naturalibus. In actibus autem humanis illius deficien- tiæ, quod voluntas actualiter non attendit ad recte rationis iudicium, & diuinæ legis mandatum, non oportet aliam assignare causam, quam libertatem contradic- tionis humanæ voluntatis. Et ideo nec in naturalibus, nec in humanis est processus in infinitum, nec etiam datur vni primum malum, quamuis bonum non sit causa per se ipsius mali.

Ad secundum dicendum, quod Deus nullius mali est causa per se. Vnde etiam ipsum mali poenæ est a Deo per acci- dens: quia Deus per se causat bonum virtutis iustitiæ, ad quod per accidens sequitur malum poenæ.

Ad tertium dicendum, quod obsecritas fidei non est per se causa illius meriti: sed voluntas bona rationem cap- tiuam in obsequium fidei, quæ gratia Dei sibi cooperante, sponte consentit propter Deum talibus, quæ non videt, hæc est per se causa iam dicti meriti.

Ad quartum dicendum, quod defectus, qui præintelligitur in voluntate ante peccatū, puta illa non actualis at- tentio iudicij rectæ rationis, & legis diuinæ non est culpa, neque poenæ, antequam voluntas progrediatur in actum electionis: quia ante huiusmodi actum voluntas non tene- batur ad talem actualem attentionem, & potuit ea care- re sine omni malitia ex sola sua libertate. Sed talis negatio, seu carentia accipit rationem culpæ ex ipsa applicatione ad actum prædictum: quia ex huiusmodi applicatione illa actualis attentio debita efficitur, quæ ante non fuit debita.

Etiam potest dici, quod huiusmodi defectus potest red- duci ad malum poenæ, quæ poenæ, quamuis præcedat pec- catum actuale; tamen sequitur peccatum originale: nam propter fontem derelictum in homine ex peccato origi- nali, voluntas hominis sic allicitur a rebus temporalibus, & per consequens sic distrahitur, quod quandoque non at- tendit ad rectum iudicium rationis.

Ad primum contra secundam clausulam dicendum, quod sicut causa per accidens reducitur ad causam per se: ita et effectus per accidens reducitur ad effectum per se, & quia in presenti loquimur de malo, vt est effectus per accidens: ideo non oportet ipsi malo assignare causam per se; sed sufficit ipsum malum esse cõiunctum tali effectui, qui habet causam per se.

Ad secundum dicendum, quod quando agens omnem diligentiam, quam debuit, adhibuit, quod tunc in sua actio- ne euenit præter suam intentionem, excusata peccato; sed sic non est in proposito de malo peccati: quia pecca- tor non adhibet debitam diligentiam, nec resistit pecca- to, quantum resistere potest.

Ad tertium dicendum, quod non omne per accidens euenit, vt raro: quia generans per accidens intendit corru- ptionem; nam si posset generare sine corruptione, tunc penitus nihil corrumpere; & nihilominus tot sunt corru- ptiones, quot sunt generationes, cum generatio vnus sit corruptio alterius: per accidens enim eueniens vt raro, non est quodæque per accidens; sed tale per accidens, quod dicitur fortuitum, aut casuale, vt patet. 2. physicorum.

Ad quartum dicendum, quod quamuis talia naturali- ter eueniant, in quantum omnia illa dicuntur naturaliter euenire, quæ ex necessitate materię eueniunt: tamen non sunt per se intenta ab agente naturali.

Ad quintum dicendum, quod causa mali, nec est bonū

in actu, quod priuatur per huiusmodi malū: nec est bonū in potentia, quod fundatur per huiusmodi malum: sed est bonum, quod est agens, quod inducendo vnam formam expellit aliam; & relinquit malitiam priuationis talis for- mæ expulsi in subiecto, quod est bonum in potentia.

Alias talis additio inuenitur. Malum etiam culpæ cau- satur a voluntate, ac rebus mouentibus, & allicientibus voluntatem, quæ bonæ sunt, cum a Deo creatæ sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum Malum culpæ possit corrumpere totum bonum.

QVANTVM ad tertium articulum est aduertendū, quod triplex est bonum, quod aliquo modo læ- ditur, seu destruitur per ipsum malum culpæ. Primum est bonum gratiæ. Secundum bonum naturæ consideratæ se- cundum se. Et tertium bonum naturæ consistens in qua- dam naturali habilitate. Et secundum hoc possum pone- re tres breues conclusiones.

Prima est, quod bonū gratiæ totaliter tollitur, vel destrui- tur per malum mortalis culpæ; quia, quæ in impossibilia sunt in eodem subiecto, vno adueniente destruitur, & ce- dit alterum: culpa mortalis, & gratia sunt in eodem sub- iecto impossibilia, vt patet ex dictis superius, ergo &c.

Conclusio secunda est, quod bonum naturæ secundum se considerata nec tollitur, nec diminuitur, proprie lo- quendo, per malum culpæ; quia quamuis natura aliquo modo vulneretur ex mortali peccato; tamen nec in to- to, nec in parte tollitur per peccatum. Nam etiam in dæ- mone, cuius peccatum inter omnia peccata videtur fuisse grauissimum, naturalia manserunt integra, & incorrupta, vt patet per Dionysium. 4. de di. no.

Tertia conclusio est, quod bonum consistens in prædicta naturali habilitate, numquam totaliter tollitur, quādiu homo est in statu viæ; tamen per peccatum mortale dimi- nuitur; quia quantum acquiritur de habilitate ad malū, tantum diminuitur de habilitate ad bonum: quia quantum acceditur ad vnum oppositorum, tantum receditur ab al- tero. Sed quanto magis continuatur peccatum, seu actus vitiosus, tanto maior habilitas acquiritur ad malum vicio- sum, ergo &c.

Sic igitur iuxta has tres conclusiones homo descendens ab Hierusalem in Hiericho, per quem figuratur mortalis peccator, primo a latronibus totaliter spoliatur habitu gratiæ, & caritatis, quo ad primam conclusionem. Secun- do vulneratur in naturalibus; quo ad secundam conclusio- nem. Et tertio semiviuus relinquitur ratione diminutio- nis habilitatis ad bonum, quo ad tertiam conclusionem.

Sed forte dicitur, quod termini positi in tertia conclusio- ne non possunt simul stare; quia illa habilitas, cum sit in re finita, & creata, non potest esse infinita; sed omne fini- tum tandem totaliter tollitur per continuam ablationē alicuius finiti ab ipso; ergo illa habilitas ad bonum per continuam iterationem peccatorum in statu viæ potest tantum diminui, quod vltimo totaliter tollitur.

Et si dicitur, sicut quidam dicunt, quod licet secundum partes eiusdem quantitatis aliquid finitum non possit diminui in infinitum, tamen secundum partes eiusdem proportionis potest finitum diminui in infinitum; quod numquam totaliter tollitur; sicut apparet in diuisione continui.

Illud non valet ad propositum; quia se queretur, quod maiora peccata minus tollent de habilitate ad bonum, quam minora peccata. Probatur consequentia: quia vt plurimum peccata sequentia sunt grauiora, quam præce- dentia, sed in diuisione, seu diminutione secundum par- tes eiusdem proportionis illud, quod tollitur in secunda diuisione, est medietas illius, quod tollitur in prima diuisione; & quod tollitur in tertia, est medietas illius, quod ablatū est in se-

est in secunda, & sic deinceps. Falsitas etiam consequen- tis patet: quia communiter videmus, quod quanto aliquis est maior peccator, tanto minore inclinationem habet ad bonum. Vnde quia peccatum in spiritum sanctum, ce- teris paribus, est maximum peccatum: ideo, ceteris pari- bus, magis tollit habilitatem ad bonum.

Respondet negando minorem, quia dicitur, quod om- ne finitum tandem tollitur totaliter per continuam abla- tionem alicuius finiti ab ipso; quia angulus contingentiæ extrinsecus, qui causatur in contactu lineæ rectæ, quando trahitur super circumferentia circuli, est valde paruus, & multum acutus: & tamen si circulus cresceret in infinitū angulus prædictus decreceret, & minueretur in infinitū; sicut probatur in geometria.

Et potest etiam probari ratione; quia eadem longitu- do signata, puta longitudo vnus palmi accepta in circulo maiori, est minus curua, & minus distat a rectitudine, quam si accipitur in circulo minori; ergo quanto circulus magis crescit, tanto illa pars circuli, super quam tran- sientis lineæ rectæ causatur angulus contingentiæ, magis re- cedit a curuitate, & magis appropinquat ad rectitudinem sed quantum iam dicta pars circuli appropinquat ad re- ctitudinem, tantum tollitur de angulo prædicto: sicut pa- tet ad sensum in supra scripta figura.

Quia tamen numquam illa pars circuli efficitur plene recta: etiam dato quod circulus cresceret in infinitū; quia que libet pars circuli est curua: nam sicut impossibile est, & contradictione implicat in vna linea, quæ tota est recta dare partem curuam, sic impossibile est in vna linea, quæ tota est curua dare aliquam partem rectam: sed linea cir- culi tota est curua, vt patet in geometria: igitur dato, quod circulus cresceret in infinitū, quāuis ex hoc angulus prædi- ctus semper minueretur: tamen ex hoc numquam totali- ter tolleretur. Nec esset excessus istam diminutionem fieri secundum partes eiusdem proportionis: quia posset fieri secundum partes eiusdem quantitatis: nam si circulus in infinitum cresceret hoc modo, quod semper vna die cresceret tantum, quantum alia die: etiam prædictus angulus in infinitum decreceret qualibet die æqualiter, tantum scilicet vna die, quantum alia die.

Est etiam aduertendum, quod si quis prædictam par- tem circuli resecaret a circulo, tunc dirigendo eam ver- sus lineam, quæ huiusmodi partem contingit, perfecta tali directione immediate totaliter tollitur prædictus angulus.

Sic quamuis non totaliter tollatur habilitas ad bonū, quādiu viuunt peccator in hoc circulari periodo, puta in statu viæ: tamen rupto isto circulo, hoc est mortuo pecca- tore, & posita anima extra statum viæ, tunc immediate huiusmodi habilitas totaliter tollitur: & anima efficitur penitus obstinata in malitia peccatorum instantum, quod secundum legem communem numquam redire poterit ad penitentiam ordinatam.

Et notanter dico de lege communi: quia vsquequo ex- tendat se misericordia Dei secundum potentiam suam absolutam, ad præsens nolo pertractare.

Errorem etiam Origenis, qui posuit, prout sibi imponi- tur, quod etiam ipsi damnati quandoque redibunt ad ve- ram penitentiam, cum suis motibus alibi propono tracta- re, cum locus fuerit opportunus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possibile sit esse aliquod purum malum.

QVANTVM ad quartum articulum dico breuiter, quod non potest dari aliquid, quod sit omnino purum malum.

1. Quia si in rerum natura esset dare purum malum, tunc in rerum natura esset dare purum nihil: sed conse- quens implicat contradictionem: ergo & antecedens. Cõ- tradictio consequentis patet; quia esset ex suppositione, & non esset: nam purum nihil non potest esse. Consequen- tia etiam patet: quia bonum conuertitur cum ente, & per consequens, quod est purum malum nullo modo est ens: de necessitate igitur erit purum nihil.

2. Præterea, illud non potest poni in effectu, cuius posi- tio est sui ipsius destructio; sed purum malum est huiusmo- di, vt patet per Art. 4. ethicorū, vbi dicit, Malum seipsum corrumpit, & si integrum sit, importabile fit.

Sed contra istam conclusionem fuit error Manichæo- rum, quorum motiua scripsi libro primo dist. 2. q. 1. art. 4. Terigi etiam eundem errorem lib. 2. dist. 1. q. 1. art. 1.

Præterea potest adhuc pro isto errore argui sic secun- dum regulam Aristotelis in libro topicorum.

1. Si simpliciter ad simpliciter, magis ad magis, & ma- xime ad maxime: sed in rerum natura est dare malū sim- pliciter, quod opponitur bono simpliciter, & magis ma- lum quod opponitur magis bono: ergo erit dare maxime malum, quod opponitur maxime bono; sed tale maxime bonum est purum bonum: ergo tale maxime malum erit purum malum.

2. Præterea, in omni genere est dare vnum primum, a quo omnia alia illius generis oriuntur, vel saltem mensu- rantur, vt patet. 10. metaphys. sed primum in quolibet genere entitatem illius generis habet puram, & imper- mixtam; ergo in genere malorum erit dare vnum malum primum, & per consequens purum malum.

Ad primum dicendum, quod regula illa non tenet ne- cessario in his, quæ sunt diuersarum rationum; sed bonū maximum est bonum increatum; & bonum simpliciter, & magis bonum sunt bona creata, quæ omnino sunt alre- rius rationis a bono increato; ideo gratia illius regulæ ni- hil arguitur in proposito. Si autem argumentum inanti- tur regulæ oppositorum, tunc solutum est in primo lib.

Ad secundum dicendum, quod licet in rebus posituius in quolibet genere sit dare vnum primum, quod est men- sura omnium ceterorum, hoc tamen non oportet in pri- uatiuis: quia sicut priuatiuis non conuenit esse nisi in cõ- paratione ad entia posituius; sic eis non conuenit mensura- ri secundum se, sed solum in ordine ad ipsa entia posituius.

Ad argumentum principale dicendum, quod non est necesse, quod causa per accidens ipsius mali; non oportet enim ipsi malo dare causam per se: igitur argumentum non valet.

DISTINCTIO XXXV. ET XXXVI.

Generalis harum di- stinctionum diuisio, in qui- bus originalis culpa quo ad eius actum, seu fundamentum, declaratur.



OST HÆC VIDENDVM EST &c. Postquam Magister determinauit de ac- tuali peccato considerando eius dese- ctum, hic persequitur de eo conside- rando eius actum, seu fundamentum.

Et diuiditur in tres partes: quia primo ponit ipsius peccati triplicem descriptionem. Secun- do ex huiusmodi descriptionibus circa actum pec- cati recitat triplicem opinionem. Tertio circa istas opiniones vnam præeligendo, exprimit suam

cap. 12. Contra conclu- sionem.

2. Top. Loc. 34.

tex. c. 2.

Solutio

Ad prin- cipale ar- gumentū

tex. c. 37. Solutio p. i. clau.

Solutio p. 2. clau.

1. de Ge. tex. c. 17.

tex. c. 55.

Prima cõ- clusio.

Secunda cõ- clusio.

Concl. 3.

Luc. 10.

Instantia

Solutio inualida.

Solutio vera.

O

intentionem. Secunda ibi, Quo circa diuersitatis huius, Tertia ibi, Quid enim in hac varietate. Et hæc in duas: quia Magister primo dicit actum malum tam interiore, quam exteriori esse peccatum. Secundo recitat vnam opinionem, quæ ponit huiusmodi actum, licet non in quantum est malus: tamen in quantum est actus, a Deo esse causatum, ibi, Quidam diligenter &c. Et hæc in duas diuiditur partes, quia primo Magister istius opinionis prosequitur intentionem. Secundo recitat oppositam opinionem. Secunda pars incipit in principio, 37. dist. ibi, Sunt autem alii. Prima diuiditur in duas: quia primo Magister iam dictam opinionem recitat. Secundo quædam incidentia circa prædicta determinat ibi, Sciendum est tamen. Prima in tres: quia primo Magister primæ opinionis innuit probationem. Secundo contra eam adducit, & tollit duplicem obiectionem. Tertio mouet quadruplicem dubitationem. Secunda ibi, Quibus opponitur. Tertia ibi, Solent etiam queri. Et hæc in quatuor, secundum, quod quatuor mouentur quæstiones, quarum etiam distincte recitantur responsiones, & partes patent. Sequitur distinctio 36. Sciendum est tamen. In qua Magister occasione prædictorum ostendit peccatum quandoque esse penam peccati. Et diuiditur in duas partes: quia primo Magister iam dictam suam intentionem præponit, ibi, Et ideo merito. Et hæc in duas: quia primo nota quæstione Magister respondet secundum quorundam opinionem, quod peccatum potest dici pena peccati non essentialiter, sed causaliter. Secundo respondet secundum propriam opinionem, quod quandoque peccatum est pena peccati non solum causaliter, sed etiam essentialiter, ibi, In nullo tamen prædicium. Et hæc in quatuor: nam primo recitat propriam intentionem. Secundo addit eius confirmatio nem. Tertio adducit & tollit quandam obiectionem. Et quarto prædictorum aliqualem facit epilogationem. Secunda ibi, Quod autem quædam. Tertia ibi, Illud autem diligenter. Quarta ibi, Satis illorum &c. Hæc est sententia istarum duarum distinctionum in generali, circa quas quero hanc quæstionem in speciali.

Quæstio I.

An culpa qualibet in actu consistat.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 35. q. 1. ar. 1. di. 34. q. 1. a. 4. in 2. scrip. 2. sen. di. 34. q. 1. ar. 4. di. 35. ar. 1. Item. 1. par. q. 48. ar. 4. 5. De mala. q. 2. ar. 11. 12. q. 1. ar. 4. Item. 1. secundæ. q. 85. ar. 1. 2. 4. Item 3. con. Gen. cap. 12. Opus 3. Tract. 1. cap. 117. 118. Regid. di. 34. q. 2. ar. 3. di. 35. q. 2. ar. 2. Alex. de Ale. par. 2. q. 94. D. Bon. di. 34. ar. 1. q. 1. Dur. di. 34. q. 2. 4. di. 35. q. 1. 2. 3.



VTRUM omne peccatum consistit in aliquo actu positivo. Et videtur, quod sic: quia opposita sunt apta nata fieri circa idem: sed meritum, & demeritum sunt opposita; & omne meritum consistit in aliquo actu; ergo omne demeritum consistit in aliquo actu; & per consequens omne peccatum consistit in aliquo actu.

Contra, istud, quod proprie habet esse in cessatione ab actu, hoc non consistit in aliquo actu: peccatum omissionis habet esse in cessatione ab actu: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo de quæsto. Secundo utrum malum culpæ corrumpat potentias animæ. Et hoc quantum

ad 36. distinctionem. Tertio, utrum malum sufficienter diuidatur in malum culpæ, & malum penæ. Quarto, utrum malum penæ possit esse sine malo culpæ, & e conuerso. Et hoc quantum ad 36. dist. in.

RESOLVTIO.

Peccatum quodlibet commissio in actu aliquo plerumque consistit: omissionis vero defectum non est necesse. Propterea fatendum est animam humanam, eiusque potentias: quoquo modo peccato corrumpi.

ARTICVLVS I.

Utrum culpa qualibet in actu consistat.

QUANTVM ad primum est aduertendum, quod, ut patet ex prædictis superius, duplex est peccatum, scilicet peccatum originale, quod alio nomine dicitur peccatum naturale; & peccatum personale, quod quoad quæ dicitur actuale. De primo non procedit præsentis quæstio, sed de secundo. Et istud secundum diuiditur, quia quædam sunt peccata commissio, quædam sunt peccata omissionis. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod omne peccatum commissio consistit in aliquo actu. Quia omnis transgressio præcepti negatiui necessario consistit in aliquo actu prohibito, sed omne peccatum commissio est quædam transgressio præcepti negatiui, non enim possumus committere contra legem proprie loquendo de commissione, nisi faciendo aliquid, quod est prohibitum in lege.

Fortè dicitur, quod illud, quod de se nihil est; hoc non consistit in aliquo actu: sed peccatum est de se nihil, ut patet per Augustinum super Ioannem, ubi pertractat illud, sine ipso factum est nihil.

Respondeo, quod esse nihil potest intelligi dupliciter, vno modo, per modum simplicis negationis. Alio modo per modum priuationis. De primo procedit argumentum hoc, non de secundo modo: quia cum priuatio sit negatio in subiecto apto nato: ideo tale nihil præsupponit actum vel aliquid posituum, in quo fundetur: etiam sæpe supponit actum, a quo causatur. Cum igitur peccatum non sit nihil primo modo, sed secundo modo: igitur instantia non concludit contra præmissam conclusionem.

Secunda conclusio est, quod peccatum omissionis non consistit necessario causaliter in aliquo actu elicito.

1. Quia illud, quod accidit homini ex sola omissione alicuius actus, hoc causaliter non concernit aliquem actum in quo consistat: sed peccatum omissionis est huiusmodi: ergo &c. Maior patet. Minorem probat, quia posito, quod aliquis non dicat horas canonicas illo tempore, quando potest, & teneat eas dicere: dato, quod pro tunc nec intrinsecus, nec extrinsecus eliciat aliquem actum, qui sit causa istius omissionis, adhuc talis omisio erit peccatum.

2. Præterea, si ponitur aliquis actus, qui sit causa peccati omissionis sic, quod sine ipso non possit esse peccatum omissionis: tunc vel huiusmodi peccatum necessario fatetur ad talem actum, vel non sequitur necessario ad talem actum. Si primo modo, tunc vel ille actus est malus vel bonus. Si malus, tunc nullus posset peccare peccato omissionis, nisi simul peccaret peccato commissio. Consequenter patet: quia præter peccatum omissionis, cuius prædictus actus ponitur esse causa; ipse actus per se esset culpabilis: eo quod ponatur esse malus. Falitas etiam consequentis patet: quia hoc posito tunc omnis peccans peccato omissionis, necessario peccaret duplici peccato: in duobus peccatis genere differentiibus, quod nullus diceret sane mentis. Si secundo modo, tunc ad actum bonum bonitate morali; de qua ad præsentem

præsentem loquor, necessario sequeretur peccatum, quod est inconueniens. Si vero peccatum omissionis non sequitur necessario ad huiusmodi actum: dependet tamen necessario ab ipso, eo quod sine ipso esse non possit: tunc adhuc sequuntur similia inconuenientia sicut prius: quia aut ille actus erit malus, tunc erunt duo peccata: aut erit bonus, & tunc mali peccati sine bono moris esse non poterit, quod est simpliciter falsum: quia licet aliquod peccatum præsupponat causaliter bonum naturæ, tamen nullum peccatum præsupponit necessario bonum moris, tamquam suam causam.

3. Præterea, illud, quod iuste punitur à lege, hoc videtur esse peccatum; sed potens elicere actum debitum, & non elicere, punitur iuste secundum legem; ergo sola omisio actus debiti sine omni actu elicito videtur habere rationem peccati. Maiori patet. Minorem ponit philosophus. 3. ethic. ubi vult, quod negligentia est punienda, & quantum ad facere, & quantum ad scire.

Sed oppositum istius conclusionis multi tenent. Quod primo probant sic,

1. Illud, quod non potest esse, vel fieri nisi vel mediante operatione, vel locutione, vel affectione, hoc necessario consistit in aliquo actu elicito: peccatum est huiusmodi. Maior patet. Probat minor per dictum August. qui in libro contra Faustum sic ait. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.

2. Præterea, declinare vel cessare a malo, prout dicitur per rationem, vel negationem actus, non habet rationem meriti: ergo cessare a bono, prout præcise dicit negationem actus non habet rationem demeriti, vel peccati. Antecedens est notum. Patet etiam consequentia per locum ab oppositis.

3. Præterea, omne peccatum est voluntarium: ergo omne peccatum præsupponit actum voluntatis. Consequentia patet: sed antecedens ponit Augustinus in libro de vera religione,

4. Præterea, omne peccatum distinctum contra peccatum originale, dicitur peccatum actuale, per consequens consistit in aliquo actu: sed peccatum omissionis non est peccatum originale; ergo est actuale, & per consequens consistit in aliquo actu.

5. Præterea, omnis negatio fundatur in aliquo positivo, siue aliquo actu, sed omisio est quædam negatio ergo &c.

6. Præterea, philosophus. 8. phys. dicit, quod quando aliquid quandoque mouetur, & quandoque non mouetur: tunc oportet assignare aliquam causam quietis, sic a simili dicunt isti, si aliquis non facit, quod tenetur facere, oportet huiusmodi omissionis causam assignare: & non sufficit quæcunque; sed tantummodo voluntaria; quia si causa esset totaliter ab extra, & nullo modo voluntaria, tunc huiusmodi omisio esset simpliciter violenta, & nullo modo esset peccatum; ergo peccatum omissionis necessario concernit actum voluntatis.

7. Præterea, omne malum præsupponit aliquod bonum, & per consequens aliquid actum; in quo fundetur: sed peccatum omissionis est aliquod malum; ergo &c.

8. Præterea, Aug. in li. de vera religione dicit. Nullum peccatum committitur potest, nisi dum appetuntur, quæ Christus contempsit, aut fugiuntur, quæ sustinuit; sed tam appetere, quam fugere sunt quidam actus; ergo &c.

9. Præterea, gloria ad Ro. 4. dicit, Omne peccatum actuale est concupiscentia; sed peccatum omissionis est peccatum actuale; nam omne peccatum, vel est originale, vel actuale, cum igitur concupiscentia sit quidam actus; ergo &c.

10. Præterea, Aug. 83. quæst. ait, quod peccatum non potest cuiquam iuste imputari, qui nihil fecerit propria voluntate.

Sed antequam ad ista respondeam, est aduertendum, quod non est intentionis meæ negare, quia peccatum omissionis possit habere causam positiuam, & hoc vel actum concomitantem, sicut aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam iudit, & propter huiusmodi ludum ire ad ecclesiam omittit, vel actum præcedentem, sicut cum aliquis de sero nimis tarde inutiliter vigilauit, propter quod postea ad ma

tinum non surgit, vel etiam actum interiorem voluntatis, puta, cum aliquis ex pigritia, vel malitia non vult facere, quod tenetur facere. Sed solum in proposito volo, dicere, quod actus talis sine sit actus interior, sine exterior, non requiritur necessario in peccato omissionis, tamquam causa illius peccati, eo quod sine omni actu tam exteriori, quam interiori, loquendo de actu elicito causaliter requisito, potest aliquis peccare peccato omissionis.

Fortè dicitur, quod de non peccatore non potest fieri peccator absque omni mutatione facta ipso, sed per solam omissionem alicuius actus, ceteris omnibus pariter manentibus, non sit aliqua mutatio in homine; ergo sola omisio actus debiti non potest esse peccatum, seu causa peccati.

Et si dicitur ad istud, quod quando modo prædicto de non peccatore fit peccator, tunc vera est ibi mutatio, & si non per actus appositionem, tamen per actus subtractionem; quia talis homo non eliciens actum, quem pro tunc tenetur elicere, perdit gratiam Dei, propter cuius perditionem vere patitur in se quandam mutationem.

Ista responsio quamuis aliquam apparentiam habeat, tamen non tollit difficultatem; quia causa naturaliter est prior suo effectu; sed peccatum hominis est causa perditionis, seu subtractionis gratiæ; ergo de non peccatore est factus peccator naturaliter prius, quam perdidit gratiam, & per consequens, si per aliquam mutationem de non peccatore factus est peccator, tunc oportet huiusmodi mutationem præcedere gratiæ perditionem.

Dicendum est igitur, quod maior istius instantiæ non est vera.

Ad cuius intellectum est aduertendum, quod licet præcepta negatiua hominem obligent semper, & per semper tamen præcepta affirmatiua non obligant hominem pro semper; sed pro determinato, vel opportuno tempore, & loco. Et ideo qui non exequitur præceptum affirmatiuum, non peccat, nisi eo tempore veniente, quo exequi tenetur actum illius præcepti, quem si pro tunc non exerceat, cum tamen possit huiusmodi actum exercere, tunc vti que peccabit. Et quia tale tempus potest aduenire nulla facta mutatione in homine; sed solum mutatione facta in celo, per cuius motum tale tempus adducitur; ideo potest quis de non peccatore fieri peccator, loquendo de peccato omissionis, nulla mutatione facta in ipso: sed solum in aliquo extrinseco. Vnde si aliquis efficitur actualiter obligatus ad aliquid faciendum sine sua intrinseca mutatione, puta solius temporis mutatione; quid mirum si tunc negligendo illud, cum tamen hoc facere posset, si veller, peccabit, & in peccatum incidit sine sua intrinseca mutatione.

Ad argumentum primum oppositæ opinionis dicendum, quod minor non est vera. Ad probatipnem dicendum quod illa descriptio peccati non est extendi ad omne peccatum; quia, ut communiter dicitur, Aug. describit ibi peccatum commissio, & non peccatum omissionis.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod posito huiusmodi argumentatione valeat in talibus oppositis, quæ æqualiter multiplicentur, non tamen valet in illis, quorum vnum pluribus modis contrahitur, quam alterum. Sic autem est in proposito: nam bonum constat ex integra sua causa; malum vero venit ex singularibus, seu particularibus defectibus, ut ait, Dion. 4. de di. no. Et ideo quamuis ad merendum non sufficiat sola cessatio ab actu, a quo quis cessare tenetur; sed requiritur necessario intentio voluntatis, tamen ad merendum sufficit sola cessatio actus, ad quem quis tenetur, supposito, quod cesset eo tempore, quo tenetur huiusmodi actum exercere; quia sicut ad constituendum plura requiruntur, & ad destruendum vnum solum sufficit, sic in proposito &c.

Ad tertium nego consequentiam; quia cum in potestate voluntatis sit actum elicere, & non elicere propter libertatem contradictionis, quam habet ex sui natura, ideo non solum operatio voluntatis verum etiam cessatio, vel non operatio potest dici voluntaria, & ideo non sequitur, hoc est voluntarium; ergo est actus voluntatis; quia potest esse cessatio ab ipso actu.

Instantia

Solutio apparet

Contra solutionem

Solutio vera

Solutio

cap. 7.

Opinio contraria.

lib. 2. cap. 24. tom. 6.

1. Top. loc. 26.

cap. 14. tom. 3.

lex. 47.

cap. 16. tom. 1.

Quæ. 27. tom. 4. Nota.

Prima conclusio.

Instantia denat. bo. tom. 6. cap. 24. 5. Ioan. 1. Solutio.

Secunda conclusio.

Ad quartum dicendum, quod licet omne peccatum contra originale distinctionem dicatur actuale pro tanto, quia non est ab origine naturae contractum: tamen non semper dicitur actuale ab actu, qui committitur: sed etiam quandoque ab actu, qui omittitur: sicut est in proposito. Nam licet ad peccatum commissionis, quod est contra precepta negativa, requiratur actus vel operatio commissionis: tamen ad perfectam rationem peccati omissionis, quod est contra peccatum affirmativum, sufficit actus omissionis, modo, quo superius dictum est.

Ad quintum dicendum, quod concessa conditione, tunc adhuc applicando eam ad propositum committitur fallacia consequentis; quia non plus concluditur, nisi quod omissionis fundatur in aliquo actu: ex hoc autem inferre, quod fundatur in actu secundo, siue in actu elicitio, est fallacia consequentis: quia potest fundari in actu primo, siue in actu elicitio, puta in ipsa voluntate, quae debuit pro tunc habuisse adum oppositum illi omissionis: quia opposita privativa habent fieri circa idem distinctionem.

Ad sextum dicendum, quod illius omissionis praeter omnem actum elicitum possunt sufficere causam assignare ipsam voluntatem, quae non coacte, sed libere omittit facere, quod tenetur: quia eiusdem voluntatis est posse facere, & non facere.

Et per idem patet ad septimum: quia illud malum, quod est peccatum omissionis praesupponit hoc bonum, quod est ipsa voluntas, non quomodocumque, sed prout cessat ab actu tunc, quando ad eius elicionem de iure tenetur.

Ad octavum dicendum, quia homo dicitur sua voluntate aliquid dupliciter fugere. Vno modo, actu positivo puta ipsum refusando. Alio modo, negativè, puta ipsum non proficundo tempore, quo ipsum proficere tenetur, & potest. Et iste secundus modus fugae non est actus elicitus, sed magis privatio actus eliciendi, & hic modus sufficit ad peccatum omissionis.

Ad nonum dicendum, quod duplex est concupiscentia. Vna scilicet actualis, quae est actus elicitus. Alia habitualis, quae non est actus elicitus, sed est ipsa fomes peccati: & de illa concupiscentia secundum modum dicta sunt verba illius glossae intelligenda, cum dicit, quod omne peccatum actuale est concupiscentia, & est ibi predicatio non formalis, sed causalis; quia fomes est quodammodo causa omnis peccati actualis, siue sit peccatum omissionis, siue commissionis.

Ad decimum dicendum, quod ibi accipitur large ipsum facere, scilicet pro omni eo, quod est in potestate voluntatis. Vnde cum privatio actus eliciendi sit in potestate voluntatis: ideo dicitur voluntas aliquid fecisse, quando cessavit voluntarie ab actu, quem tenebatur elicere. Vnde etiam secundum communem usum loquendi per privationem voluntariam respondemus ad interrogationem motam de facere, puta cum aliquis querit de aliquo, quid facit: saepe respondet homo, quiesco, quia quis est sit privatio motus, & operationis. Etiam glossa Magistrus ad Romam 7. dicit, quod large loquendo de facere, tunc ipsum non facere bonum, est facere malum.

ARTICULVS II.

Vtrum Malum culpa corrumpat potentias animae.

Conclusio

cap. 11. tom. 1. cap. 1. tom. 5. cap. 3

Quantum ad secundum articulum dicendum, quod tam propter dicta sanctorum, quam etiam philosophorum, oportet nos concedere animam, ac potentias eius aliquid modo corrumpi peccato.

Nam secundum Beatum Augustinum in 1. libro de libero arbitrio, natura integra fuit instituta, quae per peccatum est corrupta. Et in 1. de civitate Dei ait. Instantium aliquid vitium est in quantum contra naturam est. Et Damascenus in 2. articulo ait. Virtus est secundum naturam, peccatum autem est contra natu-

ram: sed illud, quod est contra naturam, hoc aliquo modo est corruptum naturae, & eorum, quae naturaliter ipsam consequuntur: sicut sunt naturales potentiae: ergo &c.

Præterea, secundum Aristoteli 7. ethicorum, malitia non facit hominem alterum: sed dicitur alium: quia corrumpit ipsum. Vnde ibi distinguit philosophus triplicem vitam, scilicet contemplativam, politicam, & voluptuosam. Per contemplativam vivit homo modo diuino: per politicam modo humano, sed per voluptuosam vivit, ut bestia, vel modo bestiali, ergo homo vivens voluptuose videtur esse corruptus quo ad humanam vitam, & quodammodo mutatus in bestiam iuxta quod dicitur in psalmo. Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et iuxta hunc sensum ait philosophus 7. physicorum, quod virtus & vitium, seu malitia non sunt alterationes, sed virtus est perfectio, & malitia corruptio. Ratio autem huius dicti esse potest, quia peccatum non opponitur gratiae, & perfectioni naturae contrarie: sed magis privativè. Nunc autem ita est: quod quavis mutatio de contrario ad contrarium dicitur alteratio: tamen cum aliquid transiret de forma, & perfectione ad privationem, hoc proprie dicitur esse corruptum, & huiusmodi transitus dicitur esse corruptio: ideo philosophus vitium, seu peccatum non dicit alterationem, sed potius corruptionem.

Ex his patet, quod potentiae animae, quae per actum peccati spoliantur suis perfectionibus, & subijciuntur privationibus suarum perfectionum, non immerito dicuntur esse corruptae.

1. Sed si sic dixerit, quod credo bene dictum, videor contradicere his, quae dixi in questione proxima praecedenti articulo 3. conclusione 2. Dicitur enim est ibi, quod bonum naturae, nec tollitur, nec diminuitur per malum culpae: hic autem videor dicere, quod corrumpatur.

Præterea, corruptum non manet idem species: sed potentiae animae, & alia bona naturae post peccatum non sunt alterius species, quam fuerunt ante peccatum, ergo nec corrumpuntur per peccatum.

Præterea, nihil corrumpit nisi vel corruptione subiecti, vel actione contrarii: sed potentiae animae non possunt corrumpi corruptione sui subiecti, hoc enim est essentia animae rationalis, quae omnino est incorruptibilis. Nec corruptione contrarii, quia subiectum nec contrariatur formae, nec privationi oppositae ipsi formae, ut patet 1. physicorum, ergo potentiae animae nec habent contrarietatem ad peccatum, cuius sunt subiectum; nec ad formas, quae privantur per peccatum.

Præterea, agens sua propria actione non corrumpit seipsum: sed actio peccati est actio potentiae animae, ergo potentia non corrumpitur huiusmodi actione. Minor patet. Probatur maior: quia nihil corrumpitur illo, quo perficitur: sed potentia animae perficitur suo actu, maxime loquendo de potentia superioribus, quarum actus sunt immo manentes, de quibus etiam est ad praesens sermo.

Præterea, cum peccatum sit actus defectuosus; igitur si aliquid corrumpit, aut hoc facit in quantum actus, aut in quantum defectuosus. Non primo modo: quia ut sic est quoddam bonum, bonum autem non est destructivum virtutis. Nec secundo modo: quia ut dicit defectum, sic est nihil secundum Beatum Augustinum, sed ei, quod nihil est, non competit agere, nec per consequens corrumpere, quia corrumpere praesupponit agere.

Præterea, si peccatum corrumpit potentias animae, vel aliquid aliud bonum, tunc maius peccatum corrumpit maius bonum, & maximum peccatum maximum bonum: sed consequens est falsum: quia primum mortale peccatum tollit totum bonum gratium, quod est in anima, quod est summum bonum animae: cum bonum gratium animae sit vel ipse Deus, vel nobilissimum donum Dei, pura caritas. Et peccata immediate sequentia, dato, quod sint in millésimo maiora, quam fuerit peccatum praecedens, tamen nihil corrumpunt, nec tollunt de bonis gratiis.

cap. 12. 1. Ethicorum cap. 6.

Psalm. 48. text. c. 17.

Instantia

text. c. 7.

Contra ista.

cap. 12. tom. 3. Solutio

Et confirmatur. Quia secundum formale repugnantiam odium tollit caritatem, deperatio spem, & infidelitas fidem: ergo non sepe maius malum tollit maius bonum. Antecedens patet consequentia probatur ex hoc: quia odium est minus malum, quam desperatio, vel infidelitas; & caritas est maius bonum, quam spes, & fides.

Sed ista non concludunt. 1. Quia vel per peccatum aliquid deperditur de bono potentiae animae formaliter sibi conveniens, aut nihil. Si aliquid, tunc habetur propositum: quia totum compositum, vel aggregatum dicitur corrumpi: quia corrumpitur sua formalis perfectio: nam albus homo corrumpitur, quando albedo in eo corrumpitur. Si nihil, tunc neque bonus esset homo post peccatum, sicut existit ante quae peccavit.

Præterea, sicut se habet vitia corporis ad corpus, sic vitia animae ad animam: sed vitia corporis corrumpunt bonum perfectum corporis: ergo vitia animae, scilicet corruptio corruptum potentias, & perfectiones animae. Et haec videtur esse intentio Augustini in Enchiridion, ubi ait. Non est malum, nisi quia nocet, nec nocet, nisi quia admittit: ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, quod natura, seu essentia animae, ac eorum potentiae, quae naturaliter fundatur in ea dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundum se: & sic intelligendum est, quod dictum est de eis in praecedenti questione: sic enim nec tollitur, nec diminuitur. Alio modo, ratione quae, perfectae sunt gratia & virtutibus & sic iam natura animae, quam etiam suae potentiae in praesenti questione dicuntur corrumpi per peccatum, in quantum totum aggregatum dicitur corrumpi ad corruptionem partis, puta quando per peccatum perduntur gratia, & virtutes. Sicut etiam homo dicitur spiritualiter renouari, vel regenerari, quando per Dei misericordiam, gratia, & virtutes restituntur homini penitenti. Secundum hunc etiam modum loquendi communiter dicitur, quod humana natura corrupta fuit per peccatum. Ad id & eadem natura dicitur recreata, seu reformata merito Christi.

Et his bene intellectis, patet, quod nulla est contradictio in praemissis: quia peccatum non corrumpit naturam animae, quantum ad esse primum, & naturale: sed quantum ad esse secundarium, & perfectionale. Et eodem modo dico de potentia ipsius animae.

Ad secundum dicendum, quod licet illud, quod corruptum est in se, & quantum ad esse primum non manet idem species: tamen illud, quod corrumpitur solum quantum ad esse secundarium, potest idem specie remanere; sicut patet de homine albo corrupta albedine.

Ad tertium dicendum, quod corrumpitur ex adventu contrarii, loquendo de contrariis, prout de ipsis loquitur philosophus 1. physicorum, ubi formam & privationem dicit esse contraria.

Ad probationem dicendum, quod licet subiectum secundum se considerari, nec contrarietur formae, nec privationi oppositae: tamen subiectum forma perfectum, secundum quod perfectum est, contrariatur privationi, ut 1. physicorum loquitur philosophus de contrariis. Et ideo etiam subiectum, ut sic acceptum dicitur corrumpi, quando corrumpitur ipsa forma per adventum privationis oppositae, & per consequens anima perfecta gratia, & virtutibus dicitur corrumpi per adventum ipsius peccati.

Ad quartum dicendum, quod licet agens sua actione non corrumpat seipsum per se: tamen saepe corrumpit seipsum per accidens: sicut enim homo in temperatus corrumpit seipsum per accidens, iuxta illud Apostoli, qui autem fornicatur in corpus suum peccat, intendit enim per se delectationem, quam in moderate perquirens quandoque incurrit mortem, & perdit vitam corporalem: sic etiam anima sua actione venenum peccati mortalis contrahens perdit vitam spiritualem.

Ad probationem maiorem dicendum, quod licet subiectum actu peccati aliquo modo perficiatur secundum bonum naturae, seu secundum genus entis: tamen secundum genus moris non perficitur eo: sed magis inficitur, & destruitur ipso.

Forte dicitur, quod vtrumque contrariorum est a priori natum inesse vicissim subiecto, & perficere ipsum maxime si ambo sunt entia positiva: sed actus vitiosus, & actus virtuosus sunt contrarii, & ambo dicunt ens positivum: ergo vterque est a priori natus perficere animam, quae est subiectum vtriusque.

Respondetur, quod maior inficitur instanti, quam magis sic vera de talibus contrariis, quorum vtrumque convenit subiecto secundum naturam, sicut eadem res perficitur caliditate, & frigiditate vicissim: tamen non est vera, quando vnum inest subiecto secundum naturam; alterum autem magis contra naturam, quam secundum naturam: quia tunc illud alterum non perficit, sed inficit: sic autem est in proposito, quia licet virtus inest homini secundum naturam, vitium tamen inest ei magis contra naturam, quam secundum naturam, & ideo est corruptivum naturae, & naturalis potentiae, modo quo superius dictum est.

Ad quintum dicendum, quod actus peccati corrumpit non praecise, ut est actus, nec praecise, ut est vitiosus, seu defectuosus; sed simul continentem, ut scilicet est actus defectuosus.

Ad sextum dicendum, quod per se loquendo maius peccatum maius bonum corrumpit, per accidens tamen quandoque corrumpit minus, & ideo per se loquendo consequens non est falsum.

Ad primam probationem dicendum, quod secundum vel tertium peccatum non corrumpit bonum grativum, hoc est per accidens, puta: quia non invenit ipsum quantum enim de se est, tunc peccatum sequens huiusmodi bonum corrumpit, si seipsum inveniret, & quia ipsum non invenit, ideo habitatem ad ipsum destruit secundum proportionem vitiosae suae qualitates, puta maius peccatum magis tollit de habitate ad gratiam, & virtutes, quam minus huiusmodi habitatem namque totaliter tollat, ut in praecedenti questione est declaratum.

Forte dicitur, quod istud non videtur esse verum, quia sicut se habet gratia ad habitatem malam, sic se habet culpa ad habitatem bonam; sed tanta potest alicui conferri gratia, etiam existenti in via, quod tollitur ab omnibus habitas ad malum, sicut apparuit in virgine gloriosa. Igitur ex opposito tantum potest in aliquo peccatore crescere culpa, quod tollat totam habitatem ad bonum.

Respondetur, quod non est simile: quia habitas ad malum, puta fomes peccati fundatur in natura sensibili, & non in natura perpetua, nec fuit a principio institutionis naturae: sed solum incepit esse a tempore destitutionis naturae: & ideo minorem habet habitatem, quam vis habitas ad bonum, quae radicata est in natura perpetua, & ab ipso creatore cepit esse a principio institutionis naturae.

Vnde etiam est advertendum, quod ista habitas animae rationalis ad bonum potest dupliciter comparari.

Vno modo, ad naturam, in qua radicitur, & a qua oritur immediate. Et sic, ut dicunt aliqui sollemnes doctores huiusmodi habitas non corrumpitur, nec minuitur: eo quod illa natura, de qua immediate oritur, sit incorruptibilis, & isto modo habitas accipitur secundum suam essentiam in ordine ad subiectum. Alio modo potest accipi secundum aptitudinem effluentiam per comparisonem ad actum, & sic minuitur & augetur: quia per bonum actum voluntatis augetur, & disponitur ad gratiam: per malum autem actum in disponitur, & elongatur ab ea: licet enim illa habitas secundum illud, quod est, non dependat a voluntate, eo quod non oritur a subiecto mediante voluntate; tamen in ordine ad actum a voluntate dependet; quia reducit ad actum, & complementum mediante voluntate. Nam per opera voluntatis, siue sint opera elicitia, siue imparata, tamquam mediantibus dispositionibus ad hunc actum, qui est gratia, huiusmodi habitas reducit, si tales operationes bonae fuerint, ac virtuosae vel a gratia abducitur, & elongatur, si tales operationes fuerint vitiosae.

Ad confirmationem supradictae probationis, quae dicitur, quia secundum formale repugnantiam &c. dicendum, quod eum dicitur, in antecedente, quod deperatio tollit spem, hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod praecise

Instantia

Solutio

Nota be.

Instantia

Solutio

Notabile.

precise tollat spem; ita quod cum desperatione maneat caritas, fides, & ceterę virtutes, sola spe excepta. Alio modo, quod formaliter tollat spem, & ipsam tollendo tollat gratiam, ac caritatem, & omnem aliam virtutem. Primo modo antecedens est simpliciter falsum, quia desperatio non solum tollit spem, verum etiam tollit gratiam, & caritatem, ceterasque virtutes & cum hoc quod de se est, præcludit peccatori viam, ne redeat ad gratiam, & recipere virtutes. Secundo modo, tunc consequentia est falsa, vt patet ex iam dictis.

Et eodem modo dicendum est de infidelitate, quia si eam desperatio præcludit viam redeundi ad veniam, quantum est de se: sic infidelitas extinguit lucernam, qua via redeundi monstratur.

ARTICVLVS III.

Utrum malum sufficienter diuidatur in malum culpę & malum pęnę.

Dist. 36. Prima conclusio. Q V A N T V M ad tertium articulum pono tres conclusiones.

Prima est, quod malum sumptum in tota sua vniuersalitate non diuiditur sufficienter in malum culpę, & malum pęnę. Quia illud, quod reperitur in rebus insensibilibus, proprie loquendo, nec habet rationem culpę, nec pęnę: sed malum reperitur in rebus insensibilibus. Minor patet 2. phys. Probatur maior, quia eo ipso, quod res insensibilis caret libero arbitrio, ideo non sunt capaces culpę: & eo ipso, q. carent sensu, non sunt capaces pęnę.

Forse dicitur, quod peccatum est in rebus insensibilibus: ergo liberum arbitrium erit in eis. Antecedens patet 2. phys. vbi fecundum Arist. effectus monstruosi in rebus naturalibus vocantur peccata. Consequentia etiam patet per Augustinum in de vera religione, & in multis aliis locis, vbi ait, quod omne peccatum est voluntarium: sed voluntarium præsupponit liberum arbitrium, vt de se patet.

Respondet, quod peccatum potest dupliciter accipi. Vno modo, pro quocumque errore, seu defectu qualitercumque eueniente: & sic accipiendū peccatū consequentia est falsa, quia error, & defectus possunt etiam accidere in rebus carentibus libero arbitrio. Alio modo pro defectu specialiter contingente circa bonum moris, & sic antecedens est falsum. Et per hoc patet ad ambas probationes; quia philosophus loquitur de peccato primo modo dicto, sed Augustinus loquitur de peccato secundo modo accepto.

Secunda conclusio est, quod malum restrictum ad malum rationalis, uel intellectualis creature sufficienter diuiditur in malum culpę, & malum pęnę.

Quia omne malum rationalis creature, uel est voluntarium, uel non est voluntarium: sed omne malum uoluntarium est peccatum, & non voluntarium est pęna in rationali creatura: ergo &c.

Præterea, secundum Augustinum primo de libero arbitrio, omne malum nostrum, uel est malum, quod facimus, uel est malum, quod patimur: sed malum, quod facimus est peccatum: & malum, quod patimur est pęna: ergo &c.

Sed forte dicitur, quod non est bona diuisio, seu distinctio, vbi pars diuiditur contra suum totum; sic autem videtur esse in proposito, quia secundum Augustinum 12. de ciui. Dei, malum ideo dicitur malum, quia nocet, sed q. nocet est pęna: ergo omne malum videtur esse pęna. Aliqui respondēt ad illud ex dictis Magistris hic in litteris, quibus ait, culpa nocet actiue; sed pęna nocet passiuę.

Sed istud non videtur sufficere, quia cum dicunt, quod culpa nocet actiue: uel per hoc intelligunt omnem culpam nocere actiue, & hoc non, quia, vt patuit in primo articulo istius questionis, culpa promissionis potest contra hi sine actu elicito, & per consequens sine eo, quod ali-

quid actiue se habeat: uel intelligunt, quod omne nocuum actiuum sit culpa, & tunc omnis iudex actiue in ferendo pęnam peccaret, quod est simpliciter falsum.

Dicendum est ergo ad prædictam instantiam, quod omne malum nocet; tamen non omne malum est pęna: quia licet illud malum, quod nocet sensibiliter, & perceptibiliter, sit pęna; tamē illud malum, quod nocet insensibiliter, & vt plurimum imperceptibiliter in hoc mundo non est pęna, sed culpa.

Tertia conclusio est, quod malo culpę magis conuenit ratio mali, quam malo pęnę.

Quia sicut illud est albus, quod est nigro impermixtius, vt dicitur in topicis, sic illud est peius, & per consequens magis habet rationem mali, quod est bono impermixtius: sed culpa minus permiscetur bono, quam pęna, bonum enim iustitia adiungitur & permiscetur ipsi pęnę, uel saltem est causa finalis pęnę; & Deus, qui est auctor omnium bonorum, est causa efficiens pęnę; malo autem culpę nullum bonum annectitur secundum se, nec habet causam, quę deficere non potest, sed habet causam magis defectiuam, quam effectiuam.

Præterea, sicut illud habet maxime rationem boni, & in eo maxime consistit bonum nostrum, quo summe, & maxime coniungimur ipsi Deo; sic illud maxime habet rationem mali, quo summe, & maxime elongamur a Deo: sed hoc est culpa, & non pęna. Maior patet. Minor probatur, quia per pęnam sapius ordinatur ad Deum, immo Deus ipse per pęnam, quam immittebat nobis, ordinat nos ad se ipsum: per culpam uero nullus ordinatur ad eum, sed magis deordinatur, & elongatur a Deo.

Præterea, illud minus habet de ratione mali, quod potest inesse homini bono, quam illud, quod non potest inesse nisi malo: sed malum pęnę potest inesse, & quandoque de facto inest bonis hominibus, inquit enim domus nostra Iesu Christo; malum autem culpę non potest inesse bonis, sed tantummodo malis; ergo &c. Maior est nota de se. Minorem autem ponit August. 3. de ciui. Dei dicens. Mala pęnę plurimum patiuntur & boni, malum uero morum non nisi mali. Propter quod præmissa conclusio ibidem eodem cap. consentiens Augustinus ait, quod mala morum, uel sola, uel maxima reputanda sunt. Et Dionysius 4. de diu. no. ait, Puniri non est malum, sed fieri pęna dignum.

Sed contra hanc conclusionem potest argui sic.

Sicut se habet præmium ad meritum, sic se habet pęna ad demeritum, siue culpam: sed præmium habet rationem maioris boni, quam meritum; ergo pęna habet rationem maioris mali, quam culpa seu demeritum.

Præterea, sicut illud magis habet rationem boni, propter quod aliud appetimus; hinc enim est, quod finis habet rationem optimi, quia omnia, que sunt ad finem, appetimus propter finem; sic illud magis habet rationem mali, propter quod aliud fugimus, & vitamus; propter quod enim vnum quodque tale, & illud magis, ut dicitur 1. posteriorum, sed malum culpę fugimus propter malum pęnę. Minor patet ex communis hominum experientia. Propter hoc etiam leges instituerunt pęnas, ut homines a vitis retrahantur, ut patet 10. ethic. Maior etiam patet, quia sicut ratio profectibilis, & appetibilis consistit in bono, sic ratio fugibilis, & refutabilis consistit in malo.

Præterea, cum ratio mali in priuatione boni consistat; igitur illud malum, quo maius bonum priuatur, magis uidetur habere de ratione mali, sed malo pęnę priuatur maius bonum, quam malo culpę. Nam substantia humana, quę corrumpitur morte, quę est quoddam malum pęnę, est maius bonum, quam gratia & virtutes, que priuantur malo culpę; nam accidens minus habet de bonitate, quam substantia, cuius est accidens.

Sed ista non concludunt. Igitur.

Ad primum dicendum ad maiorem; quod licet illa similitudo currat quo ad hoc, quod sicut meritum terminatur ad præmium: sic culpa terminatur ad pęnam: tamē in hoc est dissimile, quod præmium magis coniungit eum,

Solutio

Concl. 3.

cap. 2. tom. 5.

Contra conclusio nem.

cap. 5. tom. 2.

cap. 11.

Solutio

qui meretur, ipsi fini, quam fecerit meritum, & per consequens addit aliquam rationem bonitatis super bonitatem meriti, sed pęna non magis disjungit a fine, quam culpa, sed econuerso, & non addit super malitiam peccati, sed magis minuit rationem mali, quia implicat rationem boni: nam per pęnam peccata ad ordinem iustitię, & bonitatis reducuntur.

Ad secundum dicendum, quod minor est falsa loquendo de illo, qui rectum habet rationis iudicium de prosequibili & fugibili: talis enim fugit culpam propter culpę malitiam, per quam elongatur ab ultimo fine: nam talis homo non fugit precise culpam, ne incidat in pęnam, sed quasi econuerso sustinere paratus est pęnā, priusquam uel ipse committere culpam. Cum enim inter duo mala minus malum sit eligendum, vt dicitur 3. topicorum, ideo homo rectum habens iudicium, tamquam minus malum prælegit sustinere pęnam ei, q. est committere culpam.

Ad probationem primam dicendum, quod illa non est communis hominum experientia; sed solum illorum, qui infectum uel saltem imperfectum rationis habent iudicium. Secunda probatio est pro nobis, quia legislator instituit pęnam, quasi mediante minori malo ab ipso instituto, intendit excludere a subditis culpam, tamquam maius malum.

Ad tertium nego minorem duobus de causis. Primo quidem, quia licet vita corporis tollatur pęna mortis: tamen uita animę, quę est uoluntatis perfectio uita corporis, tollitur malo culpę. Ad probationem dicendum, quod substantia humana, quę corrumpitur in morte corporali, illa non est immediatum subiectum gratię, ac uitz spiritualis: subiectum enim immediatum gratię est ipsa essentia animę, quę quamuis peccato aliquo modo corruptatur: tamen pęnam proprie loquendo corumpi non potest. Etiam illa minor secundo neganda est, quia corruptio facta per mortem, principaliter fit per peccatum, quia quicquid est causa cause, est causa causati, sed peccatum est causa mortis, iuxta illud Apostoli, Per uicium hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors. Vnde etiam ait ille sapiens, Deus fecit hominem inexterminabilem, inuidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum: ergo peccatum est causa corruptionis substantię humanę, & sic est causa perditionis uitz spiritualis, & uitz corporalis.

Rom. 5.

Sap. 2.

ARTICVLVS IIII.

Utrum malum pęnę possit esse sine malo culpę & econuerso.

Q V A N T V M ad quartum articulum est aduertendum, quod duplex est pęna, scilicet æterna, & temporalis, & qualibet istarum est duplex, scilicet pęna sensus, & pęna damni. Peccatum etiam est triplex, scilicet originale, & actuale ueniale, & actuale mortale. In primo istorum peccatorum est auersio ab incommutabili bono, sed non conuersio ad commutabile bonum. In secundo est conuersio, sed non est auersio. Sed in tertio est simul auersio, & conuersio, quia etiam in peccato omissionis ipsa ommissio actus debiti non solum implicat auersionem, uerum etiam aliquo modo implicat conuersionem, in quantum est uoluntaria.

His præmissis pono duas conclusiones. Prima est; quod omnis pęna præsupponit culpam. Quia Deus ab initio semper priorior fuit ad miserendum, quam ad damnandum, & puniendum: ergo propter abundantiam suę bonitatis minusquam admisisset pęnam, nisi culpa præcessisset; in hoc tamen refert, quod pęnam æternam, in quantum est pęna sensus, & damnisimul, nulli imponit Deus sine culpa mortali actuali & propria, quia sicut in tali culpa est auersio, & conuersio, sic erit ibi pęna damni, & sensus, vt prima respondeat auersioni, & secunda conuersioni, sed pęnam æternam, in quantum

Concl. 1.

est pęna damni tantum, imponit decedentibus in solo originali; eo quod in tali peccato, ita sit auersio ab incommutabili bono, quod non est conuersio ad commutabile bonum. Pęnam tamen temporalem Deus quandoque permittit aliquem sustinere sine sua culpa propria; sicut patuit in domino nostro Iesu Christo, qui peccatum non fecit; nec inuentus est dolus in ore eius, vt dicitur prima Petri, & tamen dolores nostros ipse tulit, & languores nostros ipse portauit, vt dicit Isai. Ista tamen pęna non fuit omnino sine culpa; quia licet non fuit passus pro culpa sua propria; tamen passus est pro culpa nostra, iuxta quod ait Apostolus, Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustus.

1 Petr. 1. Isai. 53.

1 Pet. 3.

Secunda conclusio est, quod nulla culpa transibit sine pęna.

Quia diuina iustitia hoc exigit, quod nullum omnino transeat sine eo, quod meretur: sed peccatum est meritum pęnę, vt ait Aug. 83. questionum.

Præterea, si aliquid peccatum deberet impune transire, hoc maxime uideretur de peccato originali, quod conuertitur sine actu proprię uoluntatis, uel de peccato ueniali, in quo ita conuertit se homo ad bonum temporale, quod tamen non auertit se saltem habitualiter ab æterno, & incommutabili bono: sed nullum istorum transire impune, quia primum punitur pęna damni æterna, vt fide tenemus, secundum pęna sensus & damni, quamuis temporalis; ergo nullum malum culpę transire impune.

Quest. 24. tom. 4.

Ad argumentum principale dicendum, quod concessa conclusione, scilicet quod demeritum consistat in aliquo actu; ex hoc tamen non sequitur, quod consistat in actu secundo formaliter; sed sufficit, quod consistat in actu primo, scilicet in ipsa uoluntate subiecti. Etiam non requiritur tantum adesse rei priuatiue, quale est demeritum, quantum requiritur ad esse rei positiuę, quale est ipsum meritum; igitur non concludit.

Ad principale argumentum

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

Breuius huius distinctionis diuisio, in qua Magister illorum recenset opinionem, qui actum peccati quatenus huiusmodi sustinent, a Deo minime causari.



U N T A U T E M A L I I. Postquam superius distin. 35. Magister recitauit opinionem ponentem actum peccati, in quantum actus est, a Deo esse causatum; nunc in ista 37. dist. Magister recitat dicta illorum, qui sunt de opposita opinione. Et diuiditur in duas partes, quia primo Magister ostendit, quid ista opinio prætendat, quantum ad malum culpę. Secundo inquit, quid secundum ueritatem tenendum sit, quantum ad malum pęnę ibi. Cum igitur in hoc omnes. Prima in duas, quia primo Magister hanc opinionem recitat. Secundo electionem inter primam opinionem, & istam iudicio prudentis lectoris commendat ibi, illarum uero sententiarum iudicium. Prima in duas, quia Magister primo recitat istam opinionem. Secundo ostendit, quomodo isti nituntur ad primam opinionem improbatam ibi. In hoc autem uerbo &c. Prima in duas, quia primo Magister recitat istam opinionem. Secundo adducit eiusdem opinionis confirmationem ibi. Ex quo colligitur. Prima in duas, nam primo Magister istam opinionem cum suis motiuis ponit. Secundo auctoritates contrariorum sonantes exponit ibi. Illa quoque Augustini uerba. Circa istam distinctionem quero hanc questionem.

An pec-

An peccati actio secundum quod huiusmodi sit a Deo effectiue.

Pro hac questione vide distinctiones duas proxime precedentes, etiam in primo scrip. 2. sen. dist. 37. q. 1. a. 2. q. 2. a. 1. 2.



TRVM actio peccati, in quantum est actio sit a Deo effectiue. & videtur quod non, quia culpa est imputanda agenti facienti actum, qui inseparabiliter habet culpam annexam: sed multi sunt actus peccatorum, qui ad eo inseparabiliter habent culpam annexam, quod etiam Deus non potest in talibus actibus super culpam dispensare: sicut est de actibus idolatrie & ceteris actibus existentibus contra precepta prima tabule: ergo saltem tales actus Deus actiue non potest elicere.

Contra omnis realis entitas effectiue dependet a Deo, iuxta illud Commentatoris 2. metaph. Est enim quoddam ens per se ens. & per se verum, entitate, & veritate cuius omnia alia sunt entia, & vera, sed omnis actio peccati, ut actio est, dicit realem entitatem: ergo &c. In ista questione quatuor sunt videnda, Primo utrum, cum Deus aliquid agit ad extra, actio sua transiens differat a sua actione immanente. Secundo, utrum vniuersaliter loquendo actio sit in agente, vel in in patiente. Tertio de eo, quod queritur. Et quarto dato, quod Deus sit causa actionis peccati, ut actio est, utrum ex hoc Deus sit causa peccati.

RESOLVTIO.

Dua cum reperiantur actiones in Deo, altera quidem transiens, altera vero immanens; altera ergo erit idem, quod creatura, altera autem, quod creatrix essentia. Verum quia actio transiens in passio reperitur, immanens vero in agente remanet, quilibet actus quantumcumque enormitati conueniens, quo ad id, quod entitatem importat, effectiue dependet a Deo.

ARTICVLVS I.

Utrum cum Deus aliquid agit ad extra, actio sua transiens differat a sua actione immanente.

Quantum ad primum articulum dico, quod ille articulus vnum presupponit, quod tamen aliqui vertunt in dubium, scilicet quod aliqua actio Dei sit transiens. Igitur primo probo suppositum, deinde ipsam questionem.

Primum sic. Nulla actione manente, ut manens est, constituitur aliquid ad extra, sed actione Dei constituitur aliquid ad extra: ergo oportet nos Deo attribuire aliquam actionem transeuntem.

Præterea, cuiusque agenti conuenit producere, aliquid distinctum a se naturaliter, illi conuenit habere actionem transeuntem: Deus est agens huiusmodi: ergo &c. Minor patet ex fide, quia creare est aliquid in naturali diuersitate producere de nihilo. Maior etiam nota esse videtur, quia omne, quod ab aliquo agente producit, illud actione agentis arringitur, & per consequens, si producit in diuersitate naturæ, oportet huiusmodi actione esse transeuntem.

Ex hoc videtur patere conclusio secunda, quia illæ actiones, quarum vna est idem, quod ipsa diuina essentia, alia est idem, quod esse creaturæ, illæ realiter differunt: sed actio manens in Deo est idem, quod diuina essentia; actio autem transiens, quæ est rerum productiua, est idem, quod esse rei creatæ, ut declaratum est superius distinctione 19. ergo &c.

Præterea, actiones subiecto differentes, differunt realiter: actio manens & transiens sunt huiusmodi, quia ut patet 9. metaph. actio manens est in agente, transiens autem in eo, quod agit.

Sed contra has conclusiones, quæ trahi possunt ex dictis doctoris nostri super distinctione prima 2. lib. sententiarum, & in de esse & essentia q. 7. arguunt quidam sic.

Si creatio actus transiens est alius actus ab immanente, tunc potentia productiua Dei, quæ est elicitiva huiusmodi actus transeuntis, erit alia a potentia volitiua, cuius actus est manens: consequens est falsum etiam secundum doctorem nostrum. Probatur consequentia, quia potentia distinguuntur per actus, ut patet 2. de anima.

Præterea, si voluntas Dei est principium operationis transeuntis, vel hoc conuenit sibi immediate per se ipsam, vel mediante suo actu volendi. Non primo modo, quia actus, cuius immediate voluntas est principium, per se ipsam est perfectio manens, & non potest esse transiens. Nec secundo modo, quia actionis esset actio, & actio terminaretur ad actionem.

Præterea, omnis actio transiens fundatur in motu, vel in mutatione, sed creatio nec fundatur in motu, nec in mutatione: ergo &c.

Præterea, doctor noster dicit primo sententiarum, quod generatio actio est in patre, quia causa, quare actio non est in agente, est, quia fundatur in motu, quæ totaliter abrahatur diuina generatio. cum igitur, ut dictum est, creatio non fundatur in motu: ideo, ut isti dicunt, creatio non erit actio transiens.

Præterea, actiua generatio Dei, & generatio passiuæ non sunt in vno supposito: igitur nec creatio actiua, & creatio passiuæ poterunt esse in vno supposito, & per consequens, cum creatio passiuæ sit in re producta, creatio actiua erit actus manens in ipso producente. Antecedens est notum secundum te. Probatur consequentia, quia maior videtur esse conuenientia inter generationem actiuam, & passiuam, quam inter creationem actiuam, & passiuam.

Præterea, quando actio manens sufficiens est ad producendum aliquid, superflue additur actio transiens ad illius productionem; sed solum velle diuinum est sufficiens ad producendum creaturas: alias Dei volitio non esset efficax.

Sed ista non concludunt. Igitur.

Ad primum nego consequentiam, quia ab eadem potentia subiecta, & alia ratione accepta potest esse actio manens, & actio transiens. Ad probationem dico, quod potentia non distinguuntur per actus causales, sed magis e conuerso, cum actus præsupponant potentias, & cauentur a potentiis, & non e conuerso, quamuis actus sint signa distinctionis potentiarum, quia per distinctionem actuum quandoque innotescit nobis distinctio potentiarum. Nec hoc idem conuenit quibuslibet actibus, sed solum his, qui eliciuntur circa talia obiecta, quæ sunt secundum proprias rationes obiectales distincta: sicut sunt visibile & audibile: Sed cum Deus vult producere creaturam, & producit creaturam, volitionis & productionis obiectum est idem: ideo volitio manens, & productio transiens non arguunt duas potentias.

Ad secundum dicendum, quod illa inquisitio diuisiua posita in maiori nihil valet, quia actus volendi competit uoluntati per essentiam suam, & quicquid alius sibi conuenit, hoc conuenit sibi per actum volendi. Ad probationem dicendum, quod non est inconueniens actionis esse actionem, cum vna causaliter dependet ab altera: sicut est in proposito, quia creatio transiens, cum non sit aliquid, quam esse creaturæ, ut ab alio inchoatum, sicut dictum est dist. 19. ideo talis creatio causaliter dependet a velle Dei, sicut & ipsum esse rei.

Ad tertium nego maiorem.

Ad quartum dicendum, quod isti non bene, nec fideliter recitat dicta doctoris, quia ipse dicit, quod generatio actio, & generatio passio dicunt in diuini relatione modo potentia, quæ, ut patet 5. metaphysicæ, ponit aliquid reale

reale in vtroque extremorum, & ideo necesse est, quod generatio actio sit in patre realiter, generatio passio sit in filio. Sed creatio non ponit aliquid reale ex suo euentu in vtroque extremorum: alias Deus continue mutaretur, cum aliqua de nouo crearentur, ideo non est simile de creatione, & generatione.

Fortè dicitur, quod creator, & creatura non minus fertur modo potentia, seu modo actionis & passionis, quam generans & genitum: si ergo generatio actiua, & passiuæ ponunt aliquid reale in vtroque extremorum, creatio actiua & passiuæ similiter ponent aliquid in vtroque extremorum; ergo &c.

Respondeo, quod non est simile: quia pater ita generat filium, quod non est mensura filij: alia non genuisset sibi qualem filium, cum mensura sit perfectior mensura totius, sed per creationem sic producit creaturam, quod creator est mensura creaturæ: Nunc autem ita est, quod quædodumque relatio modo potentia, & modo mensuræ concurrunt in eodem respectu eiusdem, tunc modus mensuræ trahit ad se modum actionis, seu potentia; & quia relatio modo mensuræ nihil de nouo ponit ex parte mensuræ, sed tantum ex parte mensurati: ideo creatio nihil de nouo ponit ex parte Dei, sed solum ex parte creaturæ.

Ad quintum patet per iam dicta.

Ad sextum nego maiorem: quia velle diuinum, ut est formaliter manens, nihil producit extra Deum: sed productum, ut est virtualiter transiens, & ut sic, ponit ex parte rei creatæ: creatio enim actiua, quæ est ipsius esse rei creatæ, ut ab alio inchoatum, & creationem passiuam, quæ est idem esse, ut in alio, puta, in essentia creaturæ receptum.

ARTICVLVS II.

Utrum vniuersaliter loquendo actio sit in agente, vel in patiente.

Quantum ad secundum articulum, dimissis multis distinctionibus, quæ solent dari circa ipsam actionem.

Dico, quod loquendo de entitate actionis, secundum quod per actionem agens contingit effectum in ipso passio indudum: sic actio subiectiue est in patiente.

Quia nulla forma denominans aliquid per modum egressus ab ipso, potest esse subiectiue in eo, quod denominat: non enim dicitur aliquid album ex eo, quod albedo egreditur de ipso, sed eo, quod albedo nianet in ipso: sed actio transiens, de qua ad præsens loquor, denominat agens, ut egrediens ab eo, ut patet 3. physicorum.

Præterea, passio est in patiente: ergo & actio. Antecedens patet per omnes. Sed consequentiam probo dupliciter. Primo, quia dicitur 3. physicorum, quod actio, & passio sunt vnus motus. Secundo, quia Auerroes commentator 3. physic. ait, quod actio & passio sunt idem secundum subiectum, & duo secundum diffinitionem.

Præterea, actio non est in agente, ergo est in patiente. Consequentia patet per sufficientem diffinitionem. Antecedens autem probabo inferius, opinionem oppositam improbando.

Est igitur quædam opinio multos, & magnos habens defensores, quæ ponit, quod actio non sit in patiente; sed potius in agente, & hoc probant sic.

Quia in quocumque est aliqua realis relatio, in eodem est fundamentum talis relationis, & ratio fundandi: sed relatio realis a citiu ad passiuum est in agente, cuius relationis fundamentum est ipsa actio agentis, vel saltè talis actio est ratio fundandi talem relationem.

Præterea, potentia & actus potentia sunt in eodem; quia, ut dicitur in de somno & vigilia, cuius est potentia, cuius est & actus: sed potentia actiua, cuius proprius actus

est agere, seu actio est in agente: ergo &c.

Præterea, actio naturaliter præcedit passum, ut passum: ergo in illo priori natura, aut actio erit in agente, aut manebit per se sine omni subiecto.

Præterea, semper honor est in honorante, ut patet primo ethicorum, sed honor est actio honorantis, cui sit exhibitio reuerentia factæ per honorantem, ergo actio erit in agente.

Præterea, si omnis actio transiens esset in patiente, tunc crucifixio actio fuisset in Christo. consequens est falsum, quia nihil displicibile Deo fuit subiectiue in Christo: sed crucifixio actio displicuit Deo, ergo &c.

Præterea, illud, quod naturaliter consequitur aliquam rem, hoc est in illa, sicut passio in subiecto: sed calefactio, qua ignis agit in calefactibile, naturaliter consequitur ipsum ignem: ergo &c.

Præterea, si actio esset in patiente, ut patiens est, tunc patiens ut patiens vere diceretur agens. Falsitas consequentis patet. Probatur consequentia: quia omnis perfectio, quæ vere est subiectiue in aliquo, vere denominat illud, in quo est: sed denominatio actionis est, quod per ipsam formaliter dicitur aliquid agens.

Præterea, causa formalis est causa intrinseca: sed agens ipsa actione agit formaliter, ergo actio est ipsi agenti intrinseca.

Præterea, experimentaliter videmus, quod vnum agens vnica sua actione agit in plura passia: igitur si actio agentis esset in patiente, tunc vnum accidens simul esset in pluribus subiectis: non enim apparet quare talis actio magis esset in vno illorum passorum, quam in altero: ergo &c.

Præterea, Aristoteles 8. physicorum arguit sic. Si Deus produxit mundum de nouo, tunc Deus mutabatur: sed ista consequentia nulla esset, nisi secundum intentionem Aristotelis actio esset in agente: quia si non esset in agente, tunc agens de nouo posset agere sine sui mutatione: ergo &c.

Præterea, generatio diuina, quæ est vera actio productiua, est in patre producente, ergo actio est in agente.

Præterea, extrema, quæ mutuo referuntur, non possunt esse in eodem subiectiue, sed actio & passio mutuo referuntur.

Præterea, in illo est actio, in quo est delectatio consequens actionem: sed talis delectatio est solum in agente, ergo &c.

Præterea, Da mas. libro tertio ait, Si actio est naturalis agenti, tunc impossibile est, quod sit extra ipsum, sicut, & natura eius.

Item Commentator 8. metaphysicæ ait, quod calor in igne est, sicut abscissio est in cuitello: & actio manens in manu.

Item, idem Commentator ait, quod actio Carpentatoris est in Carpentatore.

Contra istam opinionem sic procedam. Primo enim arguam contra eam. Secundo ostendam, quod eius motiua non concludunt. Primo igitur arguo sic.

Si actio esset in agente, tunc super potentiam actiuam agentis, vel adderet solum respectum, vel entitatem aliquam absolutam. Non primum: quia tunc actio essentialiter esset de prædicamento relationis, cuius oppositum patet. 5. metaph. ubi philosophus prædicamentum actionis distinguit contra prædicamentum relationis. Item, secundum Ansel. in de cognitione vere vite responsione quinta, ex actione non surgit noua relatio in agente, sed noua appellatio tantum. Nec secundum: quia talis entitas absoluta, vel esset forma manens, & hoc non: quia tunc talis forma non magis meretur nomen actionis, quam potentia elicitiva actionis, vel esset forma fluens, & tunc esset motus: quia secundum Commentatorem 3. physicorum motus verius est forma fluens, quamuis famosus sit fluxus formæ: cum igitur illud moueatur, in quo est motus subiectiue ut patet 3. physicorum, ergo si actio esset forma

tex. c. 16.

Contra Agidiu

Instantia

Solutio

Dist. 4. artic. 4.

Solutio

Cóclusio

tex. c. 20.

tex. c. 19.

Com. 21.

Opinio

in agé

te.

tex. c. 14.

Com. 4.

tex. c. 107 reale

cap. 6.

tex. c. 9.

cap. 25.

Com. 5. in calc. c.

Contra opinioné

tex. c. 14.

Com. 4.

forma fluens, & esset in agente, tunc agens, & mouens, vt agens, & vt mouens, moueretur, & pateretur.

2 Præterea, si actio esset formaliter in agente, tunc omne agens necessario ageret in seipsum, & omnis potentia actiua esset passiuæ, consequens esset impossibile: quia nihil per se & directe agit in seipsum, cum potentia actiua transmutet aliud secundum quod aliud, vt patet quinto metaphysicæ.

3 Præterea, idem respectu eiusdem ageret, & pateretur eadem actione, quod est impossibile: quia tunc relationes reales opposita, quæ sunt inter actiuam, & passiuam, essent in eodem indiuisibili fundamento. consequentia patet, quia idem eliciendo actionem realiter ageret, & recipiendo eandem actionem realiter pateretur. Nec etiam posset dici, quod agens, vt agens, per accidens pateretur, eo quod de natura actionis esset, quod in agente reciperetur.

4 Præterea, actio non respicit actiuam potentiam, vt in qua, sed vt a qua; ergo nec respicit agens, vt in quo recipitur, sed solum vt a quo elicitur. Consequentia patet: quia actio non respicit agens, nisi mediante potentia actiua. Antecedens etiam patet: quia, quod potentia respicitur, vt in qua, non est conditio potentia actiua; sed tantummodo passiuæ.

5 Præterea, si realitas actionis transcendentis esset in agente formaliter, tunc creatio, vt est actio transiens, esset in Deo secundum suam formalem entitatem, quod est impossibile: quia tunc in omni creatione Deus realiter mutaretur, ergo &c.

6 Præterea, Commentator 3. physicorum ait, quod actio motoris, quæ est mouere, est eius, & non in eo, quia actio motoris est semper facere motum in alio.

Ad primum igitur motiuum alterius opinionis contrariæ dicendum, quod relatio actiui ad passiuum non fundatur in actione, sed in potentia actiua. Vnde actio nec est fundamentum talis relationis; nec proprie est ratio fundandi eam, quia cessante actione adhuc manet talis relatio. Positio etiam, quod actio sit ratio fundandi huiusmodi relationem, tamen propter hoc non oportet, quod actio talis sit in agente, sed sufficit, quod sit ab agente.

Ad secundum nego maiorem loquendo de actu transeunte, de quo præterea est sermo. Ad probationem dico, quod verum est utique, quod cuius est potentia, eius est & actus, sed non eodem modo, quia cuius est potentia subiectiue, eius non est actus subiectiue, sed solum elicitiuæ, alias periret differentia inter actum transeuntem, & actum immanentem: omnis enim actus vere esset manens, & nullus esset transiens, si semper eiusdem esset subiectiue, cuius est elicitiuæ.

Ad tertium dicendum, quod in eodem instanti, quo actio elicitur ab agente, recipitur in patiente in illo autem priori natura, quo actio præuenit passionem, non concipitur actio, vt in agente, sed vt ab agente, puta per modum transitus ab agente in passum.

Ad quartum dicendum, quod honor est in honorante causaliter, sed in ipso honorato est formaliter: si enim esset in honorante formaliter, tunc honorans esset honoratus.

Posset etiam negari minor: honor enim non est actio realiter contingens passum; quia possum absentem honorare æque bene, sicut præsentem. Possum etiam nescientem, vel non percipientem honorare æque bene, sicut percipientem. Etiam Deum honoro, in quem nullam actionem habeo. Sicut enim testis alicuius non agit in illud, cuius testis est, sed solum declarat aliquid circa illud, vel inesse illi, vel abesse: sic cum honor sit exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt patet primo ethico, ergo honorans non agit in honoratum, sed declarat sibi inesse virtutem, vel aliquam dignitatē. Et ideo quod hic arguitur de honore, non est contra præmissam conclusionem, in qua loquitur de actione transeunte, qua realis passio inferitur ipsi passo.

Ad quintum dicendum, quod crucifixio, quæ fuit in Christo, displicuit Deo, non ratione eius, in quo fuit, sed ratione eorum, a quibus fuit.

Ad sextum dicendum, quod maior non est vera, maxime si consequitur rem non per modum existentis, sed per modum transeuntis, & profuentis a re in alterum, sicut est in proposito de ipsa actione.

Ad septimum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod perfectio, quæ se habet per modum fluxus ab vno in alterum, denominat illud, a quo est, & denominat illud, in quo est, aliter tamen, & aliter: quia illud, a quo est, denominat passiuæ. Vnde illud, a quo est motus, denominatur a motu, & dicitur mouens; & illud, in quo est motus, similiter denominatur a motu, quia dicitur motum: sic eodē modo actio actiue denominat illud, a quo est, quia ab actione dicitur agens, & passiuæ denominat illud, in quo est, & ideo dicitur actum.

Ad octauum dicendum, quod licet agens formaliter agat actione, quia tamen non agit in se, sed in altero, ideo non oportet, quod actio sit subiectiue intrinseca agenti, sed alteri, scilicet ei, in quod agit, & sic patet, quod argumentum non concludit. Etiam minor esset falsa, si debite acciperetur sub maiori.

Ad nonum dicendum, quod cum vnum agens agit in plura passiuè, vbi non potest esse omnino vna actio, dato, etiam, quod sit vnus effluxus, vt est ex parte agentis. Nam cæ actiones numerentur, & specificentur ex terminis, non a quibus sunt, sed ad quos sunt: ideo necesse habemus ponere, quod secundum diuersitatem passionum, & terminorum numerentur, & specificentur actiones, alias enim cæ Sol simul denigrat hominem & dealbat pannum lineæ, denigratio & dealbatio esset vna tantum actio.

Ad decimum dicendum, quod quia Deus est agens per intellectum, & voluntatem, creditur Arist. quod si Deus de nouo aliquid produceret, quod nouus actus intelligēdi, & nouus actus volēdi sibi adueniret, & per consequens necessario fuisset mutatus: tunc ergo consequentia Arist. eo modo, quo ipse creditur præter illud, quod actio transiens terminata ad ipsam creaturam esset in Deo: nā sicut illud, in quo est motus, vel mutatio, illud mouetur vel mutatur secundum Arist. 5. physicorum; sic illud, in quo formaliter est ipsa creatio, illud creatur. Sed quantum conuincat illud sophisma Aristot. patet per ea, quæ dixi superius distinctione prima istius. 2.

Ad vndecimum dicendum, quod generatio diuina non est actio de prædicamento actionis, sed est vera relatio; seu proprietas constitutiva suppositi generantis: ideo argumentum non est ad propositum; quia in proposito loquimur de actione transeunte alienā naturam, quæ vere est de prædicamento actionis.

Ad duodecimum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera, nam rubedo & dulcedo, quæ subiectiue sunt in eadem parte pomi, referuntur mutuo relatione dissimilitudinis. Etiam minor posset negari; quia actio & passio non proprie referuntur, sed agēs & patiens, prout habent in se potentiam actiuam, & passiuam, per quas potētias fundant oppositos respectus ad se inuicem.

Ad tertium decimum dicendum, quod maior non est vera, loquendo de operatione transeunte: nam agēs actio ne transeunte non delectatur propter hoc, quod talis actio sit in ipso, sed quia est ab ipso.

Ad decimum quartum dicendum, quod sicut actio est naturalis agenti, sic non est extra ipsum: sed nunc est ita, quod actio non est naturalis agenti subiectiue, sed solum elicitiuæ: ergo bene sequitur, quod non potest elici per virtutem existentem extra agens, quamuis subiectiue possit esse extra agens.

Ad dictum Commentatoris dicendum, quod ipse non intendit, quod illa similitudo currat per omnes pedes, sed sufficit sibi, quod sicut calor est in igne subiectiue, sic actio est in agente causaliter, & elicitiuæ. Si enim sic non intelligeret, tunc alijs suis dictis expresse contradiceret, vt apparet 3. physicorum.

Ysa. 26. Nota de epistola fundamēti. tom. 6. Ioan. 1.

cap. 15. tom. 3.

cap. 18. tom. 4.

Opinio erronea Præpositiui.

Contra errorem.

Instantia

Solutio

Solutio

ARTICVLVS III.

Vtrum peccati actio secundum quod huiusmodi sit a Deo effectiue.

Quantum ad tertium articulum dico, quod omnis actus quantumcumque magnam habeat enormitatem annexam: consideratus tamen, vt aliquid in se includit entitatis positiuæ, sic dependet a Deo in genere causæ effectiuis.

1 Quia si non, tunc necessario oporteret dare vnum aliud primum principium præter ipsum Deum, a quo tales entitates positiuæ vltimate dependent, quod fuit error Manichæorum, quem ipsi posuerunt in libro, quem intulauerunt Epistolam fundamenti, contra quem errorem procedens Augustinus edidit alium librum, quem nominauit contra Epistolam fundamenti.

2 Præterea, in libro sapientiæ dicitur. Omnia opera nostra operatus es domine. Item, Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, ergo &c. Itē Augustinus. 9. super Gen. ait, quod natura agit interiori motu, nobisq; occultissimo, cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, extincta remaneret operatio naturæ. Et in libro de sancta viduitate ad Iulianum ait Augustinus. Frustra operarius opera extrinsecus moliretur, nisi creator intrinsecus latenter operaretur.

Sed, vt patet per Magistrum hic in littera, quædam fuit adhuc suis temporibus opinio sollempnis, quæ tamen prout nunc apud doctores error reputatur, ponens quod actus peccati, etiam in quantum actus, non est a Deo. Et hanc opinionem tenuit Præpositiuus. Istud quidam posteriores probant sic.

1 Omnis defectus culpabilis, qui reperitur in actu imputatur agenti actum producenti, habenti plenū dominium super huiusmodi actum, & non ignorantia defectum ipsum actus. Si ergo Deus ageret actum alicuius peccati, cum plenum dominium habeat &c.

2 Præterea, quodcumque aliqua sunt inseparabiliter annexa, illud, quod est causa vnus elicitiuæ, videtur esse causa alterius, sed aliqui actus sunt inseparabiliter annexi peccatis, ergo &c.

3 Præterea, a summo bono non potest causari nisi bonum, sed aliqui actus nulli esse bonus, puta actus homicidij, qui est malus patienti, & est malus facienti.

4 Præterea, quicquid est per se causa alicuius operationis, illud ad minus cooperatur ad omne illud, sine quo talis operatio esse non potest, sed aliquæ sunt operationes, quæ secundum philosophum in ethicis statim conuolutæ habent malitiam: talis igitur malitiæ Deus esset saltem cooperatur.

Sed ista, vt dixi, magis debent estimari error, quam opinio: quia agere præsupponit esse: igitur quicquid non habet esse a se, illud non potest omnino habere agere a se, & ideo quælibet creatura rationalis, sicut habet esse a Deo, sic habet velle, & operari a Deo. Vium autem, prout male videtur tali velle, vel operari, habet a se.

Forse dicitur, cum huiusmodi vñus sit quidam actus: ergo habebit aliquem actum præcise a seipso, & non a Deo.

Respondeo, quod malus vñus, prout malus est, non est actus, sed est defectus ab actu: & actus, vt malus est, non est actus, quod habet causam efficientem, sed deficientem. Vnde cum aliquis occidit hominem innocentem, motus ipsius manus est ens positiuus, & est a Deo, qui simul operatur cum omnibus secundis agentibus in omnibus eorum operationibus, & actibus positiuus: vñus tamen illius motus quantum ad suam malitiam, puta prout secundum intentionem occisoris cadit super indubitam, & innocentem materiam, hic proprie non habet causam effectiuam, sed potius defectiuam, puta inordinatam voluntatem occidentis. Cum enim talis vñus de se sit defectuosus, non dicitur reduci in causam primā, quæ nullo modo potest deficere. Ad primum igitur dicendum, quod maior non est ue-

trando actus talis non est præcise ab vno agente: nam cum talis actus est a duobus, quorum vni repugnat deficere, & alteri non repugnat, tunc entitas huiusmodi effectus sic reducitur in agens non potens deficere, quod tñ defectus eius nullatenus reducitur in ipsum, sed solum in alterum.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera loquendo de causa per se; sed solum loquendo de causa sine qua non. modo bene concedo Deū esse causam sine qua non ipsius peccati: quia si subtraheret suam influentiam, tunc nullus peccator posset, nec cogitare, nec loqui, nec operari, & per consequens nullatenus posset peccare.

Ad tertium nego minorem; quia actus ille, quo committitur homicidium, est boni ipsius manus; mala enim esset manus loquendo de malitia naturali, si non posset moueri: quia tunc esset paralytica, vel arida.

Ad quartum dicendum, quod cooperatur modo, quo causa sine qua non, siue causa permittens dicitur cooperari: quia licet Deus nullum malum culpa efficiat: fieri tamen non posset, nisi ipso permittente.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ex hoc dato, quod Deus sit causa actionis peccati, vt actio est, Deus sit causa peccati.

Quantum ad quartum principale nihil dico, ad præsens ratione breuitatis; quia de hoc intendō dicere in tertio lib. dist. 12.

Ad argumentum principale patet ex dictis.

DISTINCTIO XXXVIII.

Tractatus de actuali culpæ radice succinta diuisio, ac præsentis distinctionis non obscura subdiuisio, in qua de voluntate, eiusque fine differitur.



POST PRÆDICTA &c. Postquam Magister determinauit de peccato actiua, & retigit de eius radice breuiter, & succincte, hic profertur de eadem radice extensus & distincte. Et diuiditur in duas partes: quia primo determinat de immediata peccati radice; puta de humana voluntate. Secundo de eius germine, puta de malo opere, quod germinat ab humana voluntate ibi. Post hæc de actibus &c. Prima in duas: nam primo Magister ostendit, vnde ista radix, scilicet humana voluntas insicitur. Secundo, quo modo, & qualiter infecta efficitur ibi. Hic oritur quæstio satis &c. Prima in duas: quia primo ostendit, vnde ista voluntas dicitur recta, vel vitiosa. Secundo inquirat, quæ sit inter voluntatem, finem, & intentionem differentia ibi. Solet etiam quæri. Prima in duas: quia primo ostendit, quæ ex fine, quem intendit voluntas, cognoscitur, quicquid in ea est reititudinis, seu obliquitatis. Secundo quærit vtrum tantum vnus finis sit omnis bonæ voluntatis ibi, sed quæritur vtrum omnes. Et hæc in tres: quia primo istius quæstionis ponit determinationem. Secundo contrariā objectionem. Et tertio objectionis solutionem. Secunda ibi. Verum tamen huic sententiæ. Tertia ibi. Hæc autem sibi non. Sequitur illa pars, Solet etiam quæri, In qua Magister quærit, quomodo differant ab inuicem voluntas, intentio, & finis. Et diuiditur in duas partes: quia primo Magister determinat propositam quæstionem. Secundo causa prædictorū mouet aliam incidentē dubitationē ibi, Sed quæritur vtrum. Circa istā distinctionem quæro, quælibet.

Ad principale ar.

lib. 2. Dist. 40. lib. 2. Dist. 39.

3. phisic. tex. c. 8. tex. c. 17.

Com. 18.

Solutio.

cap. 6. expressus. 4. Eth. cap. 8. 8. Eth. cap. 10.

Com. 21.

Quaestio. I.

An voluntas sua libertate possit simul plures fines intendere.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 38. q. 1. ar. 4. 5. in 2. scrip. 2. di. 38. q. 2. ar. 1. 2. 3. Item 1. secunda. q. 9. ar. 3. q. 19. ar. 7. Aegid. di. 38. q. 1. ar. 1. 2. q. 2. ar. 1. 3. quolib. 3. q. 16. quolib. 4. q. 22. quolib. 5. q. 13. 14. quolib. 4. q. 21. Greg. Arim. di. 38. 39. 40. 41. q. 1. Capr. di. 38. q. 1. Scot. di. 38. q. 1. Dur. di. 38. q. 1. 2. 3.



TRIVM voluntas ex sua libertate possit simul plures fines intendere. Et videtur, quod non. Quia si plures fines simul intendere, vel ambos intendere aequae ultimae, & hoc est impossibile: quia ultimus finis secundum naturalem rationem iudicatur solum esse vnus, ut patet 1. 2. metaphysic. vel neutrum intendere ultimae, & tunc neutrum intendere, ut finis, quia hoc intenditur, ut finis, ad quod omnia cetera reducuntur: vel vnum eorum intendit ultimae, & non alterius; & tunc vnum intendit per modum eius, quod est ad finem.

Contra, voluntas ratione suae libertatis potest aliqua plura bona intendere, antequam intellectus iudicet, utrum vnum istorum sit eligendum propter alterum, vel ambo propter tertium: igitur potest in talia tendere, sicut in plures fines. Antecedens satis notum esse videtur ex his, quae superius dicta sunt. Consequenter patet: quia illa intenduntur, ut fines, quorum neutrum intenditur propter alterum, nec ambo propter tertium. Hic quattuor sunt videnda. Primo vtrum libertas totius regni animae rationalis principaliter habeat esse in ipsa voluntate. Secundo vtrum voluntas vnico suo actu libere tendat in finem, & in ea, quae sunt ad finem. Tertio, vtrum bonitas talis actus sumatur principaliter a fine. Et quarto de principali quaestio.

RESOLVTIO.

Quoniam libertas per se voluntati congruit, vnico actu numero feruit in finem, & in ea, quae sunt ad finem, a quo quidam actus quilibet nascitur, quicquid in se continet bonitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum libertas totius regni animae rationalis principaliter habeat esse in ipsa voluntate

QUANTVM ad primum primo ponam conclusionem, quam credo esse veram. Secundo recitabo opiniones ei contrarias cum suis motiuis. Et tertio ad ipsa respondebo.

Dico igitur primo, quod libertas formaliter, seu per se, & principaliter conuenit ipsi voluntati.

1 Quia potentia, cui ex propria potestate conuenit de terminare electionem, principaliter, & formaliter est libertas, sed voluntati ex sua propria potestate, seu auctoritate conuenit determinatio omnis nostrae electionis, ut patet per Ans. in lib. de concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio.

2 Praeterea, illa potentia est principaliter libera, cui omnes potentiae, tam cognitivae, quam appetitivae, de iure naturali tenentur obedire, voluntas est huiusmodi, quae

sicut ait Bern. libro de libero arbitrio. Quicquid non habet voluntarii assensus libertatem, procul dubio, & merito caret, & iudicio, proinde vniuersa, quae sunt hominis praeter solam voluntatem, ab utroque, scilicet merito, & iudicio libera sunt, id est, absoluta sunt, & carent utroque: quia libera non sunt. Et subdit ibidem, quod vita, sensus, appetitus, memoria, ingenium, & si qua talia sunt, eo ipso subsistunt necessitati, quia non plene subdita sunt voluntati, quasi dicat, Si aliquid debent habere de libertate, oportet, quod obediant voluntati.

3 Praeterea, illa potentia est principaliter libera, quae nullo modo potest cogi, seu libertate priuari: sed sola voluntas sic est libera, quod necessitati nullatenus potest ne cessitate coactionis: quia secundum Bern. in de libero arbitrio, Voluntati datus est intellectus, ut illam instruat, non ut destruat: destrueret autem, si eam illam necessitate imponeret. Item Damasc. lib. 2. Liberi sumus arbitrio facere, & non facere: & haec omnia per nostram voluntatem aguntur. Item Ans. de libero arbitrio ait, Nihil in homine est liberius voluntate.

Sed contra istud sunt primo quidam doctores dicentes, libertatem formalis, & principalis competere intellectui, quam voluntati.

1 Quia illud, quod in regno animae se habet respectu ceterarum potentiarum, sicut rex ad plebem, illi principaliter conuenit libertas: intellectus est huiusmodi.

2 Praeterea, quod subiicitur alteri, & regitur per ipsum, est minus liberum, & econuerso subiiciens & iudicans, & regens est magis liberum: sed voluntas subiicitur intellectui, & regitur, & iudicatur per ipsum. Minores istarum duarum rationum probant per Commentatorem, qui super 2. ethico. sic ait, Reges, quae eliguntur, annuntiabant plebi: isti enim in se inceptis duces sunt, quemadmodum & nos ter intellectus, qui est eorum, quae in nobis sunt, honorabilior, ut enim plebs subiicitur, iudicatur, & regitur: ita & hic appetitus subiicitur, iudicatur, & regitur ab intellectu, & commouetur ad operationem.

3 Praeterea, potentia, cui primo competit dominium super actum, illa est primo, & principaliter libera, sed intellectui conuenit primo dominium huiusmodi: quia Commentator 6. ethic. dicit, quod sensus non habet dominium super actum humanum: quia bestiae sensum habent, sed dominium super actum non habent: quia dominium omnino ipsius actus, intellectus habet: ergo &c.

4 Praeterea, illud, quod in electione se habet ad rationem, sicut seruus ad dominum, & discipulus ad Magistrum, minus habet de ipsa libertate, quam ipsa ratio, voluntas est huiusmodi: quia 6. ethic. ait Commentator, quod appetitus se habet ad rationem, sicut seruus ad dominatorem, & sicut discipulus ad doctorem expectans, quid praecipiet vel quid docebit mens, vt vtiq; vel eligat bonum, vel fugiat malum.

Et rursus ait, quod electio apud seipsam habet appetitum, vt genus, & rationem, vt differentiam; cum igitur differentia sit determinatiua generis: ergo &c.

5 Praeterea, ille, qui cognoscit finem, & rationem finis & ea, quae sunt ad finem, & proportionem eorum ad ipsi finem, est maioris libertatis, quam ille, qui haec ignoret: sed intellectus cognoscit omnia praedicta: & appetitus intellectus ignorat ea, nisi in quantum sibi per intellectum ostenduntur.

6 Praeterea, illa potentia est magis libera, quae minus dependet ab aliis in exercitio actus sui: sed intellectus minus dependet, quam voluntas, cui actus voluntatis semper praesupponat actum intellectus, & non econuerso: eo quod bonum cognitum sit subiectum voluntatis.

Sed istam opinionem reputo minus veram. Quia illa potentia, quae sic est ad opposita, quod non habet de se libertatem, qua possit se determinare ad vnum oppositorum, illa non est principaliter libera: intellectus est huiusmodi. Maior patet per Damasc. lib. 2. Minor etiam patet meta. vbi dicitur, quod potentia rationalis, cui sit ad opposita, si ageret non determinata ab altero, tunc simul ageret opposita.

Com. 10.

Solutio

opposita. Istud autem principium determinans rationem secundum Commentatorem est appetitus, seu voluntas quia cum appetitus fuerit alterius contrariorum, tunc actio agentis pendet ex illo contrario, Sed nec motiua istius opinionis concludunt.

Igitur ad primum nego minore. Ad probationem dico, quod licet intellectus, quo ad hoc, quod suum iudicium proponit voluntati, alicuius habeat similitudinem cum rege, tamen in actu iudicii, inuestigationis, & consilii dependet ab imperio voluntatis: idem enim actus, qui est ipsius intellectus elicitus, est ipsius voluntatis imperatiue: ideo principalis libertas semper residet apud ipsam voluntatem.

Ad secundum nego minore. Ad probationem posset dici, quod Commentator ibi loquitur de sensitiuo appetitu: videtur enim Commentator distinguere totam partem intellectum, qua comprehendit intellectum & voluntatem contra partem sensitiuam. Vel dicendum, quod talis subiectio est quaedam conformitas voluntatis ad rectam rationem, quae tamen non est per vim ipsius intellectus exaeta ab ipsa voluntate, quia ipsa per suam libertatem potest declinare a quocumque iudicio rationis: & si regitur aliquo modo, & subiicitur, hoc fit sua sponte, quia ipsa libere, & ex se subicit dictamini recte rationis: ergo &c.

Ad tertium nego minore. Ad probationem dico, quod dicitur Commentator non recitari complete, quia sic ait Commentator, Dominium omne ipsius actus intellectus habet, & appetitus.

Ad quartum dicendum, quamuis illa exempla Commentatoris in hoc praetendant alicuius similitudinem, quod sic feruus respicit dominum quantum ad ea, quae agenda sunt; & discipulus Magistrum quantum ad ea, quae tenenda sunt: sic voluntas hominis virtuosae respicit dictamen recte rationis: in hoc tamen semper est dissimile, quia voluntas contra huiusmodi dictamen venire potest quocumque iudicio, vel consilio rationis non obstante, ut ait Bern. in de libero arbitrio, Voluntas non semper ex ratione, sed nunquam absque ratione mouetur: vt multa faciat per ipsam contra ipsam, puta per eius ministerium facit contra eius iudicium, & consilium. Et infra ait, Voluntarius consensus nec negat se, nec praebet se curquam nisi ex voluntate. Alioquin si compeilli valeret inuitus, violentus esset, & non voluntarius.

Ad illud, quod additur de electione dicendum, quod ratio non est differentia intrinseca ipsius electionis, quoniam aliquo modo possit dici eius differentia extrinseca. Dato etiam, quod ratio sit determinatiua ostensus, quia determinatio ostendit, voluntas tamen est determinatiua imperatiue: ergo &c.

Ad quintum dicendum, quod quia libertas & cognitio sunt conditiones mulum desperatae: ideo ex maiori & perfectiori cognitione non potest argui maior libertas, nisi talis comparatio sit tantummodo inter potestas cognitivas. Vnde per illam maiorem bene probaretur, quod intellectus sit liberior sensui: non autem, quod sit liberior voluntate, quia voluntas non est potentia cognitiua.

Ad sextum nego maiore, quia si esset vera, tunc sensus, & phantasia essent potentiae magis liberae, quam intellectus, cui actus eorum non praesupponat actum intellectus, sed econuerso. Minor est deficit, quia actus intelligendi competens intellectui, antequam voluntas sit in actu, est actus necessarius, & naturalis, & per consequens proprie non habens libertatem. Vnde quasi nullam videretur habere intellectus libertatem circa actum suum, nisi postquam voluntas adhibet intentionem, ita quod proprie loquendo actus ipsius intellectus intantum dicitur esse liber, in quantum ab ipsa voluntate, fuerit imperatus, vel intentus.

Opinio Gostredi

Sed contra praedictam conclusionem sunt alii, qui dicunt, quod libertas aequaliter reperitur in intellectu, & voluntate.

1 Quia potentiae, quae aequaliter abstrahunt a materia, aequaliter sunt liberae: sed intellectus & voluntas aequaliter abstrahunt a materia, cum ambae fundentur in esse immateriali ipsius animae rationalis.

2 Praeterea, sicut actus liber est, qui egreditur a potentia libera; sic potentia libera est, quae egreditur ab essentia libera: sed tam intellectus, quam voluntas pariter egrediuntur ab essentia libera, puta ab essentia animae intellectus, quae est essentia libera: ergo &c.

3 Praeterea, ex hoc est aliqua potentia formaliter libera, quia est super seipsam reflexiua, & super suum actum: id hoc aequaliter conuenit intellectui, & voluntati: ergo &c.

4 Praeterea, tota anima rationalis secundum quod ad imaginem Dei est, libera esse censetur: sed anima intellectualis secundum intellectum, & voluntatem aequaliter est ad imaginem Dei: ergo &c.

5 Praeterea, secundum philosophum 9. meta, potentiae rationales sunt ad opposita, & per consequens liberae: sed intellectus non minus est rationalis potentia, quam voluntas: ergo &c.

6 Praeterea, ex dictis cuiusdam alterius doctoris potest argui sic.

Quando aliqua sunt idem omnino re absoluta, & differunt solum respectibus, illa sunt aequalis libertatis: intellectus, & voluntas sunt idem re absoluta, & solum differunt respectibus. Maior patet. Minorem autem ipsi probant per ea, quae adduxi in primo sententiarum distinct. 3. cum de potentis animae tractant.

Sed nec istud teneo. Quia illa potentia non est aequae formaliter libera, sicut voluntas, cuius principium assensus non est in potestate sua: intellectus est huiusmodi. Maior patet, quia deficiente primo deficiunt & cetera consequenter se habentia, ut patet 2. meta. Patet etiam minor, quia primo principio intellectus necessario consentit, nec potest ei non consentire.

Alias inuenitur talis additio. Sed per hanc rationem nihil concluditur.

2 Quia sicut intellectus non potest non consentire veritati primi principii, sic voluntas non potest non velle vltimum finem actualiter apprehensum. Et ideo ex isto argumento non probatur quod libertas magis conueniat voluntati, quam intellectui, quamuis aliis rationibus hoc proberetur.

2 Praeterea, Aug. 3. de libero arbitrio ait, Voluntatem non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquid visum: quid autem vnusquisque, vel sumat, vel respuat est in potestate; sed quo visu tagatur, nulla potestas. Et idem Aug. 9. super Gen. ait, Non solum natura rationalis, sicut in hominibus, verum etiam irrationalis, sicut in pecoribus, mouetur visis; sed natura rationalis voluntatis arbitrio vel consentit visis, vel non consentit: irrationalis autem non habet &c. Item, Damasc. lib. 2. ait, quod sumus liberi arbitrio facere, & non facere, & haec omnia per nostram voluntatem aguntur. Item Bern. in de libero arbitrio ait, quod nihil in homine est liberius voluntate.

Ad primum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera, quia intellectus agens non minus abstrahit a materia, quam intellectus possibilis, & voluntas; & tamen non est potentia libera, immo est potentia naturalis & necessaria, cum in se non habeat dominium sui actus.

Ad secundum dicendum, quod quamuis actus sint liberi, qui egrediuntur a potentia libera: non tamen oportet, quod omnes huiusmodi actus aequaliter sint liberi: sic dato, quod potentiae aliquo modo sint liberae, quae egrediuntur ab essentia libera, non tamen sunt aequaliter liberae. Maior est non est vera, quia si essentiam animae intellectus appellas essentiam liberam: tunc intellectus agens egreditur ab essentia libera, & tamen non est potentia libera.

Ad tertium dicendum, quod conuenit supra se non est praecise a libertate potentiae; sed ab immaterialitate, vel ab obiecti sui vniuersalitate, puta, quod ipsa potentia, quam actus suus comprehenduntur sub obiecto non adequato.

Ad quartum dicendum, quod quamuis tota anima intellectualis sit ad imaginem Dei: tamen ex hoc sibi causaliter non conuenit libertas: sed propter hoc voluntas dicitur libera, quia est in potestate nostra, ut ait August. 3. de libero arbitrio. In omnibus igitur istis rationibus vt plurimum peccatur, quia accipitur non causa pro causa.

CC Ad quin-

cap. 3.

lib. 2. Dist. 25. artic. 2.

cap. 3.

cap. 2.

cap. 16.

cap. 7.

Opinio

contra.

Com. 9.

Com. 18.

Com. 11.

Com. 15.

Contra

opinionem

cap. 16.

tex. c. 10.

tex. c. 10.

Alius ad idem

Contra ea

tex. c. 10.

cap. 16. tom. 3.

cap. 14. tom. 3.

cap. 16.

Solutio

cap. 3. tom. 1.

Ad quintum dicendum, quod potentia rationales sunt ad opposita, non tamen in eo, quod rationales sunt, sed in eo quod liberi sunt, & ideo sicut voluntati principalis conuenit libertas, sic posse in hoc, & i oppositum principalis conuenit voluntati. Intellectus enim hoc conuenit ex ordine naturali, quem habet ad ipsam voluntatem, voluntati autem primo & principaliter.

Aud sextum nego minore, causam autem negationis assignauit in primo libro dist. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas unico suo actu libere tendat in finem, & in ea qua sunt ad finem.

QUANTVM ad secundum articulum pono breuiter istam conclusionem, quod voluntas eodem actu numero ferri potest in finem, & in ea, qua sunt ad finem.

1. Quia vbi vnus propter alterum vtrouique tantum vnus, sed ea, qua sunt ad finem volumus propter finem, ergo &c.

2. Præterea, si non, tunc potentia volitiva simul esset sub duobus actibus, consequens est falsum, quia sicut eadē pars cere non potest simul figurari diuersis imaginibus, sic eadem indiuisibilis potentia pro statu presentis vite non potest simul informari diuersis actibus. Consequenter patet, quia cum volitio finis sit ratio volendi ea, qua sunt ad finem ideo non possumus velle ea, qua sunt ad finem, vt sunt ad finem, nisi velimus ipsum finem. Vnde cum sanitas sit finis deambulationis, quamuis de ambulatione secundum se, & absolute considerata ego possum velle actualiter, non volendo sanitate tamen, vt deambulatio est inductiua sanitatis, & vt intrat propter sanitatem, sic nihil potest velle deambulationem, nisi velit sanitatem.

3. Præterea, relatiua, vt relatiua sunt, per vnicum actum potentia attinguntur, sed illud, quod est ad finem secundum quod huiusmodi, necessario concernit relationem ad finem, & e conuerso finis, vt finis, concernit relationem ad ea, qua sunt ad finem, ergo, vt sic, vnicus actus attinguntur a potentia, sine sit cognitiua, siue sit appetitiua.

Sed istud solet a quibusdam impugnari sic.

Contra conclusionem.

1. Intellectus eodem actu non fertur in principia, & conclusionem, igitur nec voluntas in finem, & in ea, qua sunt ad finem. Consequentia patet a simili. Antecedens probatur, quia eadem potentia non potest secundum distinctos habitus tendere in diuersa obiecta eodem actu numero, sed intellectus distinctis habitibus tendit in principia, & in conclusionem: nam per habitum, qui dicitur intellectus, tendit in principia, per habitum autem scientia, tendit in conclusiones: ergo &c.

2. Præterea, idē actus simul & semel non potest esse intensior, & remissior, sed actus voluntatis respectu finis est intensior, quam respectu eorum, qua sunt ad finem.

3. Præterea, fruitio, & vltus nō sunt vnus actus, sed actus voluntatis respectu vltimi finis est fruitio, & respectu eorum, qua sunt ad finem, est vltus: ergo &c.

4. Præterea, actus distinguuntur per obiecta, vt patet 2: de anima, sed finis & ea, qua sunt ad finem sunt distincta obiecta: ergo &c.

tex. c. 22.

5. Præterea, actus specificantur, vt terminantur ad obiecta, sed finis potest esse bonus, quod est ad finem, existēte malo, sicut cum aliquis furatur, vt det elemosinā, vel e conuerso, vt cum quis dat elemosinam propter vanam gloriam, igitur si idem actus terminaretur ad finem & ad ea, qua sunt ad finem, tunc idem actus simul & semel potest esse bonus & malus, quod est impossibile.

Solutio

Sed ista non concludunt. Igitur.

Ad primum dicendum, quod quamuis principia secundum se, & absolute possunt secundum propriū habitū considerari distincte, nō intellecto seu considerato principiato: tamē non possunt considerari, vt principia sunt, nō consideratis principiat, quia principium, vt principium, & principiatum vt principiatum sunt relatiua, & per consequens, vt sic vnus sine altero apprehendi nullatenus potest. Et ideo,

quamuis primo modo principia, & principiatum distinctis habitibus, & actibus cognoscuntur, non tamen secundo modo. Et hæc est intentio philosophi 1. posteriorum, ubi ait, quod quamuis prius possit cognosci, q. omnis triangulus habet tres, quam cognoscatur, quod triangulus, qui est in semicirculo habeat tres, & tamen vnū ducatur in aliud, puta si apponatur minor, & dicatur, q. triangulus, qui est in semicirculo est triangulus, tunc simul inducens cognouit scilicet quod triangulus, qui est in semicirculo habeat tres: Er ratio istius esse potest, quia maior non sumitur proprie loquendo, ut est principium conclusionis, nisi est adiungitur sibi minor, propter quod adiuncta minore, tunc eodem actu intellectus apprehendit principia, & conclusionem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis idem actus ratione eiusdem non possit simul esse intensior & remissior: ratione tamen diuersorum, quorum vnus intensius mouet potentiam alio, idem actus potest esse intensior respectu vnus, quam respectu alterius, quia, ut deduxi ex primo posteriorum, cognitis premis, seu principijs, ut principia sunt, simul cognoscitur ipsa conclusio, & tamē ibidem dicitur, quod principia sunt magis nota conclusio, quia propter quod vnusquodque, talis, & illud magis. Sicut enim scito vnus a remotis, quod in vna sui parte est album, & in alia sui parte est nigrum, simul intensius videtur secundum partem album, quam secundum partem nigrum: sic &c.

Dicunt etiam aliqui doctores, quod nō semper voluntas magis, & intensius vult finem, quam illud, quod est ad finem, sed solum cum sibi distincte proponitur, puta, cum dicitur quid vis, vis sanitate, vel portione. Si tamē proponitur copulatiue, puta si dicitur infirmo, tu non poteris sanari sine portione, vis ergo sanitate, & portione, tunc æque intense vult portione, sicut ipsam sanitate.

Ad tertium, nego antecedens, quia quamuis non possit esse idem obiectum ordinata fruitio, & usus potest tamen idem esse actus fruitio terminatus ad duo obiecta: nam sicut etiam in vita beata eodem actu cognitionis cognoscimus Deum, & creaturas, sic & eodem actu dilectionis diligimus Deum, & sic fruamur, & ipas creaturas, & sic vteamur.

Ad quartum dicendum, quod maior non est neta, cum obiecta sic se habent, quod vnus est ratio tendendi in aliterum, alias, cum videro colorem illuminatum oporteret, quod vnus meus alio actu videndi tenderet in lucem, & alio in colorem, quod est simpliciter falsum. Cum igitur finis sit ratio volendi ea, qua sunt ad finem, sicut lumen est ratio videndi colores &c.

Ad quintum dicendum, quod illis & consimilibus casibus positus, actus tantummodo erit malus, quia quamuis bonum consistit ex tota sua causa: malum tamen oritur ex singularibus defectibus. Vnde ad hoc, quod actus sit bonus, requiritur, quod sit de genere bonorum, seu quod bonus sit ex genere, & bonus sit ex fine, ac etiam, quod bona sit intentio facientis, quorum vno deficiente, actus immediatus est malus, vel saltem non est bonus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Bonitas talis actus sumatur principaliter a fine.

QUANTVM ad tertium articulum dico, quod per se loquendo actus bonitatem habet a fine, seu bonitatem suam tenet in ordine ad finem.

1. Quia ab illo principaliter actus moralis dicitur bonus, a quo & habitus specificatur secundum bonitatem suam, sed ut ostendi in prologo primi q. 4. art. 1. habitus specificatur ex fine. Maior patet, quia cum habitus generetur ex frequentatione actuum, & etiam corruptitur ex diuturna cessatione actuum: videtur, quod ab eodem tam actus quam habitus suam trahant bonitatem.

2. Præterea, actus specificatur a principali, & per se termino,

tex. c. 3.

tex. c. 3.

tex. c. 3.

Conclusio.

termino, sed per se terminus actus voluntatis est finis.

3. Præterea, Aug. dicit, sicut Magister hic recitat, q. ex fine suo voluntas cognoscitur, an recta, vel praua sit.

4. Præterea, Boetius dicit in topicis suis, cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est, & idem ponit Arist.

Com. 8. 3. topicorum.

5. Item Commentator 2. suæ metaph. ait, q. finis & bonum idem; & qui destruit finem, destruit omnē bonum.

Sed contra istud arguunt quidam primo directe sic.

1. Si ex bonitate, finis esset actus bonus, sic qui furaretur, vt daret elemosinam, furādo eliceret bonum actum.

2. Præterea, actus prædicationis euangelij semper habet aliquam bonitatem in se: & tamen qui prædicat propter auaritiam, intendit malum finem: igitur non omnis bonitas actus est a fine.

3. Præterea, non obstante bonitate finis, ex sola indebita circumstantia ipse actus vitiosus, puta si aliquis dat, quando non debet, vel ubi non debet, vel cui non debet. Arguunt etiam aliqui indirecte contra iam dictam conclusionem probantes bonitatem actus esse ex obiecto.

4. Quis potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta: ergo secundum hoc actus bonus distinguitur ab actu malo: quia iste est circa bonum obiectum, & ille circa malum.

Alij ad idem.

Sed istam opinionem ex intentione videtur reprobare Aug. libro 4. contra Iulianum, vbi Aug. recitat Iulianū hereticum dixisse, q. ad cognoscendum virtutes tantum inuadendum esse illud, quod agit, vtrum sit bonum ex genere. Quod si sic, tunc vere virtutis opus est, quocumque sine agatur: sed si bonitas actus esset præcise ex obiecto, tunc Iulianus non fuisset arguendus, cum illud, quod agit, sit obiectum actus, ad quod Iulianus dixit esse respiciendum. Vnde ibidem ait Aug. contra Iulianum, Non ueris itaque non ex officijs, sed finibus esse discernendas virtutes. Officium autem appellat Aug. quod est faciendum: finem autem, propter quod est faciendum. Et subdit Aug. ibidem: Cum itaque homo facit aliquid, vbi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuenit; quod tu non attendes fines ab officijs separasti: & virtutes veras officia sine finibus appellanda esse dixisti. Et subdit Augustinus, Bonū est, vt subueniat quis homini pauperi, innocenti, sed qui hoc facit magis amando gloriam hominum, quam Dei, non bene bonum facit, quia non bonus facit, quod non bonam voluntate facit.

Ad primum igitur dicendum, quod cum dicitur actus habere bonitatem ex fine, intelligitur de tali actu, qui secundum dictam recta rationis, & secundum legem Dei est ordinabilis in bonum finem: hoc autem non potest dici de furto, & ceteris actibus consimilibus, qui sunt mali ex genere.

Ad secundum dicendum, quod licet prædicare euangelium sit de genere bonorum, vt tamen a tali sit, qui peruersum finem intendit, non est bonum, sed malum.

Ad tertium dicendum, quod nisi ad sit aliqua mala voluntas ex intentione inutilis, & peruersi finis, actus non vitiosus ex circumstantia. Vnde si aliquis bene daret, cui, vel quando dare non deberet, dum tamen bona esset intentio, regulata recta ratione, & in bonum finem directa, actus non perderet bonitatem suam.

Abas inuenitur talis additio. Ista solutio videtur implere opposita, quia agentis intentio non est sufficienter regulata recta ratione, cum actus suus caret debita circumstantia. Et ideo dicendum est ad argumentum, quod licet debita circumstantia sit necessaria requisita ad hoc, quod actus sit meritorius, & virtuosus: tamen per hoc non tollitur, quin bonitas talis actus principaliter attendatur in ordine ad bonum finem.

Ad quartum dicendum, quod actus morales distinguuntur per obiecta non absolute, sed in ordine ad finem intentum: igitur argumentum non concludit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas sua libertate possit simul plures fines intendere.

QUANTVM ad quartum articulum dicendum, quod velle intendere, & eligere in hoc conueniunt, quodlibet istorum est actus voluntatis. In hoc tamen differunt, quod velle competit voluntati, vt tendit in finem secundum se; & ideo denominatur a voluntate, sicut intel ligere denominatur ab intellectu: intendere autem, & eligere competit voluntati in ordine ad intellectum, differenter tamen, quia prout voluntas directa per intellectum tendit in ipsum finem, sic dicitur intendere: sed prout voluntas directa per intellectum tendit in ea, qua sunt ad finem, sic dicitur eligere. Et quia idē potest habere rationem finis, prout aliquid ordinatur in ipsum, & potest habere rationem eius, quod est ad finem, prout ipsum ordinatur ad aliud: ideo circa idem potest esse intentio, & electio, alia tamen, & alia ratione: & quia tales fines intermedij poterunt esse plures: ideo de talibus finibus loquendo poterit quis plures fines simul intendere.

Porte dicitur, quod intentio non est actus voluntatis, sicut iste processus videtur supponere, quia super illo verbo, Lucerna corporis tui est oculus tuus, dicit glossa, quod oculus ibi stat pro intentione, sed secundum Damas. lib. 2. quod est oculus in corpore, hoc est intellectus in anima, ergo videtur, quod intentio non sit actus voluntatis, sed intellectus.

Istud non obstat: nam meritum & demeritum pertinet ad voluntatem: sed ex intentione hominis actus eius iudicandus est meritorius, vel demeritorius: ergo &c.

Ad instantiam dico, quod intentio dicitur lucerna, & oculus dicitur enim lucerna, eo quod voluntas recta intentione informata cooperatur intellectui, & ipsum aliquo modo clarificat ad hoc, quod recte iudicet: sic e conuerso peruersa, & mala intentio non dicitur lucerna, sed tenebra, eo quod rationis peruerat iudiciū. Sicut n. ling. ua infecta peruerit iudicium virtutis gustatiuæ, si autem fuerit sana, & munda promouet tale iudicium: sic volūtas infecta mala intentione peruerit iudicium intellectus, ne recte iudicet de agibilibus, sed recta existente intentione volūtatatis promouet tale iudicium. Ideo dicitur 3. ethico, quod omnis malus ignorans. Ista tamen lucerna etiam dicitur oculus, quia quamuis intentio sit actus a voluntate elicited, quo voluntas tendit in finem, illa tamen intentio non competit voluntati sine directione intellectus finem ostendens, in quem tendere debemus.

Ad argumentum principale patet per iam dicta, quia voluntas potest intendere plures fines intermedios, & nō vltimos, prout aliqua minus perfecta ordinatur ad ipsos, qua sunt eligibilia propter ipsos.

Ad priore arg.

DISTINCTIO XXXIX.

Aperta huius distinctionis diuisio, in qua aperitur, quomodo voluntas reddatur vltimos ipso intellectu, ipsaque memoria.



HIC ORitur quaestio &c. Hic Magister ostendit, quomodo voluntas efficitur vltima magis, quam intellectus, & memoria. Et diuiditur in duas partes, secundum quod hanc veritatem inquirendo Magister mouet duas quaestiones: quarum inquisitionū in prima voluntas comparatur ad ceteras animæ potētiās. In secunda comparatur ad suas operationes proprias. Secunda incipit ibi, Præterea quæritur Cc 2 solet.

Solet. Prima in duas, quia primo mouet hanc questionem, cum voluntas naturaliter insit homini, sicut intellectus, & memoria, quare voluntas magis dicitur mala, quam intellectus, uel memoria. Secundo huius questionis assignat responsionem ibi. Ad quod facile. Et hæc in duas, quia primo respondet iuxta unam opinionem. Secundo penes aliam opinionem ibi. Qui vero dicitur. Prima diuiditur in quatuor partes; quia primo penes istam opinionem respondet ad questionem. Secundo contra illam responsionem assignat objectionem, & objectionis solutionem. Tertio instat contra objectionis solutionem per alterius dubitationis inductionem. Et quarto hanc dubitationem tollit per duplicem responsionem. Secunda ibi. Vbi potest queri &c. Tertia ibi. Sed adhuc queritur. Quarta ibi. Ad quod ipsi dicunt. Sequitur illa pars, Præterea queri solet. Et diuiditur in tres partes: quia primo Magister mouet questionem. Secundo respondet penes veram opinionem. Tertio opinionis minus veræ narrat responsionem. Secunda ibi. Præposita est questio. Tertia ibi. Alii autem. Circa istam distinctionem querit istam questionem.

Quæstio. I.

An peccatum in intellectu potius, quam in voluntate esse dicatur.

D. Th. in 1. scrip. 2. sent. dist. 39. q. 2. art. 2. in 2. script. 2. sent. dist. 39. q. 1. a. 2. dist. 24. q. 2. a. 3. De malo. q. 2. a. 2. Aegid. dist. 39. q. 1. a. 1. q. 2. 1. 2. 3. quolib. 1. q. 19. Item Alex. de Alef. q. 73. 74. par. 4. q. 2. ad 2. a. 3. Dur. dist. 39. q. 1. 4. Bac. dist. 39. q. 1. Dorbel. dist. 39. q. 1.



MAGISTER peccatum magis proprie dicatur esse in intellectu, vel in voluntate. & videtur, quod in intellectu: quia quanto aliquid immediatius se habet ad primum principium, quod omnino est in nobis quabile, tanto minor defectus contingit circa ipsum. Ista patet 12. metaph. vbi per hoc probat philosophus, quod in supercelestibus nihil contingit casuale, & 9. metaph. vbi probatur, quod in sempiternis nec est malum, nec corruptio. Patet etiam 2. de generatione, vbi ait philosophus, quod propter longe distare a primo principio, corruptio contingit in rebus; sed voluntas immediatius respicit influentiam primi principii. Nam quauis illuminatio intellectus quandoque fiat a Deo mediantibus secundis agentibus, puta mediantibus angelis; tamen caritas & gratia, quæ a Deo influuntur voluntati, non possunt causari mediante aliqua creatura; sed immediate solum a Deo: ergo &c.

Contra in illa potentia non est proprie peccatum; cuius potentie defectus excusat peccatum; sed ignorantia, quæ est defectus intellectus, excusat peccatum: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo de distinctione potentiarum animæ, de quibus tangit Magister in littera illius di. 39. Secundo, in qua potentia proprie habet esse peccatum. Tertio quid sit synderesis. Et quarto quid sit conscientia.

RESOLVTIO.

Licet intellectus & voluntas sint quidem actibus inter se distincti, tamen culpa proprie non in intellectu, sed in voluntate esse statuitur.

ARTICVLVS I. De distinctione potentiarum animæ.

QUANTVM ad primum dico, quod in anima nostra reperitur distinctio potentiarum penes distinctionem actuum; distinctio virium penes distinctionem actuum; distinctio potentiarum penes modum ipsorum mo-

uum; distinctio portionum penes distict. graduum. Primo modo distinguuntur intellectus & voluntas: nam intelligere, & velle specificè distinguuntur. Secundo modo memoria, & intellectus, quia diuersa videntur habere officia. Tertio distinguuntur synderesis a libero arbitrio, eo quod synderesis sit determinata ad vnum, & videtur habere motum naturalem: liberum autem arbitrium in suo motu poterit esse oppositorium: distincti tamen & in sensu diuiso. Quarto distinguuntur ratio, quia secundum quod fertur in superiora, dicitur portio superior; secundum vero quod fertur in inferiora, dicitur portio inferior.

Sed contra prædicta potest instari.

1 Quia memorari videtur esse alter actus ab intelligere: ergo si potentie distinguuntur per actus, videtur, quod memoria & intellectus non solum sint diuersæ vires, sed diuersæ potentie.

2 Præterea, actus memoriæ præcedit actui intellectus: ergo memoria realiter distinguuntur ab intellectu. Consequenter patet Antecedens probatur, quia actus intelligere gignitur ab actu memoriæ; sicut species, quæ est in intelligentia gignitur a specie, quæ est in memoria.

Respondet, quod cum memorari, ut distinguuntur contra intelligere, non sit aliud, quam speciem intelligibilem conseruare, & eadem potentia possit speciem conseruare & operari secundum eam, ut patet etiam in oculo corporali, qui alio modo specie retinet, & videt secundum eam: ergo actus memoriæ & intelligentiæ non argunt diuersas potentias, quamuis aliquo modo arguant diuersas vires penes distincta huiusmodi officia. Vnde non quilibet distinctio actuum arguit distinctionem potentiarum, sed solum distinctio talium actuum, qui elicuntur circa diuersa obiecta secundum distinctas rationes obiectales acceptas.

Ad secundum nego consequentiam, quia eadem potentie possunt competere plures actus, quorum tamen vnus ordinatur ad alterum, sicut imperfectus ad perfectum; & ideo actus memoriæ præcedere potest actui intelligentiæ, sicut eiusdem rei actus semiplenus præcedit actum plenum.

Est tñ hic aduertendum, quod secundum Auic. in 6. h. naturalium parte 5. In parte animæ intellectiua non est ponenda memoria; quia secundum eum species non possunt conseruari nisi in parte sensitua; quomodo enim aliquid desinit actualiter intelligere, tam cito species desinit esse in suo intellectu. Propter quod oportet secundum Auic. si iterum vult intelligere etiã eandem rem, quam prius intellexit, quod conuertat se ad intellectum agentis, ut ab ipso informatur. Nec tamen ex hoc sequitur, ut ait Auic. quod iterum oportet nos ad aliquid, sicut a principio, quia ab exercitio, & vni huiusmodi conuersionis ad intellectum agentem relinquitur in nobis quedam habitus, per quam facilius quis conuertit se ad ipsum intellectum agentem, ut ab ipso recipiat species effluentes, & hæc habitus est habitus, quem vocamus scientiam, ut videtur velle Auic.

Ratio autem Auic. videtur in hoc consistere: Quia idem non est bene receptiuum alicuius, & etiam conseruatiuum eiusdem, sicut apparet in aqua, quæ quidem de facili recipit impressionem sigilli: detractio autem sigillo immediatè figuram sigilli perdit; & eouerso apparet de ferro: sed intellectus noster facillime recipit similitudines rerum, & ideo minime seruat eas. Differt igitur memoria secundum intentionem Auic. realiter ab intellectu, sicut virtus sensitua differt realiter ab intellectu.

Sed istud stare non potest.

1 Quia cognitiones genere differentes necessario videntur arguere memorias realiter differentes: sed cognitio sensitua, & cognitio intellectiua differunt secundum genus cognitionum: ergo alia erit memoria intellectiua & alia sensitua.

2 Præterea, quanto aliqua natura est firmiter entitatis & permanentis, tanto firmiter & stabiliter recipit illud, quod sibi imprimitur. Sed virtus intellectiua est firmiter entitatis, quam virtus organica sensitua, & de se patet: ergo &c. Maior probatur, quia omne, quod recipitur, ad modum rei recipientis recipitur.

3 Præterea,

Instantia

Solutio

Opinio Auic. cap. 6.

Ratio Auic.

Contra Auic. 2.

tex. c. 38.

tex. c. 19. tex. c. 36.

tex. c. 5.

Elicitiue ex tex. c. 12.

Ad ratio Auic.

Thomas 1. par. su. q. 79. ar. 6.

Contra Thom.

cap. 3. tom. 3.

3 Præterea, si positio Auic. esset vera: sequeretur, quod quandoque alicuius non actu consideraret, tunc non solum esset in potentia accidentali ad intelligendum, sed in potentia essentiali, consequens est falsum: ergo & antecedens. Falsitas consequens patet 2. de anima. Probatio consequentia: quia illa est potentia essentialis respectu alicuius actus, quando alicuius ad hoc, quod exeat in actum, indiget aliqua forma, quam aut non habet, qua debet exire in actum: sed secundum positionem Auic. quandoque alicuius actu non intelligeret, tunc semper careeret aliqua forma, mediante qua intelligere deberet, cum in parte intellectiua nullam habeat memoriam, per quam zalem formam retinere posset: ergo &c.

4 Præterea, prius natura, si in eo non sit necessitas ad posterius, potest esse sine posteriori: sed species intellectiua lis est prior actu natura, cum sit principium ipsius actus, nec necessario coexistit actum: quia intelligimus, cum volumus, ut dicitur 3. de anima; ergo &c.

5 Præterea, illud, quod perfectionis est in virtute cognitua inferiori, non debet denegari virtuti cognitua superioris; sed retinere speciem perfectionis est in virtutibus cognituis inferioribus: ergo &c. Maior patet. Probatio minoris: quia ascendendo a sensu particulari per omnes virtutes sentitias interiores semper perfectior magis retinet speciem, quam imperfectior: sensus enim communis magis retinet speciem, quam sensus particularis: & phantasia magis, quam sensus communis: & sic deinceps.

6 Præterea, illa habitus acquisita per exercitium conuersionis ad intellectum agentem, vel est entitas absoluta, aut sola relatio. Si primo modo, tunc necessario in parte intellectiua habetur memoria retinens huiusmodi entitatem absolutam. Si secundo modo, tunc scientia est mera relatio, quod est impossibile, cum ipsa scientia sit in prima specie qualitatis.

ARTICVLVS II. in potentia proprie habeat esse peccatum.

QUANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod peccatum proprie non habet esse in potentia intellectiua.

1 Quia ex eo, quod rebus malis adhaeremus, ex hoc peccatum committimus; sed considerando, vel intelligendo mala non adhaeremus malis: ergo &c. Maior patet. Minor etiam declaratur: quia quanto quis malum clarius cognoscit: tanto ipsum magis detestatur. Et hæc videtur esse intentio Arist. 1. elencorum, vbi ait, quod scire malum non est malum: sed velle, vel facere malum malum est.

2 Præterea, bonum & inale sunt in rebus, ut patet 6. metaph. verum autem & falsum in intellectu. hoc supposito arguitur sic. Secundum actum illius potentie peccare non possumus, secundum cuius potentie actum ad malum non tendimus: actus autem potentie intellectiua est huiusmodi: ergo &c. Maior patet. Probo minorem; quia in intelligendo non est motus animæ ad res, sed rerum ad animam: & ideo intelligendo mala, & vilia non viuificamur per tendentiam intellectus ad ipsa mala nobilitantur per tendentiam eorum ad ipsum intellectum, in quo incipit esse modo spirituali.

1 Sed forte dicitur, quod opposita habent esse circa idem sed aliæ virtutes habent esse in ipso intellectu, ut patet 6. ethic. ergo & aliqua vitia, & per consequens aliqua peccata poterunt esse in intellectu.

2 Præterea, fides, & infidelitas sunt opposita, & per consequens habent fieri circa idem: sed fides est in intellectu, ergo & infidelitas, quæ est maximum peccatum.

3 Præterea, nihil est prohibitum, nisi quia peccatum; sed multæ sciz sunt prohibita, quæ habent esse in intellectu.

Ad primum dicendum, quod oppositum virtutis intellectiuae non est peccatum præcise, nisi inordinate esset volitum, vel aliquo modo desideratum. Oppositum autem virtutis moralis, & maxime eius, quæ cadit sub diuino precepto, hoc est peccatum, & de illo argumentum non procedit.

Ad secundum dicendum, quod videm habere non possumus nisi mediante consensu voluntatis, teste Augustino, qui ait, Et si cetera quis possit nolens, credere non potest nisi volens. Igitur infidelitas non est peccatum, nisi in quantum est volita. Nam secundum Augustinum quod nullo modo est voluntarium, nullo modo est peccatum. Vnde si esset simpliciter inuincibilis infidelitas in aliquo, talis infidelitas non esset peccatum: Debemus tamen pie credere, quod in nullo homine infidelitas sit omnino inuincibilis; quin potius, si talis infidelitas totum

tex. c. 146

Cōfirma tur.

cap. 210

tex. ca. 8.

Instantia cap. 4.

Solutio

De vera relig. cap. 14. tom. 1.

faceret, quod in se est ad inquirendum ea, quae credenda sunt, Deus siue per angelos, siue per hominem, siue per seipsum sibi manifestaret credendam veritatem. Exemplum de Cornelio.

Ad tertium dicendum, quod tales non sunt scientiae, sed potius deceptiones. Et dato, quod aliquid scientificum esset in eis, hoc non esset prohibendum, vt scientificum; sed propter malae voluntatis turpē vsum.

Secunda conclusio est, quod peccatum proprie & principaliter habet esse in potentia voluntatis.

Quia meritum, & demeritum habent esse circa idē: sed omne bonum tantum est meritorium; quantum est est voluntarium: ergo & similiter malum tantum est demeritorium, quantum est voluntarium. Propter quod ait Aug. in de vera religione, quod omne peccatum in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium.

Præterea, secundum Aug. 12. de trim. tota peruersitas est frui vtendis; & vt fruentis: sed tam vt, quam frui est actus voluntatis: ergo &c.

Sed forte dicitur, quod vt est ordinare ea, quae sunt ad finem vltimum in ipsum talem finem: sed ordinare spectat ad intellectum: ergo videtur, quod vt sit actus intellectus.

Item, contra conclusionem in se potest sic instari. Secundum illius potentiam actum peccare non possumus, quae est essentialiter libera: voluntas est huiusmodi. Maior patet: quia dicitur. Qui facit peccatum, seruus est peccati: seruus autem repugnat libertati.

Respondet ad primum, quod licet ostendere, quomodo vna res ad aliam debeat ordinari spectat ad intellectum: tamen exequi talem ordinem spectat ad voluntatem. Vnde de ait Aug. quod vt est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Vnde licet ipsius intellectus sit ostendere, quid profectendum sit, vel quid fugiendum: profectum tamen, & fugere spectat ad voluntatem: cum igitur tota ratio peccati consistat in profectioe fugiendorum, & fuga profectioe fugiendorum: ergo &c.

Ad aliud dicendum, quod quamuis seruus coactionis repugnet libertati; tamen seruus voluntariae subiectionis sibi non repugnat. Efficitur igitur voluntas serua peccati non coacte: sed ex hoc, quod sponte, vel voluntarie consentit in actus peccatorum.

ARTICVLVS. III. Quid sit synderesis.

Quantum ad tertium articulum primo videndum est quid sit synderesis. Secundo vtrum synderesis in aliquo peccatore extingui possit.

Quantum ad primum dico, quod synderesis est habitus principiorum in agibilibus: sicut intellectus est habitus principiorum in speculabilibus. Et ideo dicitur synderesis a syn, quod est con, & haeresis, quod est electio, eo quod per modum principiorum agibilium concurrere videtur in omni electione rerum agibilium. Sicut etiam habitus, qui dicitur intellectus, concurrere videtur in omni speculatione rerum speculabilium. Vnde nihil aliud videtur esse synderesis, nisi habitus, seu virtus naturalis, qua naturaliter inclinamur ad bonum, & refutamur malum; seu quo naturaliter iudicamus bonum profectendum, & malum fugiendum.

Sed forte dicitur, si synderesis respicit electionem, tunc videtur esse idem, quod liberum arbitrium; cum liberi arbitrii sit eligere, vt patuit superius, & per consequens non erit habitus, sed potentia.

Respondet, quod synderesis, & liberum arbitrium se habent modo opposito: quia liberum arbitrium dicit ipsam potentiam: quae est voluntas vt habet ordinem ad iudicium, intellectus de rebus eligendis; sed synderesis dicit habitum intellectuale, quo iudicamus de eligendis in ordine tamen ad voluntatem. Nam cum sit habitus intellectus practicus, ideo extenditur ad voluntatem; quia intellectus extentione fit practicus, vt patet 3. de anima.

Quantum ad secundum dico, quod synderesis directe extingui non potest: quia non solum principia speculabilia, verum etiam principia agibilia sunt nobis naturaliter nota, seu inserta in lumine intellectus agentis. Sicut ergo tale lumen extingui non potest quantum ad sui substantiam: sic nec synderesis, quae immediate innitur tali lumini. Quantum tamen ad vsum potest extingui per accidens; nam aliqua existente corruptione in phantastico organo, non potest quis habere vsum rationis nec respectu speculabilium nec respectu agibilium. Illud tamen potius debet dici suspensio synderesis, seu rationis, quae extinguitur. Et ista videtur esse intentio Beati Hieronymi, qui ait, quod nec in Caym huiusmodi scintilla totaliter fuit extincta.

Sed forte dicitur, quod in illo, qui in suis peccatis letatur, videtur synderesis esse extincta: sed aliqui peccat ex electione, vt patet 7. ethic. & letantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis, vt patet in. prouerb. Maior patet: quia synderesis remurmurat contra malum, & inclinat ad bonum.

Præterea, multi sunt infideles, qui nullum habent remorsum conscientiae de sua infidelitate; ergo extincta est in eis synderesis, quae detestatur omne peccatum.

Respondet ad primum, quod malitia facit mentiri circa principia saltem in particulari, vt patet 6. ethic. non tamen in vniuersali: & ideo licet ex mentis distractione contingat quandoque, quod aliqui eligat peccatum, & letetur in suis iniquitatibus: tamen si recurratur ad seipsum in terrena meditatione, utiq; aliqualem sentit remorsum de sceleribus perpetratis.

Ad secundum dicendum, quod hoc non contingit in infideli propter extinctionem synderesis: sed pro tanto; quia syllogizando false subsumit; per ipsam enim synderesim assumit hanc veram maiorem, quod omnis infidelitas est detestanda; sed per actum rationis errantis subsumit falsam minorem, quae dicit, quod non sua opinio, sed oppositum suae opinionis est infidelitas; & ideo false concludit, quamuis veram habeat notitiam principiorum.

ARTICVLVS. IIII. Quid sit conscientia.

Quantum ad quartum principale videndum est, quid sit conscientia. Et quantum ad hoc dico, quod conscientia est applicata scientia. Nam quando scientia, quam habemus de agibilibus, actu applicamus ad hoc agibile, vel ad illud, tunc in nobis fit conscientia, vel de profectioe, si bonum est, vel de fugiendo, si malum est.

Ad cuius intellectum est sciendum, quod sicut syllogizando in speculabilibus tria concurrunt, scilicet habitus principiorum, qui dicitur intellectus, & scientia; ita quod in intellectu praebet maiorem, puta omne totum est maius sua parte; ratio quae distendit circa singularia, subsumit minorem, puta circulus respectu semicirculi est quoddam totum; & scientia insiluit conclusioni, puta quod circulus est maior semicirculo, sic syllogizando in agibilibus haec tria concurrunt. Synderesis, ratio, & conscientia, ita quod synderesis praebet maiorem; puta nulli inferenda est iniuria, ratio minorem; puta rem alienam inuito domino accipere est iniuria: igitur conscientia insiluit conclusioni, puta, quod a nullo sua res debet auferri ipso inuito.

Secundo dico, quod omnis faciens directe contra conscientiam suam, peccat.

Quia omnis ille, qui credit se maleficere, & tamen non resilit, sed huiusmodi opus profectitur, ille, qui peccat, faciens directe contra conscientiam suam: est huiusmodi; ergo &c.

Præterea, ad rationē peccati sufficit, quod quis velit peccare, sed ois faciens contra conscientiam nult peccare; ergo &c.

Sed forte dicitur, quod si istud esset verum, tunc habens erroneam conscientiam esset perplexus, quia si agit secundum suam conscientiam, tunc peccat, alias conscientia non esset erronea. Si autem non agit, sic secundum istam conclusionem iterum

Instantia cap. 4. Prouer. 2

Solutio

Ad principalem ar. gnum.

Concl. 1.

Nota ual de bene.

Concl. 2.

Instantia

Solutio.

iterum peccatum committet, seu peccabit, eo quod militat contra ea, quae sua conscientia dicit.

Respondet, quod talis esset perplexus secundum quid puta ipse est perplexus, quamdiu manet in tali errore, perzinaciter nolens vti super eo ipsorum sapientia, & literarum consilio: tamen non est ibi perplexitas simpliciter; quia si voluerit consurgere ad sapientiam, & sacrae scripturae instructionem, seu consilium ab huiusmodi errore poterit liberari. Quod autem ipse in suo errore durante perplexus sit, & quamcumque partem eligat, quod peccet, expresse patet per Magistrum sententiarum in glossa super illo verbo ad Roma. 14. Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est.

Instantia

Fortē dicitur, quod praecipuum iudicis inferioris non obligat alicquem, vbi obuiat praecipuo domini superioris sed conscientia gerit vicem iudicis inferioris: ergo eius praecipuum non obligat, vbi repugnat praecipuo Dei.

Solutio.

Respondet, quod quamuis quis non peccat faciendo contra praecipuum iudicis inferioris, vbi scit, quod tale praecipuum repugnat mandato superioris domini: tamen si ipse credit tale praecipuum esse de intentione domini superioris, tunc peccat tale praecipuum transgrediendo, eo quod in hoc ipse intendat transgredi mandatum superioris domini. Sic autem est in proposito: quia faciens contra conscientiam, credit facere contra Dei voluntatem.

Ad principalem ar. gnum.

Ad argumentum principale dicendum, quod non obstatante tali inmediate, ipsa voluntas ratione sua libera potest se auertere ab illo inobliquabili principio, & ideo potest peccare, nec ceterae potentiae possunt peccare nisi voluntate assentiente.

DISTINCTIO XL. XLI.

Distincta harum distinctionum diuisio, in quibus de germine radices superius declaratae optime pertractatur.



OST HÆC DE ACTIBVS.

Postquam Magister determinauit de actuali peccati radice, puta de humana voluntate, hic incipit de terminare de ista dicta radice germine, puta de malo opere. Et diuiditur in duas partes: quia primo tractat generaliter de peccatis communibus. Secundo de peccatis grauissimis, ac singularibus ibi, Est praeterea quoddam genus peccati. Prima in duas, quia primo considerat vniuersaliter quaedam respectu conscientia quilibet peccata mortalia. Secundo pertractat aliquales ipsorum peccatorum principia distinctiua, ibi Cum autem voluntas mala. Prima in duas: quia primo de terminat de bonitate, & malitia contingente ratione finis voluntatem efficientis. Secundo ratione luminis intellectum dirigentis, ibi, Cumque intentio bona. Prima diuiditur in duas partes, secundum quod ad praesens propositum mouet duas quaestiones, quorum prima est, vtrum omnes actus sint iudicandi de boni, vel mali ex fine. Secunda, vtrum omnes actus ex finibus intencis debeamus iudicare. Secunda ibi, Sed quaeritur verum. Et haec in tres; quia primo respondet secundum opinionem falsam. Secundo respondet per opinionem, & profectitur eam. Et tertio contra quoddam dictum dicit instantiam. Secunda ibi, aliis autem videtur. Tertia ibi, Quae tamen quidam conzendent. Sequitur illa pars, Cumque intentio bona. Et haec est dist. 41. in qua Magister primo de his, qui carent fide, quae anima dirigitur, mouet quaestionem. Secundo de voluntario concurrente in omni peccato facit mentionē ibi, Praeterea inuestigari oportet. Prima in duas: quia primo mouet quaestionem. Secundo circa eam recitat duplicem opinionem, ibi, Quibusdam. Et haec diuiditur in duas

lib. 2.

Dist. 43.

lib. 2.

Dist. 42.

lib. 2.

Dist. 41.

Concl. 2.

partes, secundum quod duas recitat opiniones. Secunda ibi, Alii, vero qui. Prima in tres; quia primo opinionem ponit. Secundo contra eam opponit. Et tertio soluit. Secunda ibi, His autem. Tertia ibi, Quibus illi respondent. Sequitur illa pars, Praeterea inuestigari oportet &c. Et diuiditur in tres partes; quia primo ostendit Magister, quod omne peccatum est aliquo modo voluntarium. Secundo perquirat, vtrum voluntas sit omnis peccati subiectum. Tertio infert quoddam corollarium. Secunda ibi, Illius etiam intelligentia. Tertia ibi, Si autem omne peccatum. Circa has distinctiones quaero hanc quaestionem.

Quaestio. I.

An actus quispiam indifferens reperiri possit.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 40. q. 1. a. 5. In 2. scrip. 2. sen. di. 40. q. 1. ar. 5. di. 41. q. 1. ar. 1. Item. 1. secunde. 910. ar. 4. q. 1. 8. ar. 8. 9. q. 21. ar. 4. De malo. q. 2. ar. 4. 5. quolib. 9. ar. 1. 5. Aegid. diff. 40. q. 2. a. 1. 2. 3. di. 41. q. 1. ar. 3. Item Alex. de Alep. par. 4. q. 12. M. 2. ar. 3. quaest. 2. ad arg. D. Bon. di. 41. ar. 2. q. 1. Dur. di. 40. q. 1. 2. 3. ar. di. 40. q. 1. di. 41. q. Greg. Arim. di. 38. 39. 40. 41. q. 1. Biel. di. 41. q. 1. Dorbel. di. 41. q. 1.



TRVM aliquis actus sic indifferens possit esse, quod neq; bonus sit, neque malus, Et videtur, quod sic. Quia contingit dare actum, qui nec est meritorius, neque demeritorius: ergo contingit dare actum, qui neque est bonus, neque malus. Consequenter patet a simili. Antecedens probatur: quia si infidelis naturali pietate dat pauperi elemosynam, talis actus non est meritorius, cum infidelis mereri non possit; nec demeritorius, cum sit de genere bonorum, & non fiat mala intentione, nec propter malum finem.

Contra, nullum verbum potest esse indifferens: ergo nec aliquid factum potest esse indifferens. Consequenter patet per locum a maiori Probatio antecedentis: quia omne verbum aut est aptum natum ordinari in bonum finem, & ordinatur in ipsum, & tunc est bonum: aut non est natum ordinari in bonum finem, & tunc est malum: aut est natum ordinari in bonum finem, & non ordinatur, & tunc est otiosum, & per consequens peccatum; quia de omni verbo otioso oportet nos reddere rationem, vt patet Matth. 12. Hic quatuor sunt videnda. Primo, vtrum aliquis actus simul possit esse bonus, & malus. Secundo de quaestio. Et hoc quo ad dist. 40. Tertio, vtrum omnis actus infidelium sit peccatum. Et quarto vtrum omne peccatum sit voluntarium. Et hoc quo ad dist. 41.

RESOLVTIO.

Quamuis actus malus exterior non nihil videatur malitiae addere super malitiam actus interioris, scilicet bonus exterior super bonitatem interioris: huiusmodi tamen actus absque deliberatione indifferentes esse possunt; cum deliberatione vero minime.

ARTICVLVS. I.

Vtrum Aliquis actus simul possit esse bonus & malus.

Quantum ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod impossibile est vnam, & eandem actionem in genere entis similis esse bonam, & malam simpliciter. Quia impossibile est contraria simul esse in eodem; sed bonum & malum sunt contraria, vt patet in postpredicamentis.

Prima conclusio. ca. de op.

ARTICVLVS II.

Vtrum Aliquis actus indifferenter repe- ri possit.

Q VANTVM ad secundum principale, cum duplex sit actus hominis, scilicet interior, & exterior, ideo primo videndum est, vtrum actus exterior bonus ad dat aliquid bonitatis super bonitatem actus interioris, puta super actum voluntatis. Secundo, vtrum aliquis isto rum actuum possit esse indifferens.

De primo dico, quod sic.

1 Quia actus malus exterior addit aliquid malitiae su per malitiam actus interioris; ergo actus bonus exterior addit aliquid bonitatis super bonitatem actus interioris. Consequenter patet. Antecedens probat quia iusto iudi ce plus, seu magis punitur malitia voluntatis, quam exte riori opere fuerit adimpleta, quam sine opere.

2 Præterea, si nihil bonitatis adderet actus exterior super actum interiore in via, tunc in patria non daretur maius præmium his, qui virgines sunt mente & corpore, quam his, qui mente sunt virgines, & non corpore. Conse quens est falsum. Consequenter patet: quia maiori boni tati actuum per nos completorum in via datur maius præ mium in patria. Falsitas autem consequentis patet: quia virginibus mente, & corpore datur aurea, & aureo la, ceteris autem sola datur aurea, Nam aureola da tur tantummodo triplici statui hominum, puta vir gines habent aureolam propter puritatem concupis cibilis, martyres propter strenuitatem irascibilis, ad strenuitatem enim irascibilis spectat tendere ad ardua, & aggredi terribilia; sed finis omnium terribilium est mors Vnde dicitur. 3. eth. Terribilissimum autem mors, termi nus enim est igitur apparet, quod martyres maxime ha bent strenuitatem in sua irascibilis, qui sine timore volun tate se morti exponunt propter Deum. Doctoribus etiã datur aureola propter scientiam claritatem. Vnde Dan. 12 Qui autem docti fuerint fulgebunt tamquam splendor fir mamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stel læ in perpetuas æternitates.

3 Forte dicitur, quod de Beato Martino cantatur sic, O altissima anima, quam & si gladius persecutoris non ab stulit, tamen palmam martyrii non amisit; ergo videtur quod sine exteriori opere martyrii Beatus Martinus ha beat aureolam martyrum.

Respondeo, quod hoc est intelligendum quantum ad auream, seu quantum ad præmium essentialie, in quo mul tos etiam excedit martyres, vt verisimiliter est credendũ.

3 Præterea, Apostolus loquens de operibus exteriori bus ait, Qui parce seminat, parce & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.

4 Item super illo verbo tempore suo metemus non deficientes, dicit glossa, quantum seminamus in operibus tantum metemus de fructibus.

Est igitur aduertendum, quod per bonum opus exte rius quadruplicem utilitatem, seu bonitatem extrinsecus consequimur.

Prima est, quod actus nostræ dilectionis perficitur: quia actus perficitur ex eo, quod tendit in debitum obiectum & terminatur ad debitum terminum; sed actum dilectionis quo Deum diligimus, & proximum, tendimus in bonam opus exterioris, tamquam in debitum obiectum, ex dile ctione enim imus ad ecclesiam, facimus eleemosinam & sic de aliis; ergo &c.

Secunda est, quod si talia bona opera fiant ex toto cõ natu, vel si sæpius iterantur, tunc augent habitum carita tis; quia sicut ex frequenti citharizatione augemur in ha bitu citharizandi; quia ex hoc semper magis & magis ha bilitatur manus nostra ad citharizandum; sic sæpius faci do opera caritatis, spiritu sancto cooperante, augemur in habitu caritatis.

Tertium bonum & vile est, quia gratia in essentia anime excell-

excellentiõ efficitur. Nam cum agere præsupponit esse: & secundum Dionysium. 2. de Angelica hierarchia prius competat nobis spirituale esse, & postea spirituale agere: ideo non potest fieri augmentum in caritate respiciente voluntatiã potentiam; per quam nobis competit spiritua le agere, nisi fiat augmentum in gratia respiciente animæ essentiam, per quam nobis competit spirituale esse: non potest enim fieri augmentum in posteriori, nisi fiat aug mentum in priori.

Quartum est, quod Deo magis vnimur, & intimius in ipsum transformamur: quia amor non sinit superius esse amatores; sed collocat eos in re amata, vt patet per Hugo nem in libro de Arra sponsæ. Amor enim si fortis fuerit extasim faciens, transformat amantem in amatum, vt ait Dionysius in de di. no. sed, vt iã patuit, ex bonis operibus magis inardescit dilectio animæ amorois: sicut enim mi nistrando igni materiam combustibilem ignis in maiorẽ flammã erigitur: sic ex bonis operibus flamma caritatis eleuatur, & per consequens anima in Deũ intimius trans formatur.

Est etiam aduertendum, quod quãuis opus exterius addat bonitatem modo, quo dictum est, super actum inte riorẽ, circumscripta tamẽ bonitate interioris actus nul la manet bonitas meritoria in actu exteriori. Nam sicut ait Ambrosius, affectus tuus nomen operi tuo imponit. Et Augustinus super psal. 31. Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit, non vult e arandas, quid hõ mo faciat, sed quid, cum facit, attendat. Vnde Magister in littera tractans illud nõ potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere, ait, nomi ne arboris non natura humane mentis, sed voluntas in telligitur, quia si mala fuerit, non bona; sed mala opera faci t: si vero bona fuerit: bona, non mala opera facit.

Fortè contra hoc dicitur, quod si istud est verum, tunc cum ille, qui furatur, vt det eleemosinam, habeat bonam intentionem, sequeretur; quod furando bene faceret, & per consequens mereretur. Cuius oppositum docet Au gustinus in libro contra mendacium dicens. Quis dicat furem diuicibus, vt habeamus, quid demus pauperi bus, aut falsa testimonia proferamus, non vnde inno centes legantur: sed potius saluentur? Et parum infra sub dit. Quis hoc dicit, nisi qui res humanas, moresque con tur, & leges subuertere. Et sequitur ibidem. Iustitia enim merito punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præberet pauperi: & falsarium, qui alienum corruptit testamentum, vt is esset heres, qui faceret eleemosinas largas, non ille qui nullas: & eum, qui fecit adulterium ostendit, vt per illum, cum qua fecit, hominem a morte li beret. Et ibidem Augustinus inflat contra se dicens, Sed dicit aliquis; ergo æquus est fur cui libet furi, qui vol untate misericordie furatur. Et respondet Augustinus, Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus; quia peior est vnus: peior enim est, qui concupiscendo, quã qui miserando furatur.

Ad istud potest dici, quod iste, qui furatur, vt tribuat eleemosinam non habet bonam intentionem: quia quam nis sit bonum pauperibus de suo dare, tñ nõ est bonũ ali na dare pauperibus, vel etiam sacrificare. Et ideo secundum Apostolum non debemus facere quæque mala, vt e ueniant quæque bona. Sicut enim ad construendum mul ta requiruntur: ad destruendum tamen vnũ solum suf ficit: sic ab hoc, quod opus sit bonum bonitate morali, vel etiam meritoria, necesse est, quod sit bonum naturaliter, & formaliter, puta, quod sit de genere bonorum, & quod fiat bene, puta conformiter ad rectam rationem per intẽ tionem boni finis: quocumque autem horum deficiente, tota operatio dicitur mala: nam quãuis bonum consti tat ex omnibus suis partibus: tamen malum constat ex particularibus defectibus, vt patet. 4. eth. Vnde sicut tur pitudinis, vel vnus alterius membri facit, q̄ tota ima go dicitur turpis, non obstante, q̄ quodlibet aliud mem brum eiusdem in magnis secundum se consideratum sit pul crum, & bene factum: sic &c.

Secunda conclusio.

antia

ex. c. 18.

Solutio.

Secunda conclusio est, quod eadem actio in genere mo ris non potest simul esse bona & mala, quia non potest simul finem duobus dominis seruire, vt patet Matth. 6. sed bona actio in genere moris seruitur Deo, & mala dia bolo, qui etiam sunt domini oppositarum voluntatum: ergo &c.

1 Sed forte contra primam conclusionem dicitur, q̄ omne, quod est, inquantum est, bonum est, cum ens & bo num conuertantur: ergo nulla actio in genere entis pote rit sic esse mala, quin tamen aliquo modo sit bona.

2 Item, contra secundam conclusionem sic. In vno & eodem motu, cum quis vadit ad ecclesiam, potest primo habere bonam intentionem ex tendentia in bonum finem, & postea malam ex tendentia in malum finem; ergo vnus & idem continuus motus in genere moris potest esse bonus, & malus.

3 Præterea, actio & passio sunt vnus motus, vt patet. 3. phisicorum: sed passio martyrum fuit bona, & Deo gra tia, quamuis actio Tyrannorum fuerit mala; Iuxta quod ait quidam poeta. Actio displicuit, passio grata fuit: ergo idem motus fuit simul bonus, & malus.

4 Præterea, si male tentationi resistitur, tunc est me ritoria: si non resistitur, tunc est mala, & de meritoria: sed quandoque eidem tentationi in vna sui parte resistitur, & in alia parte non resistitur: ergo &c.

Propter has & ceteras consimiles instantias est aduer tendum, quod vna potest esse actio in genere entis, quæ tamen non est vna in genere moris, & e conuerso: nam si aliquis vno, & continuo motu vadat ad ecclesiam primo habet bonam intentionem, seu bonum finem intendit, & postea malum, quamuis talis continuus motus sit actus vnus in genere entis: tamẽ non est vnus in genere moris: Et e conuerso si manet cõtinue in bona intentione actuali ter, vel saltẽ habitualiter, & motus interrumpatur, non erit vnus actus in genere entis, quæ sit vnus in genere moris. Cuius ratio est quia res i genere entis est per sua principia a quibus habet esse: & ideo actio, puta ambulatio in gene re entis dicitur vna, inquantum est ab eisdem principiis continua; dicitur bona, quamdiu procedit a sufficienti vir tute progressina: dicitur autem mala, quando virtus pro gressiua incipit deficere, & tibia claudicare, Sed in genere moris talis ambulatio collocatur, prout est a voluntate imperata: quæ si conformatur rectæ rationi, tunc est bona. Si autem non habet se conformiter ad rectam rationem sed ab ea discoradat per intentionem peruersi, seu inutilis finis, tunc est mala. Et quia intentio finis mutari potest actione manente continua: & iterum actio potest discon tinuari intentione finis manente eadem: ideo &c.

Et per hoc patet ad instantias supradictas. Vnde ad primum dicendum, quod quamuis aliqua actio for te possit simul esse bona & mala simpliciter: vnũ enim isto rum inferit contradictionem alterius, & ideo simul eide non poterunt conuenire.

Ad secundum dicendum, quod ibi nõ est eadem actio in genere moris.

Ad tertium dicendum, quod passio martyrum nõ fuit bona, nec Deo grata secundum se, sed ratione adiunctæ actionis, puta ratione acceptationis voluntariæ, qua mar tyres huiusmodi passionem complacenter acceptabant propter Deum. Talis autem actio, puta acceptatio, quæ per se fuit bona, & Deo grata, realiter, differebat ab actio ne tyrannorum.

Ad quartum dicendum, quod illa rætatio non est vna actio in genere moris. Potest etiam dici, quod actus, quo primo resistitur, & postea consentitur, non est vnus actus nec in genere moris, nec in genere entis; dato etiam, q̄ rætatio sit vna & eadem.

Prima in q̄. istius 2. arti.

Nota.

cap. 9.

Instantia

Solutio.

2. Cor. 9.

Gal. 7

Rom. 3.

cap. 12.

Quo ad secundam inquisitionem dico, quod tam actus interior, quam actus exterior potest dupliciter fieri. Vno modo sine deliberatione; Alio modo cum deliberatione.

Primo modo, potest esse differens, ita quod nec sit bo nus, nec sit malus, bonitate morali, seu malitia, de qua lo cuti sunt philosophi, neque etiam bonus meritoria boni tate, vel malus demeritoria malitia, de quibus loquuntur theologi.

1 Quia omnis bonitas, ac malitia præsupponit delibe rationem; sed non existente præsupposito, non potest esse præsupponens.

2 Præterea, in omni actu tam morali, quam theologi co modo prædicto agens intendit aliquem finem: sed a gens sine omni deliberatione non intendit aliquem finem; ergo &c.

Secundo modo loquendo de actu morali dicit quidam venerabilis doctor, quod actus moralis consideratur quã rum ad suam speciem, quandoque est bonus, vt ire ad eccle siam: quandoque est malus, vt ire ad tabernam: quandoq; indifferens, vt eleuare sellucam. Si autem actus moralis consideratur quantum ad suum esse individuale, sic dicit, quod potest rationabiliter sustineri, quod nulla actio mo ralis sit indifferens; quia res habet esse individuale, seu particulare cum omnibus suis conditionibus; & circum stantijs, inter quas conditiones vna est intentio finis, sine qua nulla actio potest esse moralis: talis autem finis consi deratus in particulari, erit bonus, vel malus, & secundum hoc actio huiusmodi erit bona, vel mala. Et declarat iste doctor se per simile dicens, quod sicut homo secundum speciem potest considerari, nec vt albus, nec vt niger, nec aliquo medio colore coloratus; tamen secundum esse individuale semper est aliquid tale; sic actio moralis secundum speciem potest esse indifferens; tamen secundum esse indivi duale nisi fiat ratione iustæ necessitatis, vel intentione pie utilitatis, ociosa debet reputari, vt patet per Grego rium lib. 3. sui pastoralis.

Et addit iste doctor pro solutione argumentorum, q̄ omnes nostræ actiones, vel non sunt morales, puta quia non sunt factæ deliberatue propter finem, vel quantum ad esse individuale semper sunt secundum Deum, vel cõ tra Deum, vel præter Deum, & per consequens semper sunt bonæ, vel malæ saltem venialiter, in quantum sunt præter Deum.

Sed salua istius magni & venerabilis doctoris reueren tia, ista ad præsens non intelligo.

1 Quia omne prædicatum reale conueniens rei secun dum suam speciem oportet, quod ei conueniat secundum aliquod individuum huiusmodi speciei: sed secundum ipsum actio moralis est indifferens secundum speciem: ergo non erit de necessitate bona, vel mala, secundum quodlibet suum individuum.

2 Præterea, mortalis peccator honorans parentes suos ex iure naturali, necessario peccaret ad minus venialiter, quod videtur inconueniens. Consequenter patet iuxta dictum istius doctoris, quia mortalis peccator mereri non potest, nec per consequens potest agere secundum Deum: igitur si nulla sua actio posset esse indifferens, necessario honor, quem ipse exhibet parentibus, erit contra Deum, vel præter Deum.

3 Præterea, quamuis conceptus generis abstractibilis sit a suis differentiis diuisiuis, quibus sub genere species constituuntur, tamẽ conceptus speciei ab huiusmodi diffe rentiis abstracti non potest; quoniam potius conceptus speciei semper includit suam differentiam essentialẽ. Sed secũ dum istum venerabilem doctorẽ in suo scripto super hac distinctione. q. 4. bonitas & malitia sunt differentie essen tiales actionum moralium. quod si verum est, tunc nulla moralis actio considerata secundum speciem poterit esse indifferens, cuius oppositum etiam iste idem doctor ponit ista eadem distinctione. q. vlt. & sic esse indifferens, & non indifferens, quod est contradictio.

Et per hoc patet, quod iuxta dicta sua similitudo non est ad propositum, quã assumit de homine & colore; quia

Contra Egidium.

cap. 37.

color non est differentia essentialis hominis, sed accidentalis, sed bonitas & malitia sunt differentie essentialis actionis moralis, ut ipse ait in 4. questione iam allegata. Exemplum, quod ponit de festuca, non est ad oppositum, quia elevatio festucae secundum se considerata non est moralis actio.

Alia opinio.

Ratio

Alij dicunt, quod in habente gratiam nullus actus est deliberatione elicitus, potest esse indifferens, sed in non habente gratiam potest esse aliquis actus indifferens, quo ad meritum, & demeritum respectu vite aeternae.

I. Quia in privativis, quamvis non sit medium, praesupposita capacitate subiecti, tamen bene ponitur medium, ubi non est subiecti capacitas. lapis enim nec est videns, nec caecus. Sed actus humanus non est susceptivus talis efficaciae merendi in homine non habente gratiam, eo quod nullum meritum possit esse sine gratia, & est susceptivus talis efficaciae in homine habente gratiam: ergo in non habente gratiam potest esse actus indifferens ad merendum, & demerendum, sed in habente gratiam oportet omnem actum esse, vel meritorium, vel demeritorium, quia si est malus actus tunc est demeritorius: si bonus, tunc est meritorius. Nam cum caritas imperet omnibus virtutibus; igitur quicquid ordinatur ad finem alicuius virtutis, hoc ordinatur in fine caritatis: sed omnis bonus actus moralis ordinatur in finem alicuius virtutis moralis: ergo ordinabitur in finem caritatis, si elicitus fuerit a tali homine, qui est in gratia & caritate, & per consequens est meritorius. Unde comedere, bibere, servato moderamine temperantiae, & ludere pro recreatione, servato modo curiose sunt actus meritorij in habente gratiam.

Et addunt isti, quod si habes gratiam, aliquem actum bonum non refert in finem caritatis: sed omnis bonus actus est otiosus, & ex hoc ipso esset demeritorius.

Contra opinionem

Sed saluo semper meliori iudicio videtur, quod nec istud vsquequaque sit bene dictum.

I. Nam secundum eundem actum facilius est delinquere peccatorem, quam virum iustum: eo quod peccator magis dispositus sit ad delinquendum quam vir iustus, sed peccator potest facere bonum opus morale, ipsum non referendo in finem caritatis, sive demerito, seu delicto, ut isti met dicunt: ergo & iustus hoc potest.

2. Præterea, nullus delinquit demeritorie nisi vel committendo prohibitum, vel omitendo præceptum, sed iustus fidelis faciens bonum opus morale, puta honorans parentes ex debito iustitiae, vel vestiens nudum ex naturali pietate, huiusmodi actus non referendo in finem ulterio-rem, puta in finem caritatis, nec facit prohibitum, nec omitit præceptum: ergo &c. Maior de se nota est. Minor etiam apparet quantum ad primam partem, quia talia faciendo non solum non facit prohibitum, verum etiam implet præceptum. Patet etiam quo ad secundam partem: nam iustus fidelis ad nullum præceptum obligatur, ad quod non obligetur peccator fidelis, nisi talis aliquo singulari voto se aliternxerit; sed peccator non tenetur ex aliquo præcepto talem bonum actum ordinare in finem caritatis, quia alias non referendo huiusmodi actum in finem caritatis, ipse peccaret, tamquam contra præceptum veniens, cuius oppositum isti ponunt: ergo &c.

Instantia 1. Cor. 10 Solutio

Fortè dicitur, quod Apostolus ait, omnia in gloriam Dei facite: ergo videtur esse præceptum, &c.

Respondet, quod Apostolus non loquitur ibi præcipiendo, sed potius exhortando. Etiam si esset præceptum, tunc esset contra istos doctores, quia ita tenetur ad huiusmodi præceptum peccator fidelis, sicut iustus fidelis, cum Apostolus per huiusmodi verba hortetur quolibet fidelem; ut omnia bona opera ad laudem Dei faciat.

Solutio rationis.

Ad rationem istorum potest dici, quod meritum, & demeritum non opponuntur privativae, sed contrarie, vel habent se desperate: nam mereri est fieri dignum premio. Sed demereri non est formaliter carere, vel privari huiusmodi dignitate, sed est fieri dignum poena, ita quod ratio formalis vtriusque, scilicet meriti & demeriti est positiva, propter quod etiam demeritum vere potest dici meri-

tum, quia mala opera perpetrando meretur quis poenam.

Ad illud, quod isti addit, potest dici, quod si actus moralis bonus non referatur in finem caritatis actualiter, ex hoc non debet dici otiosus tali otiositate cui debetur poena, sed potest dici otiosus, eo quod non debetur sibi præmium, quia talibus actibus non meretur præmium, nisi referatur in finem caritatis.

Etiam talia opera possumus facere ratione iustae necessitatis, vel pietatis utilitatis præter hoc, quod in finem caritatis referantur, & per consequens non erunt otiosa, quia Gregorius in pastorali soliti appellat illa opera otiosa, quae sunt sine iusta necessitate, vel pia utilitate.

Pono igitur duas conclusiones.

Prima est, quod omnis actus moralis vel est bonus, vel est malus bonitate, vel malitia, de qua tractatur in philosophia, quia omnis actus moralis, ut moralis est, ordinatur in aliquem finem: ergo ille finis, vel erit finis debitus, & tunc actus erit bonus, vel erit indebitus, & tunc actus erit malus.

Prima conclusio.

Fortè dicitur, quod finis talis potest esse indifferens.

Hoc non valet, quia impossibile est rationem boni non includi in ratione finis: illud igitur bonum vel erit verum, & existens bonum, & tunc actus erit bonus: vel erit tantummodo apparens bonum, & tunc actus erit malus.

Instantia Solutio

Secunda conclusio est, quod potest dari actus moralis indifferens, qui nec est bonus, nec malus bonitate meriti, vel demeriti respectu vite aeternae, quia nullus agendo meretur vitam aeternam: seu ea quae spectant ad vitam aeternam, nisi sua actio sit bona, & in finem caritatis dirigatur. Etiam nullus actione sua demeretur, nisi sua actio sit mala, vel si bona sit, tamen malum, vel inutilem finem intendit. Ergo ille, qui facit actionem, quae moraliter est de genere bonorum, nullum malum, vel inutilem finem intendens, & actionem talem non dirigat in finem caritatis, talis nec meretur, nec demeretur, & per consequens sua actio erit indifferens. Antecedens patet ex precedentibus, consequentia de se patet.

Secunda conclusio

Fortè dicitur, quod ad bonitatem meriti sufficit habitualis directio, vel ordinatio in finem caritatis, sed omnis actio iusti in gratia, & caritate existens, saltem habitualiter dirigatur in finem caritatis: ergo &c.

Instantia Solutio

Sed istud non valet, quia ad hoc, quod actus sit meritorius, non sufficit solum habitualis directio, seu ordinatio in finem caritatis, sed necessario oportet, quod talis operatio actualiter reducat in huiusmodi finem, vel secundum se totam, vel secundum aliquam sui partem: Sed quandoque contingit etiam iustum hominem facere opus bonum, quod neque in principio, neque in medio, nec in fine ne reducat actualiter in finem caritatis, & tamen in tali opere nec intendit malum finem, nec inutilem: ergo tali opere nec meretur, nec demeretur.

ARTICULVS III.

Utrum omnis actus infidelium sit peccatum.

QUANTVM ad tertium articulum dico breuiter, quod non omnis actus infidelium est peccatum. Quia ille, qui potest facere bonum & bene, quamvis non meritorie, ille potest actum elicere, quo non peccat, sed infidelis potest facere bonum & bene, quamvis non meritorie, ut patet per Magistram in littera. Potest enim facere opus misericordiae ex naturali pietate; in eo, quod facit opus misericordiae, facit bonum; sed in hoc, quod tale opus facit ex naturali pietate, in hoc tale bonum facit bene.

Dist. 41.

Sed quidam tenentes oppositum istius conclusionis, arguunt sic.

1. Apostolus ait. Omne, quod non est ex fide, peccatum est. Ibi dicit glossa, & est Augustinus. quod omnis vis infidelium est peccatum.

Opinio contraria, Rom. 14.

2. Præterea, omnis actus bonus est actus rectus, ergo nullus actus bonus potest procedere ab infideli. Antecedens patet: Consequentiam probat quia omnis actus rectus

est præsupponit rectam intentionem: sed fides dirigit in intentionem, ut ait hic Magister dist. 40. & 41. ergo nullus actus rectus, nec per consequens bonus potest procedere ab infideli, seu ab eo, qui caret fide.

Hebr. 11 Solutio.

3. Præterea, dicitur, Sine fide impossibile est actu placere Deo.

Ad primum dicendum, quod actus infidelium potest dupliciter considerari. Vno modo, ut ab infidelitate procedat casualiter, puta si infidelis vestit nudus, ut idolo suo placeat; vel ut talem pauperem, cui opus misericordie impartitur, ad errorem suae infidelitatis alliciat. Alio modo ut non ab infidelitate procedat, sed ex naturali pietate. Primo modo intelligendum est dictum Augustini, & non secundo modo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis humana prudentia non possit sufficienter dirigere intentionem respectu finis supernaturalis & ultimi: potest tamen ratio profecta per humanam prudentiam dirigere intentionem respectu finis naturalis, & proximi, ut actus transeat sine de merito, seu peccato, quamvis etiam non sit meritorius eo, quod elicitus actum sit peccator, & infidelis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ex hoc, quod in fidelis non placet Deo, ut infidelis est, bene concludatur, quod opus suum non sit meritorium, nec Deo gratum: tamen ex hoc non habetur, quod omne opus suum displiceat Deo intantum, quod sic peccatum & demeritorium.

ARTICULVS III.

Utrum omne peccatum sit voluntarium.

QUANTVM ad quartum articulum primo videndum est, utrum omne peccatum sit voluntarium. Secundo, utrum omne peccatum sit in voluntate.

Quo ad primum teneo conclusionem affirmatiuam.

Conclusio cap. 4.

1. Quia secundum philosophum. 3. ethic. inuoluntarium non meretur poenam: sed omne peccatum meretur poenam: ergo nullum peccatum est inuoluntarium omnino, & per consequens aliquo modo voluntarium.

cap. 14. tom. 1.

2. Præterea, Augustinus in libro de vera religione ait, quod omne peccatum adeo est voluntarium, quod nullo modo est peccatum, si non sit voluntarium. Et subdit Augustinus, quod hoc adeo manifestum est, quod nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.

Contra conclusionem.

Sed contra istud ab aliquibus inlatur sic.

1. Peccatum originale non est voluntarium: ergo non omne peccatum est voluntarium. Consequentia patet. Probatur antecedens: quia illud peccatum contrahitur ante omnem usum liberi arbitrii.

Rom. 7.

2. Præterea, quod est voluntarium semper præsupponit actum voluntatis: sed peccatum omissionis non consistit in actu, sed potius in negligentia actus: ergo non omne peccatum est voluntarium.

3. Præterea, quod homine nolente contingit, hoc non est voluntarium: sed Apostolus ait, Non quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago.

4. Præterea, omne voluntarium præsupponit cognitionem, sed multa peccata contingunt ex ignorantia: ergo saltem talia non erunt voluntaria.

5. Præterea, multi sunt, qui ex habitu peccant, sed habitus non sunt in potestate nostra.

6. Præterea, illud, quod est præter voluntatem, hoc non est voluntarium: sed malum est præter voluntatem, ut dicitur. 4. de di. no.

Prou. 24.

7. Præterea, omne voluntarium est in potestate voluntatis: sed aliqua peccata non sunt in potestate nostra, ut patet in glossa super illud, Septies in die cadit iustus. Dicit enim glossa sic, Singulis diebus per necessitatem, vel fragilitatem carnis nolentes, vel inuiti peccamus.

8. Præterea, omne voluntarium vitari potest, sed venia

le peccatum non possumus vitare. Dicitur enim, Si diximus, quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.

1. Ioan. 1.

Sed ista non concludunt. Quia omne, quod fit, aut fit naturaliter, aut violenter, aut voluntarie; sed peccatum non fit naturaliter, quia ex naturalibus nec laudatur, nec vituperatur, ut patet 3. ethicorum: sed propter peccata vituperandi sumus, ut patet ibidem. Nec violenter; quia peccatum oritur ab intrinseco principio, omne autem violentum oritur à principio extrinseco: ergo fit voluntarie.

Contra ista

Ad primum patet ex dictis superius, quod licet originale peccatum non sit voluntarium voluntate huius hominis, est tamen voluntarium voluntate primi parentis.

Solutio

Ad secundum dicendum, quod positum, quod peccatum omissionis non consistit in actu: tamen est voluntarium, eo quod voluntarie homo omittit actum illum, quem eliceret tenebatur, ratione cuius voluntarie omissionis ipse incidit in peccatum.

Ad tertium dicendum, quod in dictis Apostoli ago non stat pro actu simpliciter elicitio, sed pro tentatione, seu pronitate ad agendum: in qua tentatione, si nihil penitus fuit de voluntario, tunc etiam nihil penitus erat de peccato.

cap. 1.

Sicut patet per Augustinum. 3. de libero arbitrio. ubi sic ait. Satis compertum est nulla re fieri mentem seruam libidinis, nisi propria voluntate. Et subdit infra, quod ille motus voluntatis est similis motui, quo lapis fertur deorsum: quia sicut iste est proprius lapidi, sic ille animo.

cap. 11.

Sed in hoc dissimilis, quod in potestate sua non habet lapis collibere motum, quo fertur deorsum: animus vero non ita: & ideo ille motus est naturalis lapidi, animo vero iste motus est voluntarius. Et parum infra sequuntur verba discipuli approbata ibidem per Augustinum, quibus ait discipulus, Motus, quo voluntas conuertitur, nisi esset voluntarius, & in nostra potestate potest, neque laudandus neque culpandus, neque monendus homo: et tamen monendum autem non esse hominem quibus existimat, de hominum numero exterminandus est. Et eandem sententiam adhuc magis expressam ponit Augustinus in libro de vera religione, ut superius est expressum.

de lib. arbitrio

tom. 1.

lib. 1.

3. de lib. arbitrio

cap. 1.

tom. 1.

Ad quartum patet per ea, quae dixi superius: quia sicut ignorantia affectata, & crassa nunquam sunt sine peccato sic nunquam sunt penitus sine voluntario, eo quod tales ignorantias homo potest præuenire, si vellet. Sed ignorantia inuincibilis, sicut nihil habet de voluntario, sic nihil habet de peccato.

cap. 14. tom. 1.

Dist. 22.

Ad quintum dicendum, quod dato, quod habitus non sit immediate in potestate nostra: actus tamen elicitus mediante habitu est in potestate nostra: propter quod illi, qui peccat ex habitu, dicuntur peccare ex electione: & ideo multum in talibus actibus est de voluntario, & per consequens multum de peccato. Et dato, quod aliquis esset intantum vitiosus, quod nullo modo posset resistere actui vitioso propter imperum habitus inclinatis: tamen adhuc peccatum suum dicitur voluntarium, & imputabitur ei ad poenam, eo quod in sua potestate fuerint illi actus, quibus acquisiuit huiusmodi habitum vitiosum. Sicut enim voluntarie proiciens lapidem ad laedendum hominem, quamvis non possit retrahere lapidem, postquam ipsum emisit de manu, tamen de lesione hominis iuste corrigitur secundum leges, eo quod emittit e lapidem de manu plene fuit in sua potestate: sic in proposito &c. et cetera.

Ad sextum dicendum quod licet malum, ut malum, sit præter intentionem voluntatis, tamen, ut habet aliquod bonum apparens annexum, sic est de intentione peccatricis voluntatis.

Ad septimum dicendum, quod glossa illa loquitur de peccatis venialibus, quae, ut communiter dicitur, licet non possimus canere in vniuersalibus, tamen quolibet in particulari possumus cauere. Sicut enim nullus existens in foraminibus in aliqua nauis, licet homo simul in omnibus non possit introitum aquae prohibere, tamen in quolibet par-

bet particulari foramine, id quod se perfecte applicat, sufficienter prohibet introitu aquarum quantum ad peccata venialia, cum voluntas se applicat ad resistendum vni peccato veniali, minus caute se habens ad alterum, incidit in ipsum sine expressa displicentia, & per consequens aliquo modo voluntarie.

Et per idem patet ad octauum.

Inquis. 2. Quo ad illud, quod secundo proponitur hic inquirendum, dicendum, quod haec praepositio, in dupliciter potest accipi. Vno modo in habitu dicitur cause effectiue; Alio modo in habitu dicitur cause subiectiue.

Primo modo omne peccatum est in voluntate, & hoc vel in voluntate aliena, sicut originale peccatum: vel in voluntate propria, sicut actualis; & hoc vel priuatiue, sicut peccatum omissionis: vel positiue, sicut peccatum commissionis.

Secundo modo, scilicet subiectiue omne peccatum actuale est principaliter, & formaliter, in voluntate, in qua principaliter consistit auersio ab incommuniabili bono: tamen materialiter potest esse peccatum in ceteris potentiis, in quibus habent esse actus, mediantibus quibus peccata contrahuntur; quamuis nec hoc sit, nisi in ordine ad voluntatem, & prout tales actus aliquo modo sunt voliti.

Dist. 31.

De peccato autem originali, in quo sit subiectiue, dictum est superius. Et per istas distinctiones patet responsio ad multa argumenta, quibus aliqui probant peccata subiectiue etiam esse in aliis potentiis, praeter voluntatem.

Ad principale argumentum

Ad argumentum principale patet ex iam dictis superioribus: Nam in plus se habet bonum morale, quam bonum meritorium; quia si si peccator dat elemosinam ex naturali pietate, actus talis est bonus moraliter, quamuis non sit meritorius.

Ad principale argumentum in oppositum

Ad argumentum in oppositum dicendum, quod non dicitur aliquid otiosum, seu vanum ex eo, quod non refertur in finem, in quem potest referri ex sua aptitudine; sed ex hoc dicitur otiosum, si ex debito ordinari deberet in aliquem finem, & ipsum non ordinatur: modo ex obligatione debiti non tenemur omnia verba in finem caritatis ordinare, de quo sine procedit argumentum.

DISTINCTIO XLII.

Lucida huius distinctionis diuisio, in qua nominum, criminumque differentiae manifestantur.



V M A V T E M V O L V N T A S.

Haec est distinctio quadragesimasecunda, in qua Magister pertractat aliquantulum peccatorum distinctiua. Et diuiditur in duas partes, quia primo mouet aliquas questiones. Secundo procedit ad modum peccandi distinctiones, ibi. Modi autem peccatorum. Prima diuiditur in duas, secundum quod duas mouet questiones, quarum prima est, vtrum mala voluntas, & exterior operatio, secundum huiusmodi malam voluntatem, sit tantummodo vnum peccatum. Secunda, vtrum, cessante actu, quo committitur peccatum, adhuc remaneat ipsum peccatum. Secunda ibi, Præterea solent queri. Prima in duas, quia primo mouet questionem, & respondet ad eam secundum vnam opinionem. Secundo penes aliam opinionem obicit contra datam responsionem ibi. Alij vero dicunt. Et hæc in tres, secundum quod tres obiectiones adducit, & cuiuslibet obiectionis iuxta primam opinionem responsionem adiungit. Secunda ibi, Sed adhuc eadem. Tertia ibi, Item adhuc. Sequitur illa pars, Præterea queri solet &c. Et diuiditur in tres partes, quia primo mouet questionem. Secundo dat responsionem. Tertio cuiusdam termini in responsione accepti ponit distinctionem. Secunda ibi, Sed non est ignorandum. Tertia ibi, Reatus autem. Sequitur illa pars, Modi autem peccatorum.

Hæc est distinctio quadragesimasecunda, in qua Magister pertractat aliquantulum peccatorum distinctiua. Et diuiditur in duas partes, quia primo mouet aliquas questiones. Secundo procedit ad modum peccandi distinctiones, ibi. Modi autem peccatorum. Prima diuiditur in duas, secundum quod duas mouet questiones, quarum prima est, vtrum mala voluntas, & exterior operatio, secundum huiusmodi malam voluntatem, sit tantummodo vnum peccatum. Secunda, vtrum, cessante actu, quo committitur peccatum, adhuc remaneat ipsum peccatum. Secunda ibi, Præterea solent queri. Prima in duas, quia primo mouet questionem, & respondet ad eam secundum vnam opinionem. Secundo penes aliam opinionem obicit contra datam responsionem ibi. Alij vero dicunt. Et hæc in tres, secundum quod tres obiectiones adducit, & cuiuslibet obiectionis iuxta primam opinionem responsionem adiungit. Secunda ibi, Sed adhuc eadem. Tertia ibi, Item adhuc. Sequitur illa pars, Præterea queri solet &c. Et diuiditur in tres partes, quia primo mouet questionem. Secundo dat responsionem. Tertio cuiusdam termini in responsione accepti ponit distinctionem. Secunda ibi, Sed non est ignorandum. Tertia ibi, Reatus autem. Sequitur illa pars, Modi autem peccatorum.

Et diuiditur in tres, quia primo Magister distinguit peccata modaliter. Secundo vocaliter. Tertio generaliter. Secunda ibi, Variam quoque. Tertia, Præterea sciendum. Prima in tres, secundum quod tres modales ponit distinctiones. Secunda ibi, Alii vero. Tertia ibi, Dicitur quoque homo peccare. Sequitur illa pars, Præterea sciendum. In qua Magister primo distinguit septem capitalia, seu generalia vitia. Secundo ostendit, quod omnia alia peccata oriuntur ex superbia, & auaritia, ibi, Ex superbia tamen. Circa istam lectionem quero hanc questionem.

Questio I.

An actus malus interior a voluntate elicitus, & eiusdem exterior ab eadem imperatus sint duo peccata.

Dist. 41. 1. scrip. 2. sen. di. 40. q. 1. a. 3. di. 32. q. 1. ar. 1. In 2. scrip. 2. sen. di. 41. q. 1. ar. 1. Item 1. secunde. q. 20. Item 2. secunde. q. 76. ar. 4. De malo q. 2. ar. 2. Aegid. li. 42. q. 1. a. 1. 2. 3. Dur. di. 42. q. 1. 2. 3. Greg. Arim. di. 42. 43. 44. q. 1. capr. di. 42. q. 1.



TRVM actus interior a voluntate elicitus, & actus exterior a voluntate imperatus, puta concupiscere rem alienam, & secundum illam concupiscenciam de facto furari, sint duo peccata, vel vnum tantum. Et videtur, quod sint duo peccata, quia duo mali actus eliciti a voluntate sunt duo peccata: ergo actus elicitus, & imperatus erunt duo peccata. Antecedens patet. Probatur consequentia, quia plus differunt actus elicitus & actus imperatus, quam duo actus eliciti.

Contrarium asserit hic Magister in littera dicens, quod quamuis sint duo actus, tamen sunt vnum peccatum. Hic quattuor sunt videnda. Primo de quæsto. Secundo, vtrum conuersio, & auersio sint duo peccata. Tertio vtrum transeunte actu peccati remaneat in anima reatus peccati. Quarto, vtrum vitia capitalia, & quæcunque alia vitia specie distinguantur.

RESOLVTIO.

Malus actus interior a voluntate elicitus, & exterior eiusdem ab eadem imperatus, absque temporis intervallo sumpti, sunt vni diuinitas peccatum, quemadmodum si inter vtrumque actum nonnulla intercipiatur mora, duo esse censentur.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus malus interior a voluntate elicitus & eiusdem exterior ab eadem imperatus sint duo peccata.

QVANTVM ad primum est aduertendum, quod actus exterior, & interior dupliciter possunt se habere. Vno modo, coniuncte sine temporis discontinuatione. Alio modo, disiuncte, puta cum vna die aliquis habet malam voluntatem, quam pro tunc opere non complet; sed aliquo alio tempore perficit malo opere huiusmodi malam voluntatem. Et iuxta hanc distinctionem pono duas conclusiones.

Prima est, quod accipiendum malum actum interiorum voluntatis, qui est a voluntate elicitus, & exteriorum, qui est a voluntate imperatus, prout sunt simul coniuncti sine temporis discontinuatione, tunc sunt vnum peccatum tantum.

Quia nihil de meritoria malitia, siue peccati est in actu exteriori nisi ratione actus interioris: ergo actus exterior non dicit aliud peccatum distinctum a peccato actus interioris.

Prima conclusio.

Ratio.

Scotus contra 1. quolibet. qu. 18.

cap. 5. tom. 3.

Exod. 20.

Rom. 1.

Psal. 68.

Contra Scotum.

interioris. Antecedens patet, quia si actus exterior separatus esset ab actu voluntatis, tunc nullum esset in eo peccatum. Consequentia etiam patet, quia vbi vnum propter alterum, ibi vtroque tantum vnum.

Sed contra istud videtur esse quiddam subtilis doctor, qui ponit aliam esse malitiam moralem actus exterioris, & aliam actus interioris, & per consequens videtur sequi, quod ponat aliud peccatum, quia quamuis malitia naturalis non sit culpa, seu peccatum, de quo ad præsens loquimur: tamen malitia in genere moris formaliter videtur esse peccatum.

Positionem autem prædictam probat iste doctor auctoritate Augustini. 13. de trin. vbi ait sic, Mala voluntate sola quilibet miser efficitur: sed miserius potest, qua defiderii male voluntatis impletur: profecto quamuis, sic male volendo, miser esset, minus tamen esset, si nihil eorum, que perperam voluisset, habere potuisset.

Et si dicitur illi, quod actus exterior non habet malitiam nisi ratione actus interioris, ipse respondet, quod ratio sit pro ipso.

Quia idem non est causa sui ipsius, vel ratio sui ipsius; igitur si malitia actus interioris est causa malitiae actus exterioris: ideo alia erit malitia, hæc ab illa, sicut alia est veritas conclusio nisi a veritate principiorum: licet conclusio veritatem habeat ex principijs.

Præterea, istud confirmatur ex dictis aliorum sic. Quæ distinctis præceptis negatiuis prohibentur, in lege illa habent distinctas rationes illiciti, & per consequens habent distinctas, & proprias malitias: sed peccatum quantum ad actum exteriorum, & interiorum prohibetur distinctis præceptis negatiuis, vt patet in Exod. vbi actus exteriori prohibetur hoc præcepto, non mechare: & actus interiori hoc præcepto, non concupiscere uxorem proximi tui. Et actus exterior furandi prohibetur, cum dicitur non furaberis: sed actus interior, cum dicitur non concupiscere rem proximi.

Præterea, super illud Apost. plenos homicidij, ait glossa, Pluraliter dicit homicidij: quia aliud est homicidium voluntatis, & aliud est homicidium operis.

Præterea, multiplicato subiecto, multiplicatur etiam accidens: ergo multiplicata actione deformi, multiplicatur deformitas: sed actus exterior, & interior sunt duo actus, quorum deformitas est ipsum peccatum: ergo &c.

Præterea, peccator non efficitur magis malus nisi per additionem peccati: sed eliciens malum actum interiorum, est peccator, & idem eliciens actum exteriorum, puta, committens adulterium post concupiscenciam efficitur magis malus: ergo per actum exteriorum additur peccatum super peccatum actus interioris.

Præterea, super istud psal. Appone iniquitatem eorum, dicit glossa, qui opus addit voluntati, iniquitatem addit iniquitati.

Præterea, iustus iudex non infligit maiorem poenam nisi pro pluribus & maioribus delictis: sed a iusto iudice magis punitur, qui peccauit voluntate, & opere, quam voluntate tantum: ergo &c.

Præterea, sicut caritas, qua diligitur Deus & proximus, est gemina caritas, sic peccatum, quo offenditur solus Deus, & peccatum, quo offenditur proximus est geminum peccatum: sed mala concupiscencia nondum expleta opere, offenditur solus Deus, cum vero expletur opere, offenditur proximus: ergo &c.

Sed istis non obstantibus teneo conclusionem primam: eo quod ipsa sit de intentione venerabilium doctorum. Vnde frater Aegidius super hac. 42. di. ait, Si Deus discipulando cum membris corporalibus diceret manus, tu occidisti: & pedi ad malum locum iusti: possent manus & pedes, ac omnia alia membra respondere Deo, quod domina eorum voluntas hæc iussit: & Deus indidit eis ordinem hunc, quod obediant voluntati. Et ideo si esset aliud peccatum in actu exteriori, quam peccatum ipsum voluntatis imperantis talem actum, tunc huiusmodi peccatum retorqueretur in ipsum Deum, qui legem hanc omnibus alijs tam membris, quam potentiis indidit, vt obediant voluntati.

Hæc videtur esse intentio Anselmi in lib. de conceptu virginali, vbi in persona membrorum de exteriori actu loquens sic ait, Deus nos & potestatem nostram, quæ est in nobis, subiecit voluntati, vt ad imperium eius non possimus non mouere nos, & non facere, quod vult. Et subdit, quod membra possunt dicere, obediendo voluntati, obediimus Deo, qui nobis hanc legem dedit.

cap. 4.

Præterea, cum nullus actus sit peccatum, nisi sit voluntarius: & eodem velle sit voluntarius actus interior, & actus exterior, prout sunt simul iuncti: ideo licet actus interior, & exterior sint duo actus: tamen non erit duo peccata, nec per consequens duæ malitiæ, vt isti contra conclusionem arguentes videntur innuere.

Conc. 2.

Hoc vero, quod expeditius soluantur rationes istorum, pono secundam conclusionem iuxta secundum membrum præmissæ distinctionis: & hæc est, quod mala voluntas accepta vno tempore sine actu exteriori, & alio tempore ad huiusmodi malam voluntatem iteratam coniungitur actus exterior, tunc sunt duo peccata: quia vbi duplex est malus actus voluntatis, ibi duplex est peccatum: sed illo casu posito propter iterationem malæ voluntatis est ibi duplex malus actus voluntatis: ergo &c. Vnde non sunt ibi duo peccata; ex eo, quod actus interior connumeratur actui exteriori: sed potius ex eo, quod interior connumeratur actui interiori.

Solutio

Ad primum argumentum dicendum, quod licet per illam auctoritatem bene habeatur, quod concurrente actu extrinseco cum intrinseco peccati sit grauius ceteris paribus; tamen ex hoc non habetur, quod sint duo peccata.

Ad secundum dicendum, quod per malitiam intelligendam peccatum, tunc nihil de malitia est in actu exteriori formaliter: quia vt sic, tota malitia est in voluntate. Et ideo non est ad propositum, quod iste doctor adducit de conclusione; quia conclusio habet veritatem distinctam a veritate principij, dato enim, quod nulla mentio fieret de principio, adhuc tamen conclusio esset vera veritate demonstrabili, principium autem est verum veritate indemonstrabili. Vnde conclusio non habet veritatem suam a principijs, quamuis euidenciam suæ veritatis quo ad nos possit habere ex principijs, sed actus exterior de se non dicit aliud peccatum, & si imputabilis esse debet, oportet, quod hoc sibi conueniat in quantum coniunctus est actui voluntatis elicitio, quo ipse est imperatus.

Ad tertium dicendum, quod actus interior & exterior non prohibentur distinctis præceptis, vt con iunctim: sed vt se paratim accipi possunt.

Ad quartum dicendum eodem modo. Nam cum voluntas & opus separatim accipiuntur, modo quo dixi in cunda conclusione, tunc possunt dici duo homicidia, sed non vt simul sunt, tunc enim sunt vni homicidij perfectus.

Ad quintum dicendum, quod proprie loquendo de subiecto peccati, tunc non multiplicatur ibi subiectum peccati; quia sola voluntas proprium subiectum est peccati. Vnde accipiendo deformitatem pro peccato, tunc actus exterior non dicitur deformis denominatione intrinseca, puta deformitate, quæ formaliter sit in ipso, sed denominatione extrinseca, puta a deformitate existente in voluntate, ut huiusmodi actus fiat.

Ad sextum dicendum, quod maior non est vera; quia peccator potest effici malus propter extensionem, & intensiorem eiusdem peccati. Vnde sæpe accidit, quod mala voluntas intensior, & feruentior efficitur coniecta operi exteriori, quam fuisset sine opere. Propter quod non sequitur, quod addatur ibi aliud peccatum, sed idem peccatum intenditur & suscipit magis.

Ad septimum dicendum, quod illa glossa accipit opus & uoluntatem eo modo, quo locutus sum de eis in secunda conclusione, & sic non est contra me.

Ad octauum dicendum, quod a iusto iudice non datur maior poena ei, qui peccauit actu exteriori & interiori propter multitudinem peccatorum illis duobus actibus coram respondente, sed propter magnitudinem vnius & eiusdem peccati, quæ magnitudo potest attendi & extendi & intensiue.

esse. Extensue quidem, eo quod huiusmodi peccatum sit contra Deum, & contra proximum, vel contra plures proximos: vel quia intulit plura damna & maiora. Ex his & consimilibus peccatum dicitur maius extensue, eo quod ad plura & maiora damna se extendat. Intensue vero, si ex presentia operis voluntas magis intenditur, & magis effrenate in ipsa delectatione resoluitur, & cum maiori contemptu prorumpit in prohibitam operationem.

Etiam isto modo debet intelligi illud, quod circa ista materiam dixi superius conclusione prima.

Ad nonum dicendum, quod quamvis caritas dicatur gemina obiectiue, eo quod obiectum eius sit geminum, scilicet principale & secundarium, puta Deus & proximus, tamen caritas formaliter est vnus habitus. Sic licet duobus, vel pluribus actibus simul iunctis contingat aliquem peccare: tamen est vnum peccatum, quamuis actus sint distincti.

ARTICVLVS II.

Vtrum concessio & accessio sint duo peccata.

QUANTVM ad secundum articulum duo sunt videnda. Primo vtrum in veniali peccato sit auersio a Deo. Secundo de quaesito. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Concl. 1. homo ab ultimo fine, seu ab ipso Deo; quia gratia manentem in homine non auertitur homo ab ipso gratia largito rursus peccante aliquo veniali peccato, tantum manet in eo gratia Dei, vt patet sanctorum auctoritatibus. Patet etiam ratione, quia solum per mortem mortalis peccati excluditur gratia, que est vita spiritualis anime: gratia .n. dat esse spirituale, vt patet ex dictis superius, sed viuere vt iustis esse esse, vt dicitur. 2. de anima.

1. Forre dicitur contra istud sic. Sine illo, quod est for male in peccato, non potest esse aliquid peccatum; sed auersio ab incommutabili bono est formale in omni peccato, & peccatum veniale est peccatum: ergo peccatum veniale non potest esse sine auersione a Deo, qui solus est incommutabile bonum.

2. Præterea, omne, quod pollut animam, hoc auertit ab eo, quod est omnino purum, & immaculatum bonum: sed veniale peccatum pollut animam: ergo &c. Maior pars ter. Minor probatur auctoritate Aug. qui 6. limusice sue ait, Amor inferioris pulchritudinis pollut animam, sed veniali peccato aliquis amor exhibetur rei creatæ, quam Augustinus appellat inferiorem pulchritudinem.

3. Præterea in omni motu quantum mobile conuertitur ad terminum ad quem, tantum auertitur a termino a quo: sed per peccatum veniale voluntas hominis aliquo modo conuertitur ad bonum commutabile: ergo aliquo modo auertitur a bono incommutabili, & per consequens videtur quod totaliter se auertat: quia simplex a quocum que se auertit, totaliter se auertit, & ad quocumque se conuertit, totaliter se conuertit, cum non habeat partem, & partem; sed anima humana est simplex: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera, quia auersio licet sit formale in peccato mortali, tamen non in veniali: quamuis enim veniale peccatum aliquo modo disponat ad auersionem ab incommutabili bono: tamen formaliter & perfecte non implicat huiusmodi auersionem.

Ad secundum dicendum, quod animam pollut potest dupliciter intelligi. Vno modo per mortale peccatum, & dispositionem ad immunditiam, & talis pollutio sit veniale peccatum, nec auertit ab incommutabili bono. Primo modo

accipiendo pollutionem maior est veta, sed minor est falsa. Secundo modo accipiendo pollutionem, tunc e conuersio minor est verasque maior est falsa.

Ad tertium dicendum, quod sicut videmus in motu corporali animalium, quod animal quandoque mouetur motu processiuo, & tunc quantum capit de termino ad quem, tantum dimittit de termino a quo. Sed aliquando mouetur motu extensiuo, & tunc sic capiet nouum terminum, quod tamen non dimittit locum, in quo prius quiescit, quauis maiorem locum occupet, quam prius occupauerit. Similiter in proposito quantum ad primum motum mouetur anima, vel peccatum mortale committendo, quia tunc quasi motu processiuo derelinquit incommutabile bonum, & coniungit se commutabili bono: vel per veram penitentiam peccatum mortale diluendo: tunc enim procedit a commutabili bono & coniungitur incommutabili bono. Sed secundo modo scilicet motu extensiuo mouetur anima, venialiter peccando: & ideo non oportet, quod auertatur a termino, in quo per veram caritatem prius quiescit: licet suo desiderio aliquo modo extendat se ad aliqua, que sunt citra illum terminum, puta citra Deum.

Secunda conclusio est, quod auersio a bono incommutabili, qua anima auertitur a Deo, tamquam ab ultimo fine, & conuersio ad bonum commutabile, qua homo finaliter adhæret creaturæ, est vnum peccatum, & non plura, quia sicut in motu locali recessus a termino a quo, & accessus ad terminum ad quem non sunt duo motus, sed vnus tantum: sic in proposito auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum, non sunt duo peccata, sed vnum tantum.

1. Forre contra istud dicitur sic. Dux auersiones a Deo non possunt esse vnum peccatum: ergo nec auersio a Deo, & conuersio ad creaturam, poterit esse vnum peccatum. Antecedens patet. Probatur consequentia, quia minor conuenientia est inter auersionem, & conuersionem, quã inter auersionem, & auersionem: ergo minus facient vni auersio & conuersio, quam auersio & auersio.

2. Præterea, Auersio a bono morali, & conuersio ad malum morale sunt duo peccata: ergo auersio a Deo, & conuersio ad creaturam sunt duo peccata. Consequentia patet, quia plus distat Deus & creatura, quam bonum morale, & malum morale. Illa enim differunt plus quam genere, vt patet. 10. met. illa vero sunt eiusdem generis, vt patet in ethicis. Antecedens probatur, quia omittere honorem parentum, quod est auersio a bono morali, & committere adulterium, quod est conuersio ad malum morale, sunt duo distincta peccata. Nam primum est peccatum omissionis, secundum vero peccatum commissionis.

Ad primum dicendum, quod sicut non obstante, quod magis conueniant conuenientia formali anime duorum hominum, quam anima & corpus humanum: tamen minus conueniant conuenientia ordinis constituendi quoddam totum tertium; quia anima cum anima nunquam constituit essentialiter vnum tertium, sicut faciunt anima & corpus: sic non obstante, quod magis conueniant conuenientia formali due auersiones, quam auersio & conuersio: tamen conuenientia ordinis constituendi vnum peccatum magis conueniant auersio & conuersio, quorum vnum, scilicet auersio in huiusmodi constitutione se habet, vt formale; alterum vero videlicet conuersio se habet vt materiale.

Ad secundum dicendum, quod boni morale & mali morale possunt dupliciter accipi. Vno modo, vt specialiter, & proprie opponitur, puta continentia & luxuria, seu mechia. Alio modo, sit se habet desperate, nec opponitur nisi oppositione generali, puta honor paratum & adulterium. Si accipiuntur primo modo, tunc antecedens est falsum, quia vno & eodem peccato auertitur homo a virtute continentie, & conuertitur ad vitium luxurie. Si secundo modo, tunc consequentia est falsa, quia recessus ab honore parentum, & accessus ad adulterium non faciunt vnum motum animi interceptum inter duos terminos formaliter

Secunda conclusio

Instantia

tex. c. 26.

Solutio

liter oppositos: sicut faciunt auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum. Modo consequentia nulla est, si dicitur, illa, que non sunt apta nata integrare vnum motum voluntatis, non sunt vnum peccatum: ergo illa, que formaliter sunt vnus motus voluntatis, non sunt vnum peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum transiente actu peccati remaneat in anima reatus peccati.

QUANTVM ad tertium articulum pono hanc conclusionem, quod reatus manet in anima cessante actu peccati, quia hoc requirit ordo iustitiæ, quod, qui de linquit, debite puniatur; sed reatus est obligatio ad penam ratione perpetrati sceleris, seu delicti ergo &c. Minor patet ex distinctione reatus. Maiorem proba, quia peccatum non potest trahi ad debitum ordinem nisi mediante pena. Cum igitur primum bonum post bonum ducis sit bonum ordinis: ideo ne bonum ordinis vniuersi depereat, vult Deus, qui est Dux & gubernator totius vniuersi que libet peccantem esse obligatum ad penam satisfactionis, vel in presentia saculo, vel saltem in futuro. Et hæc videtur esse intentio Beati Augustini in Enchi. vbi ait, quod malum bene ordinatum, & loco suo positum eminentius commendat bona. Et subdit. Neque enim Deus omnipotens, cum summe bonus sit, villo modo fineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi adeo esset omnipotens & bonus, vt etiam bene faceret de malo.

cap. 10. tom. 3.

Instantia

Solutio

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vitia capitalia & quæcumque alia vitia specie distinguantur.

QUANTVM ad quartum articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod aliqua peccata specificè distinguuntur. 1. Quia illa, que vere sunt opposita oportet esse specificè distincta. Ista patet, quia opposita non possunt esse per se in eadem specie; sed multa peccata sunt vere opposita, vt patet de auaritia & prodigalitate: ergo &c. 2. Præterea, sicut se habet virtus ad virtutem; sic vitium ad vitium loquendo de vitii, que opponuntur huiusmodi virtutibus; sed largitas & calitas specificè distinguuntur: ergo auaritia & luxuria, que ipsi opponuntur specificè distinguuntur.

Prima conclusio.

Concl. 2. Prom. 6.

Secunda conclusio est, quod capitalia peccata sunt septem. Illud patet per glossam super isto verbo, Sex sunt, que odit dominus & septimum detestatur anima eius. Ista autem sunt superbia, auaritia, gula, luxuria, accidia, inuidia, ira.

Ihorum etiam distinctio, & sufficientia sic haberi potest, quia omne peccatum mortale aut contingit ex prosecutione boni apparentis, & non existentis: vel ex fuga mali apparentis & non existentis. Si primo modo, tunc illud bonum, vel est bonum apparens honorabile, & sic est superbia: vel vitale, & sic est auaritia: vel delectabile, & hoc dupliciter, vel secundum gustum, & sic est gula: vel secundum tactum, & sic est luxuria. Si secundo modo, tunc vel

homo fugit huiusmodi malum tam primum elementum ex proprio labore, & sic est accidia: vel ex inimica vilipensione, & sic est ira: vel ex aliena perfectione, & sic est inuidia.

Ad secundum autem, quare ista septem vitia dicuntur capitalia: est aduertendum, quod vitium potest dici capitale, vno modo, quia puniatur capitis priuatione, puta morte, & sic omne peccatum mortale potest dici capitale, quia omne peccatum mortale, nisi per penitentiam delatur, a iusto iudice puniatur æterna morte. Alio modo dicitur capitale, quia ab ipso plura oriuntur vitia, sicut in arbore rami dicitur capitalis; a quo plures alii rami oriuntur. Et sic septem sunt capitalia vitia, que iam sunt enumerata, quia quamuis vnum istorum oriatur ex altero iuxta sententiam Gregorii. 3. 1. mora. tamen quodlibet istorum potest esse principium plurius specialium vitiorum.

Quare dicuntur capitalia.

Et per hoc patet responsio ad instantiam, que in ista materia communiter inducitur, cum dicitur, Sola superbia, seu inanis gloria est origo omnium ceterorum vitiorum, vt ostendit Grego. 3. 1. mora. ergo solum erit vnum vitium capitale.

Ad instantiam responsio.

Illud non valet, quia sicut in arbore non solum ille ramus, qui immediate oritur a trunco, sed etiam multi alii rami, qui mediante illo primo oriuntur, possunt dici capitales: dum modo etiam ab ipsis plures rami procedant sic in proposito dato, quod superbia sit primum omnium capitalium vitiorum; tamen sex alia possunt dici capitalia; eo quod cetera vitia ab ipsis etiam oriuntur.

Est tamen hic aduertendum, quod superbia tripliciter potest accipi: nam superbia est appetitus excellentiæ. Ille autem appetitus potest contingere tripliciter.

Vno modo secundum quandam aptitudinem & pronitatem iuxta illud Gen. Sensus enim & cogitatio humani cordis ab adulescentia sua. Et sic superbia proprie non est vitium, sed potest dici radix omnium vitiorum iuxta illud, Initium omnis peccati superbia.

8. Gen. Eccle. 10.

Alio modo, prout quis concupiscit aliquam excellentiam, & sic superbia potest dici vitium generale, cum omnis mortalis peccator saltem concupiscat non subesse legi, que est secundum rectam rationem.

Tertio modo, prout quis appetit excellentiam non quancunque: sed excellentiam honoris, & sic superbia est quoddam vitium speciale: quamuis sit capitale: nam talis superbia, vel est inanis gloria, vel saltem immediate ex ipsa oriatur inanis gloria, vt patet per Grego. vbi supra.

Ad intelligentiam cuius est aduertendum, quod isti tres, scilicet magnanimus, superbus, & vanagloriosus versantur aliquo modo circa idem, quamuis diuersis modis. Versatur enim magnanimus, superbia; & inanis gloria circa excellentiam honoris; aliter tamen, & aliter. Nam magnanimus proprie, & directe non appetit honorem: sed dignitatem honoris: appetit enim quod sit dignus honore: & ideo non est vitium; sed virtus; nam honor non exhibetur de condigno nisi virtuosus, cum honor sit exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt patet 1. ethic. Vnde non solum magnanimitas est virtus, verum etiam singularis, & magna virtus est. Nam magnanimus magna operatur in omni virtute, quia omnium virtutum operatur taliter nititur operari, ut inde dignus sit honore; sed superbus, vel solum appetit honorem, vel saltem magis appetit honorem, quam quod sit dignus honore; sed vanagloriosus appetit huiusmodi excellentiam cum quadam claritate & manifestatione. Nam secundum ista gloria dicitur quasi claritas, & inde dicitur vanagloria, quasi vana claritas, seu vana claritas, seu vana manifestatio. Et quia appetitur aliquid prius in se, & inde ex hoc manifestatur appetitus suæ manifestationis: & claritatis; ideo bene dicit Grego. in mora. quod ex ipsa superbia oritur inanis gloria, que est primum vitium capitale.

cap. 6. Expressi. autem. 4. Eth. c. 8. 8. Eth. cap. 10.

Ad argumenta principalia patet per distinctionem in 1. arti. habitum de actu interiori, & exteriori.

Dist.

DISTINCTIO XLIII. ET XLIIII.

Absoluta harum distinctionum diuisio, in quibus, tum de peccato in spiritum sanctum tum de ortu potentia peccandi peragitur.



ST PRÆTEREA QUODDAM genus peccati &c. Postquam Magister determinauit generaliter de communibus peccatis, hic incipit tractare specialiter de quibusdam culpis grauissimis, faciendo mentionem de peccatoribus in spiritu sanctum peccantibus. Et diuiditur

in duas partes: nam primo considerat de huiusmodi peccatorum grauitate, ac irremissibilitate. Secundo determinat de peccandi potestate ibi. Post prædicta. Prima in duas nam primo de huiusmodi peccatis tractat penes quorumdam doctorum assignationem. Secundo has culpas insinuat iuxta sanctorum determinationem, ibi. Est etiam, & alia. Prima in tres: quia primo magister peccati in spiritu sanctum innuit conditionem. Secundo inquirat eiusdem distinctionem. Et tertio circa prædicta mouet vnam dubitationem. Secunda ibi. Sed queritur quid sit illud peccatum. Tertia ibi. Sed queritur vtrum omnis. Et hæc in duas, secundum quod primo magister tractat iuxta sanctorum determinationem. Et diuiditur in duas partes, secundum quod primo magister recitat sententiam Beati Aug. Secundo beati Ambrosii. Secunda ibi. De hoc quoque peccato. Tunc sequitur illa pars. Post prædicta, quæ est principium vltimæ distinctionis istius secundi libri. Et diuiditur in duas partes: quia primo magister tractat de potentia peccandi. Secundo incidenter determinat de potentia dominandi ibi. Hic oritur questio. Prima in tres, quia primo de causa, qua habet esse potentia peccandi, mouet questionem. Secundo recitat circa hoc minus veram opinionem. Et tertio applicat suam determinationem. Secunda ibi. Quidam putant &c. Tertia ibi. Sed pluribus sanctorum. Tunc sequitur illa pars. Hic oritur questio. Et diuiditur in tres partes. Nam primo magister mouet vnam questionem. Secundo ex illius questionis solutione tractandi de potentia dominandi accipit occasionem. Et tertio doctorum in isto secundo libro ad dicenda in tertio facit continuationem. Secunda ibi. sed sciendum est Apostolum. Tertia, ibi. Iam nunc his. Circa has duas vltimas distinctiones istius secundi libri quero hanc questionem.

Questio I.

An peccatum aliquod sit simpliciter irremissibile.

D. Th. in 1. scrip. 2. sen. di. 43. ar. 3. q. in 2. scrip. 2. sen. di. 44. q. 1. ar. 2. 3. Item. 2. secunda. q. 1. 4. a. 2. 3. De malo. q. 3. ar. 15. quo lib. 2. ar. 15. Aegid. di. 43. q. 1. ar. 1. 2. 3. q. 2. ar. 1. 2. 3. Item. Alex. de Ale. par. 2. q. 1. 5. 4. par. 4. q. 1. 2. M. 2. ar. 1. questum. 4. ad arg. par. 1. q. 2. M. 3. D. Bon. di. 43. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 2. di. 44. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. Dur. di. 43. q. 1. 2. Biel. di. 43. q. 1. di. 44. q. 1. Dorbel. di. 43. q. 1. di. 44. q. 1.

VT RUM aliquod peccatum sit simpliciter irremissibile. Et videtur quod sic. Quia pro omni peccato remissibile est orandum, vt dimittatur: sed quoddam est peccatum, pro quo non est orandum, vt dimittatur, iuxta illud Ioan. dicitur. Est peccatum ad mortem, pro quo non

dico, vt oret quis.

Contra, illud malum non est simpliciter irremissibile cuius radix, seu potentia est a Deo sed potentia peccandi quocumque genere peccati est a Deo, vt infra patebit: ergo nullum peccatum est simpliciter irremissibile. Hic primo videndum est, vtrum sit aliquod peccatum in spiritum sanctum. Secundo vtrum huiusmodi peccatum sit irremissibile. Et hoc quantum ad distinctionem. 43. Tertio videndum est, vtrum omnis potentia peccandi sit a Deo. Quarto vtrum omnis potentia dominandi sit a Deo. Et hoc quantum ad distinctionem vltimam, scilicet. 44. istius secundi libri.

RESOLVTIO.

Et si nullum quidem peccatum ad diuinam potentiam velatum, irremissibile dici possit, ex diuina tamen, & inspirata scriptura nobis constat quoddam esse crimine in spiritum sanctum laum, quod sane propterea irremissibile nuncupatur, quia nullam in se causam annexam peccatum excusantem continet, licet peccati potentia a Deo emanauit.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit Aliquod peccatum in Spiritum sanctum.

QUANTVM ad primum dico, quod plane & manifeste patet ex scripturis sacris, quoddam peccatum esse, quod dicitur in spiritum sanctum. Patet enim hoc ex Euang. Et ideo præsupposito tali peccato esse, duo sunt videnda circa ipsum. Primo, scilicet quid sit peccatum in spiritum sanctum. Secundo, quot sint peccata in spiritum sanctum.

Quo ad primum est aduertendum, quod vt patuit superius in primo lib. hoc nomen spiritus sanctus quandoque accipitur essentialiter, & sic conuenit ipsi deitati, & toti trinitati. Et sic dicitur, Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Alio modo personaliter: & sic solum dicitur de tertia persona in diuinis, iuxta primum modum scriptura sacra videtur accipere spiritum, cum dicitur esse peccatum in spiritum sanctum. Nam, vt sic, huiusmodi peccatum distinguitur contra blasphemiam illatam domino Iesu Christo, quo ad suam humanitatem: nam blasphemiam contra deitatem dicitur in scripturis irremissibilis, contra autem humanitatem dicitur remissibilis. Vnde cum Iudei Christo blasphemiam intulissent dicentes vorax est & potator vini, & amicus publicanorum, & peccatorum, postea dixerunt blasphemiam contra virtutem suæ deitatis dicentes: hic non eicit demonia nisi in Belzebul princepe demoniorum. Et ideo circa finem illius capituli subdit dominus noster Iesus Christus dicens, Quicumque contra filium hominis verbum dixerit, remittetur ei: qui autem contra spiritum sanctum dixerit verbum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Et isto modo videntur loqui de peccato in spiritum sanctum doctores antiqui, scilicet Athanasius, Hylarius, Chrysostomus, Ambrosius, & Hieronymus. Moderni vero doctores appellant peccatum in spiritum sanctum, secundum quod quis peccat contra appropriatum spiritum sancti, & vt spiritus sanctus accipitur personaliter, puta, prout quis peccat contra diuinam voluntatem, bonitatem, & clementiam, quæ appropriatur spiritui sancto.

De numero autem, & distinctione talium peccatorum diuersi diuersimode loquuntur. Aliqui enim videntur dicere, quod peccata in spiritum sanctum sint quattuor, scilicet desperatio, præsumptio, & agnitæ veritatis, & maxime veritatis fidei impugnatio, & fraternæ gratiæ proximo collare inuidentia, seu emulatio. Aliqui, addunt oblationem, & propositum numquam poenitendi: & sic exunt sex. Alii addunt peccatum ex certa malitia, quod quandoque

quadoque dicitur peccatum ex electione; quandoque peccatum ex habitu; & finale impoenitentia, & sic erunt octo.

Distinctio autem horum sic haberi potest; quia quattuor possumus in proposito considerare, scilicet ipsorum peccatorum medicum, medicinam, infirmum, & infirmitatem.

Per comparisonem igitur ad medicum accipitur desperatio, & præsumptio: nam aliqui solum attendunt eius iustitiam, nihil reputantes eius misericordiam, modo, quod dixit Caym, Maior est iniquitas mea, quam vt venia merear. Et herum peccatum est desperatio. Isti autem sunt valde ingrati, & non attendunt, quam magna Dei misericordia est: quod etiam ipsi in hoc mundo viuunt, & iam in infernum non descendunt, & ideo non habent negare diuinam misericordiam: sed debent eam suppliciter exorare. Vnde de tali ingratitude videtur dicere Bern. cum ait, Ingratitudo est ventus vtens, siccat fontem pietatis, veniam misericordie, fluuenta gratiæ. Alii attendunt solum Dei misericordiam in nullo formidantes eius iustitiam, & istorum peccatum est præsumptio: nimis enim præsumit, qui tanti regis iustitiam non formidat.

Respectu medicinæ, quæ quidem medicina est fides & gratia, sumuntur alia duo. Nam impugnantes fidei veritatem, & inuidentes gratiæ gratum facienti fratribus communicatæ, inutilem faciunt sibi medicinam suorum peccatorum, quæ consistit in fide & gratia.

Ex parte vero infirmi, scilicet peccatoris, se tenent alia duo: nam peccator ex hoc, quod omnino pertinaciter se conuertit ad commutabile bonum, dicitur obstinatus: sed ex hoc, quod omnino pertinaciter se auertit ab incommutabili bono dicitur impoenitens. si non habere propositum poenitendi, quo possit redire ad huiusmodi incommutabile bonum. Sed ex parte infirmitatis se tenent vltima duo: nam peccatum ex electione, seu ex certa malitia est ex habitu vitioso, qui est turpissima mentis infirmitas. Finalis autem impoenitentia est huiusmodi infirmitatis, & morbi cuiuslibet mortalitatis peccati maledicta creatio tendens in mortem æternam.

Est tamen aduertendum, quod prima quattuor magis proprie dicuntur esse peccata, cum sint distincta & determinata genera peccatorum secundum distinctam materiam. Alia vero magis proprie possunt dici circumstantia, vel sequele peccatorum: quia quodlibet istorum non habet materiam determinatam, sed applicabilia sunt ad quodlibet genus mortalitatis peccati. In quolibet enim genere peccati homo potest fieri obstinatus, & non habere propositum confitendi vel poenitendi, & habitum vitiosum acquirere & sine poenitentia finaliter mori, seu decedere. Et ideo quo ad hoc magis approbabo sententiam illorum doctorum, qui quattuor dicunt esse genera peccatorum in spiritum sanctum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

QUANTVM ad secundum articulum dico, quod respectu diuinæ potentie nullum peccatum est irremissibile.

Potest enim Deus, si veller, remittere tam vinorum quam mortuorum, tam demonum, quam hominum peccata: sed vocando peccatum remissibile, quod derelinquit aptitudinem, seu concernit habitatem ad hoc, quod remittatur, sic quodlibet peccatum in spiritum sanctum potest dici irremissibile: nam quamuis peccatum ex ignorantia, vel ex passionis impulsu, vel impotentia aliquoties excusetur, & per consequens concernat habitatem ad remissionem: tamen peccatum in spiritum sanctum nullam habet causam annexam peccatum excusantem

sed solum aggrauantem; ideo nullam concernit aptitudinem ad sui remissionem.

Præterea, sicut infirmitas corporalis dicitur incurabilis, cum per ipsam sic disponitur infirmus, quod omnem escam abominatur, & omnem medicinam abhorret & refutat, iuxta illud psal. Omnem escam abominata est anima eorum, & appropinquauerit vsque ad portas mortis: Sic quia peccans in spiritum sanctum abhorret spirituales medicinam, vt patet ex præcedentibus: ergo &c.

Præterea, nullum peccatum mortale dimittitur sine poenitentia: sed quodlibet peccatum in spiritum sanctum aliquo modo facit peccatorem impoenitentem: ergo quodlibet potest dici irremissibile.

Dicunt autem quidam doctores in ista materia, quod si vocetur peccatum in spiritum sanctum peccatum mortale cum finali impoenitentia, vt accipitur peccatum in spiritum sanctum a Beato Augustino, sic simpliciter dicitur irremissibile: quia numquam potest remitti, nec in vita ista impediens finali impoenitentia, nec in alia vita, quia in ea non erit status remissionis: ergo &c.

Sed istud non videtur esse verum: quia infinita potentia Dei non exhauritur magnitudine cuiuscumque peccati: ergo Deus omne peccatum potest remittere.

Præterea, satis communiter dicitur ad preces Gregorii Traianum fuisse ab inferno liberatum, & ad agenda poenitentia de mortuis resuscitatum: & tamen planum ductum est, quod Traianus in multis peccatis mortalibus decessit: propter multas martyrum strages, quas fecit; & cum finali impoenitentia decessit, quia si poenitentiam egisset, antequam decessisset, tunc pro suis peccatis non fuisset damnatus, nec pro agenda poenitentia fuisset resuscitatus.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis potentia peccandi sit a Deo.

QUANTVM ad tertium articulum dico, quod potentia peccandi est a Deo.

Quia omne ens est a Deo, potentia peccandi est ali quod ens: ergo &c. Maior patet ex fide: quia sine ipso factum est nihil. Probo minorem; quia quod purum nihil est, nulla potentia est.

Præterea potentia beneficiendi est a Deo: ergo & potentia peccandi. Antecedens patet. Consequentiam probo quia eadem est potentia merendi & demerendi: quod probatur sic: quia potentia rationali possumus beneficere & mereri, sed potentie rationales sunt ad opposita: eadem ergo potentia possumus malefacere & demereri, quod proprie est peccare.

Præterea, sola voluntas est proprie potentia peccandi, vt patet per Aug. 2. de lib. arbitrio, sed voluntas est a Deo: ergo &c.

Præterea, omne bonum est a Deo: sed potentia malorum sunt bone, vt dicitur. 3. topi. ergo &c.

Sed quidam doctores circa istam materiam respondent per distinctionem. Dicunt enim, quod potentia peccandi potest dupliciter considerari. Vno modo, prout est principium actus. Alio modo, vt potest deficere. Primo modo est a Deo: quia, quicquid habet naturam entis positum, oportet, quod reducatur ad Deum, sicut ad causam primam. Sed secundo modo non est a Deo: quia defectus libertatis conuenit rei creatæ ex eo, quod est ex nihilo, vt ait Dam. esse autem ex nihilo conuenit rei creatæ secundum se: quia sibi derelicta tendit in nihilum, & per consequens non poterit sibi conuenire ab alio, puta, a Deo.

Nam quod competit alicui ex se, non potest sibi competere ex alio.

Præterea, ad idem arguunt quidam alii sic. Si potentia peccandi esset a Deo, hoc maxime esset pro tanto: quia talis potentia esset ipsum liberum arbitrium: sed hoc non; quia dicit Ansel. in de libero arbitrio, quod peccare nec

Ioan. 5.

Gen. 4.

Matt. 12. Mar. 3. Ioan. ult. Prima inquisitio.

Matt. 11.

Matt. 13.

Inquisitio.

Psal. 106

Durādus

Cōtra

ex in ad

ductum

Li. 1. d. 5. 1.

ar. 4.

Dist. 44.

Ioan. 2.

cap. 1.

tom. 1.

Opinio.

cap. 1.

cap. 1.

cap. 1.

cap. 1.

cap. 1.

cap. 1.

neque est libertas, nec pars libertatis.

3 Præterea, si potentia peccandi esset a Deo, tunc ipsum peccatum esset a Deo. Consequens est falsum. Probatio consequentia, quia actus est perfectior, quam potentia; Dei autem perfecta sunt opera, ut dicitur in Deuterio.

4 Præterea, illud, cuius usus est malus, ipsum quoque esse malum, ut dicitur 3. topic. & per consequens tale quid non potest esse a Deo: sed usus potentia peccandi est malus, quia usus talis est ipsum peccare: ergo talis potentia non potest esse a Deo.

Contra opinionem Sed quamvis conclusionem elicitem ex prima parte prædictæ divisionis reputem esse veram: tamen conclusio elicitur ex parte secunda, quæ conclusioni per me positæ videtur repugnare, non videtur posse stare.

1 Quia defectus, qui non habet rationem mali, non minus videtur esse a Deo, quam ille defectus, qui habet rationem mali: sed defectus, qui habet rationem mali, est a Deo, puta defectus pœnalis: possibilitas autem deficienti non habet rationem mali, quia omne malum, vel est malum culpæ, vel pœnæ; sed possibilitas deficienti nec habet rationem mali culpæ, nec pœnæ, quia sicut in statu innocentia, & per consequens ante omnem culpam & pœnam.

2 Præterea, potentia deficienti per corruptionem inest rebus creatis corruptibilibus a Deo: ergo & potentia deficienti per electionem quæ est potentia peccandi inest ipsi rebus potentibus eligere ab ipso Deo. Antecedens patet, quia illud quod necessario requiritur ordo vniuersi, hoc conuenit rebus a Deo; sed habere potentiam deficienti per corruptionem requiritur ordo vniuersi: nam plantæ non possent nutriri, si terra non posset corrumpi: nec pari rōe bestie possent nutriri per plantas, nec homines p bestias.

3 Præterea, quod creatura sit de nihilo, hoc habet ab ipso Deo; sed ex hoc inest creaturæ potentia peccandi, quia est de nihilo, ut dicit prædicta opinio: ergo potentia peccandi inest creaturæ ab ipso Deo. Maiorē probo, quia quicquid est causa alicuius affirmationis, hoc etiam est causa negationis per se, & immediate consequentis ad talem affirmationem: quicquid enim est per se causa, quod aliquid sit sanum, hoc etiam est causa, quod tale quid non sit ægrum: sed Deus est causa creaturæ secundum omnem entitatem existentiam, quæ est in creatura: ergo Deus est causa, quod creatura sit de nihilo, & de nullo præsupposito, cum ista negatione per se, & necessario sequatur ad illam affirmationem.

Solutio Et per hoc patet ad primam rationem, quia esse ex nihilo non competit creaturæ ex se, sed ex Deo. Ad probationem cum dicitur, quod creatura sibi derelicta tendit in nihilum, dico, quod talis tendentiæ sufficiens causa est ipse Deus, non per sui influentiam & operationem; sed per sui influentiæ subtractionem: quia illud, quod per sui influentiam est totalis, & perfecta causa alicuius entitatis, & cōseruationis eiusdem, illud per subtractionem sui influentiæ erit sufficiens causa, quare huiusmodi entitas cadat in nihilum: sed Deus per suam influentiam est perfecta causa omnis entitatis creatæ, & cōseruationis totius creaturæ, quæ conseruatur in aliquo esse: ergo &c.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem dicendum, quod quamvis peccare non sit libertas, posse tamen peccare est in nostri arbitrii libertate: libertas tamē est nostra voluntas, si peccare non possit, quia maior est libertas beatorum, qui peccare non possunt, quam vitarū, qui peccare possunt.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dico, quamvis in bonis actus sit nobilior potentia, tamen in malis est e conuersam peius est actu ægrotare, quam posse ægrotare.

Alias inuenitur talis additio. Etiam potest dici, quod licet peccatum non sit a Deo, tamen actus peccati est a Deo, eo modo, quod dictum est.

Ad quartum dicendum, quod licet illud sit malum, cuius usus ita est malus, quod non possumus eo bene uti: tamen eius usus est malus non necessario, sed ex eo, quod

cum possemus eo bene uti, abutimur eo, illud non est malum, sed potest esse bonum; possumus enim etiam bonis male uti, & hoc magis proprie abusus, quam usus debet dici. Sed potentia peccandi, quæ est liberum arbitrium, possumus, si volumus bene uti resistendo vitii, & prosequendo virtutes: ergo &c.

ARTICULVS III.

Utrum omnis potentia dominandi sit a Deo.

Quantum ad quartum articulum sunt duo videnda. Primo, utrum omnis prælatio, seu potestas dominandi sit a Deo. Secundo, utrum homo fidelis teneatur obedire domino infideli, seu principi infideli.

Quantum ad primum dico, quod prælatio, seu principatus potest tripliciter considerari. Vno modo, in se. Secundo, quantum ad modum, quo quis consequitur principatum. Et tertio, quantum ad vsum eius.

Primo modo accipiendum principatum, sic omnis principatus a Deo est.

1 Quia omne bonum a Deo est, sed principatus consideratur secundum se, cum sit quidam ordo, seu modus ordinatè videndi, est non modicum bonum vniuersi: ergo est ab ipso Deo.

2 Præterea, semper primus est causa omnium aliorum quæ sunt post: sed Deus est primus princeps totius vniuersi. Maior patet 2. metaph. Minor similiter patet 12. metaph.

3 Præterea, illud, quod in paradiso fuisse, si homo in statu innocentia permansisset, hoc est a Deo, seu fuisse ab eo: sed prælatio prædicta modo in paradiso fuisse: ergo &c. Maior patet. Minorem probo, quia naturaliter sit dominus, qui vigent prædicia, & intellectu, ut patet 1. politico. propter hoc enim aliquo modo vir dominatur puero, masculus femina, & homo bestiis. Sed etiam in paradiso vnus homo fuisse: aptior altero quo ad habitus, & actus intellectuales, secundum quod vnus fuisse melioris complexionis, quam alter: quia molles carne aptiores dicimus; duros autem ineptos, ut patet 2. de anima, quod verum est loquendo de mollitie proveniente ex bonitate, seu raritate complexionis, & non ex abundantia slegmatis, sicut contingit in mulieribus. Quod autem in paradiso vnus fuisse melioris complexionis altero; hoc patet, quia tunc, sicut & nunc secundum meliorem coniunctionem astorum fuisse fetus conceptus nobilioris complexionis.

1 Forte dicitur, quod nullum potest esse dominium sine seruitute; sed in paradiso non fuisse seruitus. Maior patet, quia vnus relatiuorū non potest esse sine altero; ut patet in libro prædicamentorum & 5. metaph. Minor etiam patet, quia solum propter peccatum seruitus est introducta.

2 Præterea, omne dominium videtur aliqua lege respectu subditorum, sed iusto non est lex posita, ut ait Apostolus. Cum ergo omnes in statu innocentia fuisse perfectè iusti propter originalem iustitiam, quam quislibet habuisset in paradiso: ergo in paradiso non fuisse lex, nec per consequens dominium. Et confirmatur, quia ut patet 10. ethico, oportuit leges institui contra consuetam habentes potentiam, & hoc solum propter rebelles, & iniustos; in statu autem innocentie nullus fuisse rebellis, vel iniustus.

Respondeo, quod dominium potest dupliciter considerari. Vno modo, prout concernit timorem seruilem excludentem dilectionem in subdito, & hoc est dominium Despoticum requirens seruitutem pœnosam inductam propter peccata huiusmodi. Et huiusmodi dominium in statu innocentia non habuisset homo respectu hominis; sed solum respectu irrationalium animalium. Propter quod Deus dixit primis paritibus, Dominamini piscibus maris, & volatilibus celi: & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terra. Et infra dixit dominus Noë & filiis eius,

Prima inquisitio.

Concl. 1.

tex. ca. 4. tex. ca. 55.

Instantia cap. ad aliquid. tex. ca. 20.

1. Tim. 1.

Confirmatur. cap. 14.

Solutio nis marie.

Gen. 1.

Gen. 9. eius, Terror vester & tremor sit super cuncta animalia terræ. Alio modo, prout concernit mutuum dilectionem. Et hoc dupliciter, puta vel secundum liberam voluntatem, & sic est dominium regale, & istud in paradiso cōpetisset patribus respectu filiorum. Vel secundum certas leges, & istud est dominium politicum, quod competit ei, qui præest civitati respectu ceterorum ciuium, & istud competit in paradiso viro respectu vxoris, cui præfuisse, secundum certas leges bonum matrimonii promouentes; & prudētior minus prudentibus politice in paradiso præfuisse, in quantum ipsos instruxisset in talibus, quæ ipsis expeditissent.

Et per hoc patet ad primam instantiam. Ad secundam dicendum, quod apud nos sunt tres effectus prælationis. Primus est subditos docere, quo modo in suis actibus conuenientius dirigantur. Alius est subditos defendere, ne ab iniustus opprimantur. Et tertius est malos subditos punire, ut de suis excessibus corrigantur. Primo modo fuisse lex, & prælatio in paradiso; sed non secundo, & tertio modo. Et de his intelligitur auctoritas tam Apostoli, quam Philosophi.

Quarta ratio pro conclusione. Præterea, pro conclusione prædicta arguo sic. Illud, quod conuenit hominibus secundum rectam rationem, hoc cōpetit eis a Deo, seu secundum diuinam ordinationem; sed secundum rectam rationem debitum est inter homines esse prælationem: ergo &c. Maior patet: quia ad hoc Deus dat homini rationem, ut exequatur ea, quæ debita sunt secūdum rectam rationem. Minorem probo: quia illud, quod est naturale, & expeditius, est secundum rectam rationem: sed ut ait philosophus primo politico, in omni pluralitate ordinata nature est & expeditius, ut vnus præsit, & alii sine subiectis; in his autem consistit ratio prælationis: ergo &c.

Et confirmatur, quia in omnibus naturalibus videmus quod inferiora reguntur per superiora, & multitudo reuertitur ad vnitatem; sed mos, sicut & ars debet imitari naturam.

Conc. 2. Sed secundo modo, & tertio, puta quo ad modum adipiscendi dominium, & quo ad vsum domini iam adepti dico, quod si talia sunt ordinata, & secundum iuris debitam exigentiam, puta obseruatis debitis conditionibus, & circumstantiis in consecratione, & vni prælationis requisitis: sic prælatio vel principatus est a Deo. Si autem prædicta non obseruantur, tunc huiusmodi prælatio, & principatus, quamuis sint a Deo quantum ad naturam, & entitatem actuum, sicut & cetera mala sunt a Deo, ut superius est probatum: tamen non sunt a Deo quantum ad deformitatem, & obliquitatem actus. Nam, ut sic, in talibus mortale peccatum committitur, quod non potest esse a Deo, sed a mala hominum voluntate. Vnde talibus dicitur. Ipsi regnauerunt, & non ex me principes extiterunt & non cognoui, scilicet notitia approbationis.

Conc. 1. Per prædictam etiam distinctionem patet responsio ad quædam communia obiecta, puta, quod cum dicitur, quod quidam sunt peruersi principatus. Præterea, quidam sunt viciuosi principatus. Præterea, a quibusdam iusto auferuntur principatus: sed sicut, quod Deus coniunxit, homo non debet separare; sic quod quis habet a Deo, seu quod alicui datum est a Deo, hoc iure non auferitur ab eo per hominem. Ista enim omnia & consimilia solum concludunt, vel quantum ad inordinatum modum consequendi, prælationem, vel quantum ad inordinatum vsum: quia dato quod aliquis iuste sit dominium consecutus, tamen potest eo ita peruerse uti, quod de iure est tali dominio priuandus.

Conc. 2. Per prædictam etiam distinctionem patet responsio ad quædam communia obiecta, puta, quod cum dicitur, quod quidam sunt peruersi principatus. Præterea, quidam sunt viciuosi principatus. Præterea, a quibusdam iusto auferuntur principatus: sed sicut, quod Deus coniunxit, homo non debet separare; sic quod quis habet a Deo, seu quod alicui datum est a Deo, hoc iure non auferitur ab eo per hominem. Ista enim omnia & consimilia solum concludunt, vel quantum ad inordinatum modum consequendi, prælationem, vel quantum ad inordinatum vsum: quia dato quod aliquis iuste sit dominium consecutus, tamen potest eo ita peruerse uti, quod de iure est tali dominio priuandus.

Secunda inquisitio quartæ articuli. Quantum ad secundam partem quarti articuli dicendum, quod talis infidelis vel est iuste cōsecutus huiusmodi dominium, & ordinate eo vitare, in iuste est huiusmodi dominium consecutus, vel dato, quod dominium iuste sit adeptus, tamen iniuste, & inordinate eo vitare.

Primo modo dico, quod tales Christiani subditi teneantur obedire huiusmodi principi, quamuis sit infidelis: nisi alio quo modo iuste fuerint tali seruitute liberati, puta per

principem superiorem, qui plenum habet dominium super illum infidelem dominum. Sed secundo, & tertio modo dico, quod ipsi non teneantur obedire tali infideli domino.

1 Primo probo sic. Illud, quod quis iuste est affectus, hoc iniuste auferatur ab eo, nisi ipse abutatur eo: sed iste infidelis, ut supponitur, iuste est affectus huiusmodi dominium, nec abusus est eo: ergo &c.

2 Præterea, Beatus Petrus loquens de Christianis ait, Serui subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis, & modestis, sed etiam discoloris.

3 Præterea ait Apostolus, Quicumque sunt sub iugo serui, dominos suos arbitrentur omni honore dignos. Et exponit hoc verbum glossa etiam de iugo dominorum infidelium.

4 Item dicitur, Omnis anima potestati sublimiori bus subdita sit.

5 Præterea, ius diuinum, quod est ex gratia & fide Christiana, non tollit illud, quod est de iure humano, & ex naturali ratione: sed distinctio, quæ est inter fidelem & infidelem, est ex iure diuino; iustum vero dominium est ex iure humano, & ex naturali ratione: ergo &c. Minor patet ex precedentibus. Maior probatur: quia sicut gratia non tollit humanam naturam, sed perficit eam: ita nec ius diuinum tollit illud, quod est de iure humano, & innascitur ex recta ratione; nec per consequens distinctio fidelis ab infideli tollit dominium, seu principatum domini infidelis, quem habet super fidelem subditum.

Quidam tamen doctores dicunt, quod huiusmodi dominium, quod habet princeps infidelis super populum Christianum, ecclesia sua auctoritate iuste potest auferre a tali principe.

1 Quia infidelis demerito suæ infidelitatis meretur amittere potestatem, quam habuit super eos, qui translati sunt in filios Dei.

2 Præterea, dicit Saluator, Si ergo vos filius liberauerit, vere liberi eritis; sed quemlibet baptizatū filius Dei suo sanguine redemit, & liberat.

3 Præterea, dicit Saluator, quod filii sunt liberi a tributo: sed omnibus regeneratis in Christo, qui non ex sanguinibus, nec ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri; sed ex Deo nati sunt, data est potestas, ut sint filii Dei, iuxta illud, Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri: ergo &c.

4 Præterea, cessante causa, cessat effectus; sed peccatum, quod est causa seruitutis, cessat per baptismum: ergo &c.

5 Præterea, quod absoluit a maiori vinculo, potest etiam absolueret a minori: sed fides absoluit a vinculo matrimonii, quo ligatus fuit homo fidelis, antequam fidem reciperet, cum persona infideli, quod quidem vinculum maius, & intimius esse videtur, quam vinculum seruitutis; quia in paradiso fuit a Deo institutum. Etiam de ipso ait Saluator in euangelio, quod Deus coniunxit, homo non separet; ergo merito fidelis poterit absolui a vinculo infidelis domini.

Sed saluo semper iudicio meliori istud non teneo.

1 Quia iste, qui non est de iurisdictione ecclesie, nisi alius de peccat contra ecclesiam, quam in hoc solum, quod non tenet fidem ecclesie, non potest iuste puniri per ecclesiam; sed ille supponitur, in nullo peccasse contra ecclesiam; nisi in hoc solo, quod non tenet fidem ecclesie, & grauius punitur dominus in hoc, quod ab eo auferitur iurisdic-tio suæ dominationis, quam habet super proprios seruos ergo &c.

2 Præterea, nullus infidelis, qui nunquam subsit fidei ecclesie, violenter debet compelli ad suscipiendum fidem ecclesie: sed si ecclesia quælibet de nouo venientē ad fidem liberaret a seruitute, qua tenebatur domino infideli, huiusmodi dominus violenter compelleretur ad fidem; quia quilibet suorum seruorum postea ad fidem conuerteret, & sic ipse totum principatum suum perderet, nisi fidem Christianam susciperet.

1. Petr. 2.

1. Tim. 6.

Opinio contraria.

Ioan. 8.

Math. 1.

Ioan. 1.

Math. 19. Mar. 10.

Contra opinionem.

Instantia.

1 Forte.

1 Forte dicitur, quod statutum est ecclesie, ut pater extra de Iudæis, quod si quis seruus Iudæorum factus fuerit Christianus, statim a seruitute liberatur, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus; ac etiam si fuerit emptus, id est, ad seruitium emptus.

2 Præterea, si talis Christianus maneret sub iugo huius infidelis principis, tunc ille dominus infidelis posset talem subditum compellere ad hoc, ut Christum fidem dimitteret, & Christum blasphemaret.

Solutio

Respondeo, quod secus est de Iudæis, & ceteris infidelibus: quia Iudæi exigere suo demerito per Romanos principes sunt in seruitutem redacti, & proprii serui facti. Seruus enim dicitur a seruando, quia, cum iure belli obtentus iuste posset occidi a principe, seruatur: & sic ipse cum sua posteritate in seruitutem redigitur. Sic factum est de Iudæis per Titum & Vespasianum. Cum igitur in successu temporis Romani principes facti sint Christiani: ergo Romana ecclesia ad fauorem fidei seruos Iudæorum ad fidem conuersos, potest liberos reddere: quia ipsi Iudæi & bona eorum subsunt auctoritati ecclesie per fauorem Romanorum Imperatorum, qui hoc ecclesie contulerunt: hoc autem non tenet de ceteris infidelibus.

Ad secundam instantiam dicendum, quod si princeps infidelis cogeret subditum fidelem ad negandum fidem, tunc abuteretur sua potestate: propter quod mereretur eam perdere, & etiam iustum bellum contra ipsum, & contra suum dominium per ecclesiam, & omnes Christianos posset moueri intantum, quod non solum subditi a suo dominio possent iuste liberari, verum etiam persona talis principis iuste posset in seruitutem redigi, vel etiam priuari.

Ad primum motuum illius opinionis dicendum, quod nisi aliquo alio modo princeps infidelis abuteretur sua potestate, ex simpliciter sua infidelitate non meretur eam perdere.

Solutio argumetorum contrarie opinionis.

Ad secundum dicendum, quod illa verba Christi possunt intelligi de libertate, qua liberati sunt Christiani a seruitute legis Moysæ, quantum ad obseruantiam ceremonialium preceptorum. Possunt etiam intelligi de libertate, qua liberati sumus a peccato, & a diaboli seruitute.

Ad tertium dicendum, quod Christus intelligit ibi per filios Apostolos, qui de bonis huius mundi nihil possidebant, teste Petro, qui ait, Ecce nos reliquimus omnia & secuti sumus te. & ideo non tenebantur ad solutionem tributum. Sed Iudæis, qui bona mundi possidebant, dixit idem Christus, Reddite, quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo. Quasi dicat, Tributum dare debetis de temporalibus, quæ possidetis.

Matth. 19

Ad quartum dicendum, quod quamuis per gratiam, & caritatem, ac etiam per catholicam fidem, quam Christianus recipit in baptismo, anima liberetur a malo culpæ, tamen corpus suum non liberabitur a malo pænæ mortis enim baptizatus, sicut non baptizatus, nec etiam per fidem liberatur a debito iustitiæ, sed iustum est principi obedire, quamuis infidelis, qui dominium suum iuste consecutus est, & iuste, & ordinate eo utitur.

Ad quintum dicendum, quod si vnus coniugum ad fidem conuertitur, altero manente infidelis, si infidelis consentit habitare cum fidele ipsam non turbando, & alliciendo ad infidelitatem, & absque blasphemia. Creatoris, tunc fidelis non est absolutus a vinculo matrimonii. Si autem infidelis nollit fidele cohabitare, nisi ipsum alliciendo ad infidelitatem, & creatorem blasphemando, tunc suo demerito perdit ius, quod habuit in personam fidelem, & per consequens iuste absoluitur fidelis ab infideli. De isto etiam magis complete apparuit in isto lib. 4. Et sic eodem modo, si princeps infidelis nihil exigit a subdito fidele præter illud, quod de iure debet exigere, tunc subditus tenetur obedire. Si autem subditum vellet artare ad ea, quæ essent contra Deum, & contra animæ suæ salutem, tunc infidelis princeps perderet illud ius, quod habuit super huiusmodi subditum.

Secundo dico, quod si talis princeps iniuste est huiusmodi dominium consecutus, tunc subditi non tenentur sibi obedire; & ab eo iuste possunt recedere. Quia ab iniusto possessore iuste auferitur illud, quod possidet iniuste: sed talis Tyrannus iniuste possidet huiusmodi dominium, vt supponitur, ergo &c. Tertio dico, quod dato, quod princeps infidelis iuste sit consecutus suum dominium, si tamen vitur tali dominio iniuste, puta ad blasphemiam creatoris, impediendo subditum quo ad ea, quæ spectant ad fidem Christianam, iterum meretur perdere huiusmodi dominium. Et licet ista conclusio pateat ex prædictis, tamen ipsa potero persuadere hoc modo. Quandocumque idem subditus obligatus est duobus dominis, vni tamquam simpliciter superiori, & alteri tamquam inferiori: si inferior princeps coartat huiusmodi subditum dissentire a fidelitate domini superioris, tunc talis princeps secundum leges, & iura perdit iurisdictionem respectu talis subditi, nec huiusmodi subditi ad eius obedientiam ulterius obligatur: sed Deus est summus dominus, & vniuersalissimus Imperator, respectu cuius omnis princeps huius mundi est inferior, ergo &c.

Dist. 39.

Conc. 2.

Ratio.

Conc. 3.

Ratio.

Ad principale argumentum

Ad argumentum principale dicendum, quod per illa verba non intendit Beatus Ioannes, quod aliquod peccatum quamuiscumque magnum sit totaliter irremissibile quamdiu viuunt in hoc mundo, sed intendit dicere quod sit valde difficile obtinere remissionem de huiusmodi inphandissimis peccatis; & ideo non per orationem cuiuslibet medioeris Christiani reducitur talis peccator ad condignam poenitentiam; sed solum per orationem excellentium, & deuotissimorum fidelium. Etiam posset dici, quod Beatus Ioannes per illud peccatum in morte intelligit peccatum in spiritu sanctum ex illa circumstantia, quæ est finalis impenitentia: quia vbi de certo constaret aliquem in peccato mortali sine poenitentia ab hac vita migrasse, pro isto non esset orandum secundum legem communem; eo quod talis sit extra statum merendi in quo statu nos conseruet pro via præsentis peregrinationis, donec perducatur ad patriam beatæ fruitionis, Saluator omnium saluandorum, qui viuunt, & regnat in secula seculorum Amen.

TABVLA DISTINCTIONVM QVAESTIONVM, ET ARTICVLORVM

THOMAE AB ARGENTINA

Huius secundæ partis in tertium sententiarum.

DISTINCTIO. I. Quæstio prima



TRVM filius Dei humanam naturam assumpsisset, dato, quod homo sine omni peccato in statu innocentie permansisset.

Articulus primus. Vtrum possibile sit personam diuinam assumere naturam creatam in suppositi unitate. Articulus secundus.

Vtrum talis assumptio seu incarnatio fuerit solitarie terminata ad personam filii absque hoc, quod terminaretur ad personas patris et spiritus sancti.

Articulus tertius. Vtrum ratione huius incarnationis in christo Deo filio fuerint plura esse.

Articulus quartus. Vtrum filius Dei humanam naturam assumpsisset dato, quod homo sine omni peccato in statu innocentie permansisset.

Vtrum plures diuine persone possint assumere unam naturam creatam.

Articulus primus. Vtrum pater, & spiritus sanctus potuerint humanam naturam assumere.

Articulus secundus. Vtrum filius potuerit eam assumere, non assumens tribus patre, & spiritu sancto.

Articulus tertius. Vtrum eadem humanitas numero potuerit assumi a pluribus diuinis personis.

Articulus quartus. Vtrum plures humanitates numero differentes, possint assumi ab eadem persona.

DISTINCTIO. II. Quæstio prima.

Vtrum persona diuina possit assumere naturam irrationalem. Articulus primus.

Vtrum persona diuina possit assumere naturam irrationalem. Articulus secundus.

Vtrum possibile sit naturam rationalem assumptam non habere operationem supernaturalem, puta, non frui Deo. Articulus tertius.

Vtrum uerbum incarnatum carne assumpsit, mediata aia. Articulus quartus. Vtrum huiusmodi caro prius fuerit in uirgine organizata, quam a uerbo Dei assumpta.

DISTINCTIO. III. Quæstio prima. Vtrum uirgo gloriosa, quæ a Deo fuit prelecta, ut filium Dei conciperet, fuerit concepta in originali.

Articulus primus. Vtrum beata uirgo conciperet peccatum originale in originali.

Articulus II. Vtrum conciperet aliquod peccatum actuale in sua conuersatione.

Articulus tertius. De prima uirginis sanctificatione. Articulus quartus.

De secunda sanctificatione, quam recepit in christi conceptione.

DISTINCTIO. IIII. Quæstio prima. Vtrum uirgo Maria sit uera, & naturalis mater Iesu.

Articulus primus. Vtrum conceptio christi possit dici aliquo modo natura.

Articulus secundus. Vtrum in tali conceptione, uel et in foetus usque ad sui completum promotionem, uirgo aliquo modo se habuerit actiue.

Articulus tertius. Vtrum beata uirgo fuerit uera, & naturalis mater Domini nostri Iesu christi.

Articulus quartus. Vtrum spiritus sanctus uere possit dici pater Iesu christi.

DISTINCTIO. V. Quæstio prima. Vtrum humanæ naturæ unio cum uerbo diuino differat ab assumptione eiusdem uerbi.

Articulus primus. Vtrum Deus possit assumere humanam naturam sine quantitate, & sine quibuscumque aliis accidentibus corporis humani.

Articulus secundus. Vtrum natura diuina possit assumere naturam humanam.

Articulus tertius. Vtrum in christo sit facta unio in natura.

Articulus quartus. Vtrum humanæ naturæ unio cum uerbo diuino differat ab assumptione eiusdem uerbi.

DISTINCTIO. VI. ET VII. Quæstio Prima. Vtrum in christo sint duo supposita. Articulus primus. Vtrum suppositum, & natura in creaturis realiter differant. Articulus secundus. Vtrum in christo sint duo supposita. Articulus tertius. Vtrum hæc propositio sit uera, Deus factus est homo.

A Articulus

Scripti Thomæ de Argentina in secundum sententiarum finis.

T A B V L A Q V A E S T I O N V M.

Articulus quartus.
Vtrum Hæc propositio sit vera, deus est homo.
D I S T I N C T. VII.
 Quæstio prima.
Vtrum in Christo duæ filiationes reperiantur.
 Articulus primus.
Vtrum in Christo sint ponendæ duæ natiuitates.
 Articulus secundus.
Vtrum in Christo sint ponendæ duæ filiationes.
 Articulus tertius.
Vtrum Christus sit duo filij.
 Articulus quartus.
Vtrum natura humana christi debeat dici nata.
D I S T I N C T. IX. ET X.
 Quæstio prima.
Vtrum Christus secundum quod homo adorandus sit adoratione patriæ.
 Articulus primus.
Vtrum Christus secundum quod homo adorandus sit adoratione patriæ.
 Articulus secundus.
Vtrum Christo secundum quod homo sit exhibendus honor dulciæ.
 Articulus tertius.
Vtrum Christus secundum quod homo sit filius Dei adoptiuus.
 Articulus quartus.
Vtrum Christus secundum quod homo est, fuerit ab æterno prædestinatus.
D I S T I N C T. XI.
 Quæstio prima.
Vtrum Christus sit creatura.
 Articulus primus.
Vtrum productio creaturarum necessario præsupponat emanationem diuinarum personarum.
 Articulus secundus.
Vtrum hæc propositio sit concedenda, filius Dei est creatura.
 Articulus tertius.
Vtrum hæc propositio sit simpliciter, & absolute concedenda, Christus est creatura.
 Articulus quartus.
Vtrum hæc propositio sit concedenda, Christus, secundum quod homo, est creatura.
D I S T I N C T. XII.
 Quæstio prima.
Vtrum Christus potuerit peccare.
 Articulus primus.
Vtrum Deus sit, uel esse possit causa peccati.
 Articulus secundus. (re.)
Vtrum Christus possit vel potuerit actualiter peccare.
 Articulus tertius.
Vtrum in Christo sit potentia peccandi.
 Articulus quartus.
Vtrum si Christus mortaliter peccaret posset dånari.
D I S T I N C T. XIII.
 Quæstio prima.
Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

Articulus primus.
Vtrum gratia existens in Christo sit creata.
 Articulus secundus.
Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.
 Articulus tertius.
Vtrum huiusmodi gratia fuerit infinita.
 Articulus quartus.
Vtrum talis gratia fuerit Christo naturalis.
D I S T I N C T. XIII.
 Quæstio prima.
Vtrum Christus habuerit creaturarum notitiã in proprio genere præter earum cognitionẽ in verbo.
 Articulus primus.
Vtrum anima Christi immediate, & nude videat essentiam diuinam.
 Articulus secundus.
Vtrum anima Christi clarius, & perfectius videat diuinam essentiam, quam angeli beati.
 Articulus tertius.
Vtrum anima Christi, videndo diuinam essentiã, videat omnia, quæ naturaliter relucunt in ea.
 Articulus quartus.
Vtrum Christus habuerit creaturarum notitiã in proprio genere, præter earum cognitionẽ in verbo.
D I S T I N C T. XV. ET XVI.
 Quæstio prima.
Vtrum in Christo cum tormentorum dolore feterit gaudium beatæ fruitionis.
 Articulus primus.
Vtrum anima Christi vere fuerit passibilis.
 Articulus secundus.
Vtrum christus cum dolore passionis simul fuerit gaudium beatæ fruitionis.
 Articulus tertius.
Vtrum christus sic fuerit passibilis quod haberet necessitatẽ moriendi.
 Articulus quartus.
Vtrum cum ista necessaria mortalitate simul esse potuerit in corpore christi aliqua dos corporis gloriosi.
D I S T I N. XVII. ET XVIII.
 Quæstio prima.
Vtrum in christo plures sint uoluntates.
 Articulus primus.
Vtrum in christo si sint plures uoluntates.
 Articulus secundus.
Vtrum humana christi uoluntas unquam disserit a diuina.
 Articulus tertius.
Vtrum christus merere potuerit secundum humanam uoluntatem.
 Articulus quartus.
Vtrum christus sibi uel nobis meruerit.
D I S T I N. XVIII. ET XX.
 Quæstio prima.
Vtrum omnes homines beneficio passionis christi a quocumque malo satis fuerint liberati.

T E R T I I L I B R I.

Articulus primus.
Vtrum per passionem Christi sufficienter simus liberati a malo culpæ.
 Articulus secundus.
Vtrum per passionem Christi sufficienter simus liberati a malo peccati.
 Articulus tertius.
Vtrum alter modus nostræ liberationis, quæ per passionem Christi, fuerit conueniens.
 Articulus quartus.
Vtrum alter modus nostræ liberationis, quæ per passionem Christi, fuerit possibilis.
D I S T I N C T. XXI. ET XXII.
 Quæstio prima.
Vtrum anima, & corpus Christi post eorum inter se separationem diuinitati remanserit unita.
 Articulus primus.
Vtrum anima, & corpus Christi post eorum inter se separationem diuinitati remanserit unita.
 Articulus secundus.
Vtrum si corpus Christi diu mansisset ab anima separatim fuisset incineratum ad modum aliorum corporum.
 Articulus tertius.
Vtrum Christus in triduo fuerit uerus homo.
 Articulus quartus.
Vtrum Christus post mortẽ descenderit ad infernũ.
D I S T I N C T I O. XXIII.
 Quæstio prima.
Vtrum Fides sit uirtus.
 Articulus primus.
Quid sit habitus.
 Articulus secundus.
Vnde generetur, siue procedat habitus.
 Articulus tertius.
Vtrum necessario indigemus habitibus, & ad quid deseruiunt nobis habitus.
 Articulus quartus.
Vtrum fides sit uirtus.
D I S T I N C T I O. XXIII. ET XXV.
 Quæstio prima.
Vtrum fidei possit subesse falsum.
 Articulus primus.
Quid sit obiectum fidei.
 Articulus secundus.
Vtrum fidei possit subesse falsum.
 Articulus tertius.
Quot, & qui sunt articuli fidei.
 Articulus quartus.
De fide requisita tempore legis naturæ, & Mosaicæ
D I S T I N C T I O. XXVI.
 Quæstio prima.
Vtrum spes in superiori anima portione subiecti ue esse possit.
 Articulus primus.
Vtrum spes sit uirtus distincta a fide, & charitate.
 Articulus secundus.
Vtrum spes in superiori anima portione subiecti ue esse possit.

(lis uirt.)
Vtrum spes maneat in aia post finem istius mortali.
 Articulus quartus.
Hic aliqua sunt uidentia de ipsius spei fructu & utilitate.
D I S T I N C T I O. XXVII. ET XXVIII.
 Quæstio prima.
Vtrum habitus charitatis sit uirtus.
 Articulus primus.
Vtrum habitus charitatis sit uirtus.
 Articulus secundus.
Vtrum charitas seu dilectio Dei habeat modum.
 Articulus tertius.
Vtrum creatura irrationales sint diligendæ, ex charitate.
 Articulus quartus.
Vtrum demones, seu quæcumque creaturæ peccatrices sint diligendæ ex charitate.
D I S T I N C T. XXIX. ET XXX.
 Quæstio prima.
Vtrum recto charitatis ordine Deum super omnia diligere teneamur.
 Articulus primus.
Vtrum aliquis ordo attendendus sit in ipsa charitate.
 Articulus secundus.
Vtrum recto ordine charitatis Deum super omnia diligere teneamur.
 Articulus tertius.
Vtrum inimici sint diligendi.
 Articulus quartus.
De quantitate meriti, quod consequi poterimus ex dilectione inimicorum.
D I S T I N C T I O. XXXI. ET XXXII.
 Quæstio prima.
Vtrum in charitate constitutus possit eã amittere.
 Articulus I.
Vtrum in charitate constitutus possit eã amittere.
 Articulus secundus.
Vtrum (supposito quod aliquis amittat caritatẽ) propter hoc deleatur de libro uitæ.
 Articulus tertius.
Vtrum charitas, & ceteræ uirtutes theologice maneat, uel excidant in patria.
 Articulus quartus.
Vtrum Deus oia, quæ sunt extra se, æqualiter diligat.
D I S T I N C T I O. XXXIII.
 Quæstio I.
Vtrum uirtutes morales in patria permaneant.
 Articulus primus.
De ortu, & generatione uirtutum moralium.
 Articulus secundus.
De distinctione uirtutum moralium.
 Articulus tertius.
Vtrum uirtus consistat in medio.
 Articulus quartus.
Vtrum uirtutes morales in patria permaneant.
D I S T I N C. XXXIII. ET XXXV.
 Quæstio prima.
Vtrum spiritus sancti dona uitam actiuam magis, quam contemplatiuam respiciant.

TABVLA QVAESTIONVM.

Articulus primus.
De donis secundum se.
Articulus secundus.
Comparantur dona ad virtutes, fructus, & ad beatitudines.
Articulus tertius.
Vtrum spiritus sancti dona vitam actiuam magis quam contemplatiuam respiciant.
Articulus quartus.
Vtrum vita actiua sit eminentior, & perfectior, cōtemplatiua, vel econuerso.

DISTINCTIO. XXXVI.

Quaestio prima.
Vtrum virtutes morales sint connexę inter se.
Articulus primus.
Vtrum virtutes morales sint cōnexę inter se.
Articulus secundus.
Vtrum virtutes theologicę sint connexę.
Articulus tertius.
Vtrum dona sint connexa.
Articulus quartus.
Vtrum peccata sint connexa.

Finis Tabulae distinctionum, quaestionum, & articulorum tertij libri sententiarum Thomae ab Argentina resolutoris acutissimi.



DISTINC. XXXVII ET XXXVIII.
Quaestio prima.
Vtrum mendacium quodlibet diuino aduersetur mandato.
Articulus primus.
Propter quid sit posita.
Articulus secundus.
Quot sint legis diuinę praecepta.
Articulus tertius.
Quid sit mendacium.
Articulus quartus.
Vtrum omne mendacium sit mortale peccatum.

DISTINC. XXXIX. ET XXXX.
Quaestio prima.
Vtrum quodlibet iuramentum sit peccatum.
Articulus primus.
Vtrum quodlibet iuramentum sit peccatum.
Articulus secundus.
Vtrum omne iuramentum sit seruandum.
Articulus tertius.
Vtrum omne periurium sit mortale peccatum.
Articulus quartus.
Vtrum in lege Moisaica fuerit prohibita mala cōcupiscentia.

TABVLA DISTINCTIONVM
QVAESTIONVM, ET ARTICVLORVM
THOMAE AB ARGENTINA.
In quartum librum sententiarum.



DISTINCTIO. I.
Quaestio I.



Vtrum sacramenta nouae legis creatricem in se virtutem cōtineant.
Articulus primus.
Vtrum potentia creandi sit comunicabilis creaturę.
Articulus secundus.
Vtrum creatura possit cooperari creatori in opere creationis.
Articulus tertius.
Vtrum gratia sacramentalis habeat esse per creationem.
Articulus quartus.
Vtrum sacramenta nouae legis creatricem, in se virtutem contineant.
Quaestio secunda.
Vtrum sacramentum possit diffiniri.
Articulus primus.
De sacramenti diffinitione.
Articulus secundus.
De sacramentorum institutione.
Articulus tertius.
De eorum ex quibus consistunt sacramenta explanatione.
Articulus quartus.
De sacramentorum veterum, & nouorum distinctione.
Quaestio tertia.
Vtrum circumcisio vllam in se contineat efficaciam ad originalem noxam pœnitens abolendam.
Articulus primus.
Qua fuerunt de integritate circumcisionis.
Articulus secundus.
Vtrum circumcisio vllam in se contineat efficaciam ad originalem noxam pœnitens abolendam.
Articulus tertius.
Vtrum circumcisio habuerit efficaciam ad cōtendendum gratiam.

Articulus quartus.
De modo cessationis ipsius circumcisionis.

DISTINCTIO. II.
Quaestio prima.

Vtrum sacramenta nouae legis aliquam in se spiritualem virtutem sibi formaliter inhaerentem contineant.
Articulus primus.
Vtrum sacramenta nouae legis sint causa gratiæ.
Articulus secundus.
Vtrum ratione huiusmodi causalitatis necesse sit ponere aliquam virtutem spiritualem sacramētis formaliter inhaerentem.
Articulus tertius.
Videndum est de tempore institutionis sacramentorum nouae legis.
Articulus quartus.
De numero sacramentorum nouae legis & eorum sufficientia.
Quaestio secunda.
Vtrum Ioannis baptismus fuerit sacramentum.
Articulus primus.
Vtrum baptismus Ioannis contulerit gratiam.
Articulus secundus.
Vtrum gratia sacramentalis, & gratia virtutum sit eadem realiter.
Articulus tertius.
Vtrum Ioannis baptismus fuerit sacramentum.
Articulus quartus.
Vtrum baptizati baptismō Ioanis fuerint rebaptizandi baptismō Christi.

DISTINCTIO. III.

Quaestio Prima.

Vtrum expressa verborum prolatio, sit de necessitate baptismi.
Articulus primus.
Quid sit baptismus.

A Artic. secundus

T A B V L A Q V A E S T I O N V M.

Articulus secundus.
Quae forma verborum requiratur in baptismo, & per idem patebit ad illud quod hic principaliter quaeritur.

Articulus tertius.
Vtrum quaelibet mutatio facta circa verba in baptismo requiritur ad effectum sacramenti.

Articulus quartus.
De materia baptismi.

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

Quaestio prima.

Vtrum baptismi effectus a quo cunctis conueniat baptizatis.

Articulus primus.

Quid hic dicatur in proposito res sacramenti.

Articulus secundus.

Qui sunt hi qui recipiunt sacramentum, & rem sacramenti.

Articulus tertius.

Qui sunt hi qui recipiunt sacramentum & non re sacramenti.

Articulus quartus.

Qui sunt hi qui recipiunt rem sacramenti, & non sacramentum.

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

Quaestio quinta.

Vtrum ministri malitia baptismi effectus in suscipiente huiusmodi sacramentum frustretur.

Articulus primus.

Vtrum ministri malitia baptismi effectus in suscipiente huiusmodi sacramentum frustretur.

Articulus secundus.

Vtrum non habens ordinem possit baptizare.

Articulus tertius.

A quo baptismus habeat efficaciam.

Articulus quartus.

Vtrum Christus potuerit ministris tradere potestatem dimittendi peccata.

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

Quaestio prima.

Vtrum Puer existens in utero baptizata matre characterem recipiat.

Articulus primus.

Quid sit character in se entitativus.

Articulus secundus.

In quo sit character subiectivus.

Articulus tertius.

A quo sit character effectivus.

Articulus quartus.

Vtrum puer existens in utero baptizata matre characterem recipiat.

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

Quaestio prima.

Vtrum confirmatio gratiam conferat.

Articulus primus.

Vtrum confirmatio gratiam conferat.

Articulus secundus.

Vtrum in sacramento confirmationis imprimatur character ipsi confirmato.

Articulus tertius.
Quis sit idoneus minister istius sacramenti.
Articulus quartus.
Vtrum susceptio huius sacramenti sit necessaria ad salutem.

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

Quaestio Prima.

Vtrum eucharistia sit dignissimum sacramentum
Articulus primus.

De sanctissimi sacramenti eucharistiae institutione
Articulus secundus.

De sanctissimi sacramenti eucharistiae forma, & consecratione.

Articulus tertius.

De sanctissimi sacramenti eucharistiae sumptione & dispensatione.

Articulus quartus.

De sanctissimi sacramenti eucharistiae eminentia, & dignificatione.

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

Quaestio prima.

Vtrum in peccato mortali existens, mortaliter peccet, eucharistiam sumendo.

Articulus primus.

Vtrum mortalis peccator non contritus nec confessus sumens istud sacramentum, vere eucharistiae sumat corpus Christi.

Articulus secundus.

Vtrum sumens istud sacramentum eucharistiae nec contritus nec confessus mortaliter peccet.

Articulus tertius.

Vtrum vere contritus antequam sit confessus possit sine peccato sumere sacramentum eucharistiae.

Articulus quartus.

Vtrum sacerdos peccet mortaliter dando sacramentum eucharistiae ei, quem sit temerarie, & sine contritione esse in mortali peccato.

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

Quaestio prima.

Vtrum corpus Christi pluribus in locis possit reperiri.

Articulus primus.

Vtrum corpus Christi possit simul esse in pluribus locis localiter.

Articulus secundus.

Vtrum corpus Christi possit simul esse in pluribus locis sacramentaliter.

Articulus tertius.

Vtrum corpus Christi possit esse in vno loco localiter, & in alio sacramentaliter.

Articulus quartus.

Vtrum humana cognitione possit cognosci sibi esse corpus christi, ubi est sacramentaliter.

Quaestio secunda.

Vtrum Christi corpus facta consecratione, realiter contineatur sub speciebus panis & vini.

Articulus primus.

Vtrum corpus Christi realiter contineatur sub specie-

Q V A R T I L I B R I.

iebus panis & vini.
Articulus secundus.
Vtrum corpus Christi sub propria sua quantitate contineatur sub speciebus panis & vini.

Articulus tertius.
Vtrum sub qualibet particula hostiae vere habeat esse totum corpus Christi.

Articulus quartus.
Vtrum ad motum hostiae vere moueatur corpus Christi.

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

Quaestio prima.

Vtrum conuersio, qua panis & vinum conuertuntur in corpus & sanguinem Christi fiat in instanti.

Articulus primus.

Vtrum virtute diuina quaelibet res in quamlibet rem possit conuertere.

Articulus secundus.

Vtrum substantia panis conuertatur in corpus Christi.

Articulus tertius.

Vtrum conuersio qua panis & vinum conuertuntur in corpus, & sanguinem Christi fiat in instanti.

Articulus quartus.

Quibus nominibus ista conuersio congruentius exprimitur.

Quaestio secunda.

Vtrum eucharistia vnum sit sacramentum.

Articulus primus.

Quae sit debita materia conuertenda in corpus Christi, & quae in sanguinem.

Articulus secundus.

Vtrum eucharistia vnum sit sacramentum.

Articulus tertius.

Vtrum sub utraque specie panis scilicet, & vini istud sacramentum sit tradendum populo Christiano.

Articulus quartus.

Vtrum sub utraque specie Christus in cena sumperit se ipsum, ac tradiderit omnibus discipulis.

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

Quaestio prima.

Vtrum accidentia specierum in eucharistia subsistant absque subiecto.

Articulus primus.

Vtrum virtute diuina omne accidens possit esse sine subiecto.

Articulus secundus.

Vtrum omnia accidentia in eucharistia apparentia, de facto sint sine subiecto.

Articulus tertius.

Vtrum talibus accidentibus sine subiecto existentibus conueniat aliqua actio.

Articulus quartus.

Vtrum huiusmodi accidentia possint in omnem actionem, in quam naturaliter potuerunt, quando in suis subiectis fuerunt.

Quaestio secunda.

Vtrum accidentia specierum in eucharistia manentia sint corruptibilia.

Articulus primus.

Vtrum accidentia specierum in eucharistia manentia sint corruptibilia.

Articulus secundus.

Vtrum ali qua substantia generetur quando corumpuntur huiusmodi accidentia.

Articulus tertius.

Quid sit illud quod frangitur, quando hostia diuiditur, vel masticatur.

Articulus quartus.

Vtrum (posito quod aliquis liquor in calicem benedictum fundatur) talis liquor accidentibus vini misceatur.

Quaestio tertia.

Vtrum expediat homini frequenter accedere ad eucharistiam.

Articulus primus.

De istius sacramenti utilitate existente in peccatorum deletionem.

Articulus secundus.

De eiusdem sacramenti utilitate existente in virtutum perfectionem.

Articulus tertius.

Vtrum homo sine peccato ad istud sacramentum omni die possit accedere.

Articulus quartus.

Vtrum homo sine peccato ab isto sacramento possit semper abstinere.

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

Quaestio prima.

Vtrum minister malus recta intentione consecrati consecretur.

Articulus primus.

Quid intelligatur nomine corporis, quando substantia panis dicitur conuertere in corpus Christi.

Articulus secundus.

Vtrum minister malus recta intentione consecrati consecretur.

Articulus tertius.

Vtrum ordo sacerdotalis sit de necessitate consecrationis.

Articulus quartus.

Vtrum intentio consecrandi necessario requiratur ad hoc, vt sacerdos conficiat istud sacramentum.

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

Quaestio prima.

Vtrum poenitentia sit moralis virtus.

Articulus primus.

Vtrum Poenitentia sit moralis virtus.

Articulus secundus.

In quo sit poenitentia subiectivus.

Articulus tertius.

Vtrum Poenitentia vera possit iterari.

Articulus quartus.

Quae sit causa poenitentiae & qui sint effectus ipsius.

Distin-

T A B V L A Q V A E S T I O N V M.

DISTINCTIO. XV.

Quaestio prima.
Vtrum homo sine charitate pro mortali crimine deo satisfacere possit.
Articulus primus.
Vtrum de mortali peccato homo possit satisfacere.

Articulus secundus.
De modo satisfaciendi, & hic videtur, vtrum homo sine charitate pro mortali crimine Deo satisfacere possit.

Articulus tertius.
De partibus satisfactionis.
Articulus quartus.

Vtrum ad veritatem poenitentiae requiratur necessario restitutio rei alienae iniuste detenta.

DISTINCTIO. XVI.

Quaestio prima.
Vtrum contritio, confessio, & satisfactio sint partes poenitentiae.

Articulus primus.
Quomodo compunctio, confessio, & satisfactio sint partes sacramentalis poenitentiae.

Articulus secundus.
De circumstantiis, de quibus poenitens tenetur specialiter poenitere.

Articulus tertius.
De impedimentis verae poenitentiae, a quibus poenitens debet cauere.

Articulus quartus.
Vtrum verum poenitentem de peccatis venialibus necesse sit dolere.

DISTINCTIO. XVII.

Quaestio prima.
Vtrum contritionis dolor omnium maximus esse debeat.

Articulus primus.
Quid sit contritio.
Articulus secundus.

Vtrum de quolibet mortali peccato sit habenda specialis contritio.
Articulus tertius.

Vtrum contritionis dolor omnium maximus debeat esse.
Articulus quartus.

Vtrum confessio soli Deo facta sufficiat ad salutem.
Quaestio secunda.

Vtrum homo de necessitate salutis singula quaeque peccata teneatur confiteri.
Articulus primus.

Vtrum homo de necessitate salutis singula quaeque peccata teneatur confiteri.
Articulus secundus.

Quo iure teneamur ad confessionem peccatorum.
Articulus tertius.

Cui facienda sit confessio.
Articulus quartus.

Quoties facienda sit confessio & quo tempore.

DISTINCTIO. XVIII.

Quaestio prima.
Vtrum clauium potestas vique ad culpam ac poenae remissionem protendatur.

Articulus primus.
Vtrum sint huiusmodi clauis, quid sint, & quot sint.

Articulus secundus.
Quomodo potestas huiusmodi clauium se habeat ad ablationem poenae.

Articulus tertius.
Quomodo potestas huiusmodi clauium se habeat ad remissionem culpae.

Articulus quartus.
Vtrum infusio gratiae, & remissio culpae, sint simul in eodem instanti.

DISTINCTIO. XIX.

Quaestio prima.
Vtrum sacerdotes soli clauium potestate potiatur.

Articulus primus.
Vtrum aliquis non sacerdos habeat clauis ecclesiae.

Articulus secundus.
Vtrum quilibet sacerdos habeat huiusmodi clauis.

Articulus tertius.
Vtrum clauis possint tolli ab eo, qui habet eas.

Articulus quartus.
Aliqua videbuntur, circa excommunicationis sententiam, & eius absolutionem.

DISTINCTIO. XX.

Quaestio prima.
Vtrum quispiam, peracta poenitentia sibi pro cunctis suis delictis a sacerdote iniuncta, licet non condigna, ab omni purgatorii poena fuerit absolutus.

Articulus primus.
Vtrum homo in extremo mortis articulo possit vere, & meritorie poenitere.

Articulus secundus.
Vtrum vnus homo pro alio satisfacere possit.

Articulus tertius.
Vtrum quispiam peracta poenitentia sibi pro cunctis suis delictis a sacerdote iniuncta, licet non condigna, ab omni purgatorii poena fuerit absolutus.

Articulus quartus.
Vtrum per indulgentias a Papa, vel ab episcopis largitas homo possit purgatorium suum exurgere absque alia satisfactione.

DISTINCTIO. XXI.

Quaestio prima.
Vtrum ea quae per confessiones audiuntur cellanda semper fuerint.

Articulus I.

Q V A R T I L I B R I.

Articulus primus.
Vtrum ea, quae per confessionem audiuntur cellanda semper fuerint.

Articulus secundus.
Ad quid valeat generalis confessio.

Articulus tertius.
Videnda sunt aliqua de igne purgatorii.

Articulus quartus.
Quo modo aliqua peccata remittuntur in alio mundo.

DISTINCTIO. XXII.

Quaestio prima.
Vtrum Peccata per poenitentiam deleta reciduantis ingratitude rursus redeant.

Articulus primus.
Vtrum Peccata dimissa per poenitentiam redeant quo ad culpam reciduantem ipso poenitente.

Articulus secundus.
Vtrum Peccata dimissa per poenitentiam redeant quo ad poenam reciduantem ipso poenitente.

Articulus tertius.
Vtrum (dato quod aliquomodo redeant) causa huiusmodi reciditionis sit ingratitude.

Articulus quartus.
Quid sit sacramentum, & quid res sacramenti in poenitentiae sacramento.

DISTINCTIO. XXIII.

Quaestio prima.
Vtrum Extrema vnctio sit sacramentum.

Articulus primus.
Vtrum Extrema vnctio sit sacramentum.

Articulus secundus.
De causis extremae vnctionis.

Articulus tertius.
De effectibus extremae vnctionis.

Articulus quartus.
De ordinata dispensatione extremae vnctionis.

DISTINCTIO. XXIII.

Quaestio prima.
Vtrum Ordo sit sacramentum.

Articulus primus.
De ordine quantum ad suam diffinitionem, & qualitatem.

Articulus secundus.
De ordine quantum ad suam distinctionem, & pluralitatem.

Articulus tertius.
De ordine quantum ad suam actionem, & virtuositatem.

Articulus quartus.
De ordine quantum ad suam perfectionem, & dignitatem.

DISTINCTIO. XXV.

Quaestio prima.
Vtrum ordinatus pecuniam exigens ab ordinatis sit simoniacus.

Articulus primus.
De ordinatoris potestate.

Articulus secundus.
De aliquorum ordinantium inhabilitate.

Articulus tertius.
De ordinandorum qualitate.

Articulus quartus.
Videnda sunt aliqua de simoniaca prauitate.

DISTINCTIO. XXVI.

Quaestio prima.
Vtrum Matrimonium sit sacramentum.

Articulus primus.
Vtrum matrimonium sit sacramentum.

Articulus secundus.
De Matrimonij institutione.

Articulus tertius.
Vtrum Quilibet homo de necessitate precepti tenetur ad contrahendum matrimonium.

Articulus quartus.
De matrimonij significatione.

DISTINCTIO. XXVII. & XXVIII.
Quaestio prima.
Vtrum Peracto Matrimonio alter coniugum invito altero religionem ingredi possit.

Articulus primus.
Quid sit Matrimonium.

Articulus secundus.
Qualis sit ille consensus, qui efficit Matrimonium.

Articulus tertius.
Vtrum Peracto matrimonio alter coniugum invito altero religionem ingredi possit.

Articulus quartus.
Vtrum septennium sit necessario requisitum ad sponsalia contrahenda.

DISTINCTIO. XXIX. Et XXX.
Quaestio prima.
Vtrum Voluntatis coactione matrimonium impediatur.

Articulus primus.
Vtrum Matrimonium impediatur violenta coactione.

Articulus secundus.
Vtrum Pater possit de iure ad contrahendum matrimonium cogere filium, vel filiam existentem in eius potestate.

Articulus tertius.
Vtrum matrimonium impediatur fraudulenta deceptione.

Articulus quartus.
Videnda sunt aliqua circa matrimonium quod habuit Ioseph cum virgine Maria.

DISTINCTIO. XXXI.

Quaestio prima.
Vtrum actus coniugalis concubitus ob tria coniugii bona satis a peccato excusetur.

Articulus primus.
Vtrum ista tria bona, scilicet, fides, proles, & sacramentum, sint de matrimonij necessitate.

Articulus secundus.
Vtrum per ista tria bona sufficienter excusetur actus carnalis copulae.

Arti-

Articulus tertius.
 Vtrum His tribus bonis assistentibus actus carnalis copulæ sit meritorius.
 Articulus quartus.
 Vtrum Prædictis bonis deficientibus iam dictus actus semper sit demeritorius.
DISTINCTIO XXXII. ET XXXIII.
 Quæstio prima.
 Vtrum consummato matrimonio, alter coniugum absque alterius licentia iuste vouere possit continentiam.
 Articulus primus.
 Vtrum reddere debitum exigenti coniugi semper sit necessarium.
 Articulus secundus.
 Vtrum consummato matrimonio, alter coniugum absque alterius licentia iuste vouere possit continentiam.
 Articulus tertius.
 De matrimonio antiquorum patrum.
 Articulus quartus.
 De comparatione virginittatis ad matrimonium.
DISTINCTIO XXXIII.
 Quæstio prima.
 Vtrum Impedimentum aliquod dissoluat matrimonium.
 Articulus primus.
 De impedimentis matrimonij in generali.
 Articulus secundus.
 De impotentia coeundi.
 Articulus tertius.
 De inhabilitate ad contrahendum hominis furiosi.
 Articulus quartus.
 De impedimento accidentæ & uitio hominis incestuosi.
DISTINCTIO XXXV. ET XXXVI.
 Quæstio prima.
 Vtrum Alter coniugum ab altero fornicationis causa separatus, eo adhuc viuente, Matrimonium rursus contrahere valeat.
 Articulus primus.
 Vtrum Alter coniugum ab altero fornicationis causa separatus, eo adhuc viuente, Matrimonium rursus contrahere valeat.
 Articulus secundus.
 Vtrum coniuges (dato quod causa fornicationis ab inuicem separentur) licite valeant reuniri.
 Articulus tertius.
 Aliqua videnda sunt de conditione seruili.
 Articulus quartus.
 De ætate puerili videndum est.
DISTINC. XXXVII. ET XXXVIII.
 Quæstio prima.
 Vtrum ordo sacer, seu continentię uotum, Matrimonium dissoluat.
 Articulus primus.
 De impedimento ordinis.

Articulus secundus.
 De impedimento criminis.
 Articulus tertius.
 De impedimento voti.
 Articulus quartus.
 De impedimento præcedentis coniugij.
DISTINC. XXXIX. ET XXXX.
 Quæstio prima.
 Vtrum inter infideles cõiunctos affinitate christiana prohibita religione, possit esse verum matrimonium.
 Articulus primus.
 Quomodo infideles se habeant ad matrimoniũ, manente eorum infidelitate.
 Articulus secundus.
 Quomodo infideles se habeant ad matrimonium cessante eorum infidelitate.
 Articulus tertius.
 Quid sit cõsanguinitas, & de diuersitate suorum graduum.
 Articulus quartus.
 Vsq̃ ad quatum gradum impediatur matrimonium tam fidelium quam infidelium.
DISTINC. XXXXI. ET XXXXII.
 Quæstio prima.
 Vtrum affinitas impediatur matrimonium,
 Articulus primus.
 De publicæ honestatis iustitia.
 Articulus secundus.
 De affinitate.
 Articulus tertius.
 De spiriuali cognatione.
 Articulus quartus.
 De legali cognatione.
DISTINCTIO XXXXIII.
 Quæstio prima.
 Vtrum resurrectio mortuorum naturaliter sit possibilis.
 Articulus primus.
 Vtrum resurrectio mortuorum sit possibilis.
 Articulus secundus.
 Vtrum ad resurrectionem mortuorum sufficiat virtus, siue potentia natura i.
 Articulus tertius.
 Vtrum homo resurgens, sit idem numero, qui fuit primo.
 Articulus quartus.
 Vtrum resurrectio sit successiua vel subita.
DISTINCTIO XXXXIII.
 Quæstio prima.
 Vtrum in die nouissimo totũ resurget in homine, quod est de veritate eius nature corporalis.
 Articulus primus.
 Vtrum in die nouissimo totũ resurget in homine, quod est de veritate eius nature corporalis.
 Articulus secundus.
 De damnatorum loco.
 Articulus tertius.
 De corporali supplicio damnatorum.

Articulus

Articulus quartus.
 De spiriuali pœna ipsius animę damnati, quam patitur in inferno.

DISTINCTIO. XXXXV.

Quæstio prima.
 Vtrum in hac vita degentium suffragia defunctorum animabus profint.
 Articulus primus.
 Vtrum animabus defunctorum conueniat aliqua corporalia habitacula.
 Articulus secundus.
 Qualia sint habitacula, que cõueniunt animabus defunctorum, & in quibus mundi partibus sint situata.
 Articulus tertius.
 Vtrum defunctis prodesse valeant viuorum suffragia.
 Articulus quartus.
 Vtrum sancti cognoscant nostras preces, seu rogamina.

DISTINCTIO XXXXVI.

Quæstio prima.
 Vtrum misericordia, & iustitia reperiantur in Deo.
 Articulus primus.
 De iustitia Dei secundum se.
 Articulus secundus.
 De misericordia Dei.
 Articulus tertius.
 De distinctione iustitiæ a misericordia.
 Articulus quartus.
 Vtrum in omni opere Dei sit misericordia & iustitia.

DISTINCTIO XXXXVII.

Quæstio prima.
 Vtrum Christus solus iudicaturus sit in postremo iudicio.
 Articulus primus.
 Qui in extremo iudicio se habeant actiue.
 Articulus secundus.
 Qui in extremo iudicio se habeant passiue.
 Articulus tertius.
 Qualiter angeli se habeant in extremo iudicio diuisiue.
 Articulus quartus.
 Quomodo respectu mundi ignis se habeat purgatiue.

DISTINCTIO XXXXVIII.

Quæstio prima.
 Vtrum peracto postremo iudicio corpora cœlestia realiter alterari poterunt.
 Articulus primus.
 Sub qua forma Christus apparebit in iudicio.
 Articulus secundus.
 De iudicij postremi locali spatio.
 Articulus tertius.
 Vtrum possit ab aliqua creatura sciri certa hora extremi iudicij.

Articulus quartus.
 Vtrum peracto extremo iudicio corpora cœlestia realiter alterari poterunt.

DISTINCTIO. XXXXIX.

Quæstio prima.
 Vtrum dotes corporis glorificati sint quattuor.
 Articulus primus.
 De corporis glorificati claritate.
 Articulus secundus.
 De corporis glorificati impassibilitate.
 Articulus tertius.
 De corporis glorificati agilitate.
 Articulus quartus.
 De corporis glorificati subtilitate.
 Quæstio secunda.
 Vtrum beati nude videant diuinam essentiam.
 Articulus primus.

Vtrum ad uisionem nudam diuinæ essentię necessario requiratur in uideute habitus luminis glorię, disponens ipsam ad huiusmodi uisionem.
 Articulus secundus.
 Vtrum beati nude videant diuinam essentiam.
 Articulus tertius.

Vtrum omnes beati equaliter videant diuinam essentiam.
 Articulus quartus.
 Vtrum aliquis beatus videat omnia uisibilia in diuina essentia.

Quæstio tertia.
 Vtrum animarum beatitudo maior extiterit post earum corporum resumptionem, quam ante.
 Articulus primus.

Quid sit beatitudo.
 Articulus secundus.
 In cuius potentię actu principaliter consistat beatitudo.
 Articulus tertius.

Vtrum beatitudo naturaliter cadat in cuiuslibet hominis desiderium.
 Articulus quartus.

Vtrum animarum beatitudo maior extiterit post earum corporum resumptionem, quam ante.
 Quæstio quarta.

Vtrum animæ humanæ a corporibus exute, & a culpis emundatę essentiam diuinam beatifice intueantur.

DISTINCTIO. L.

Quæstio prima.
 Vtrum animę humanę a corporibus exute, quicquam eorum, que hic fiunt intelligant.
 Articulus primus.

Vtrum anima separata aliquid intelligat.
 Articulus secundus.

Vtrum anima separata aliquid intelligat per speciem ab actu realiter differentem.

Arti-

T A B V L A Q V A E S T I O N V M

Articulus tertius.
 vtrum anime humane a corporibus exute, quicquam eorum, que hic fiunt, intelligant.
 Articulus quartus.
 vtrum damnati videant gloriam existentem in caelesti paradiso.

Quaestio secunda.
 vtrum homo simul beatus & damnatus esse possit. Quaestio de subiecto theologiae.
 vtrum Deus sub ratione entis infiniti sit subiectum in theologia viatoris.

Finis Tabulae distinctionum, quaestionum, & articulorum quarti libri sententiarum
 Thomae ab Argentina resolutoris acutissimi.



T H O M A E
 D E A R G E N T I N A
 P R I O R I S G E N E R A L I S
 O R D I N I S E R E M I T A R V M
 D I V I A V G V S T I N I

S C R I P T V M I N T E R T I V M

librum sententiarum.

Pars Secunda.

P R O L O G V S.



EDITARISSVS VOCESVAM. Iuxta superius factam distinctionem illorum verborum, dixi, q. Magister sententiarum in tertio libro considerat supremorum, & in finorum mirabilissimam coniunctionem, cum ibi dem pertractat ineffabilissimam, quamvis tamen verissimam, diuini verbi

incarnationem. Haec enim incarnatio fuit à Deo singulariter admirabilis, & mirabiliter singularis, quod nec primam similem visa est, nec habere sequentem. Vnde propter huiusmodi incarnationis mirabilem singularitatem, Volusianus in quadam epistola Beato Augustino transmissa, cordis sui admirationem proponit in huc modum, Miror vtrum mundi rector, & dominus, intemeratę Virginis corpus impleuerit; pertuleritque nouę mensium longa illa fastidia mater: & cum Virgo enixa sit sollemnitate pariendi, post hæc Virginitas putatur intacta. Intra corpusculum vagientis infantie latet, cui par vix putatur vniuersitas: patitur puerilitatis annos, adolescit, inuentute solidatur, & tandem a suis sedibus abest ille regnator, atque ad vnum corpusculum totius mundi cura transfertur. Quibus admirationibus, & dubitationibus respondens Augustinus in alia epistola Volusiano destinata sic ait. Hic si ratio quaeritur, non erit admirabile: si exemplum poscitur, non erit singulare: demus igitur Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse. in talibus enim rebus ratio facti est potentia facientis. Vnde etiam Leo papa de ista benedicta verbi Dei incarnatione loquens in quodam sermone, sic ait. Excedit quidem dilectissimi, multumque supereminet humani eloquij facultatem diuini operis magnitudo: & inde oritur difficultas fandi, vnde adest ratio non tacendi: quia in Iesu Christo filio Dei non solum ad diuinam essentiam, sed ad humanam spectat naturam, quod dictum est per prophetam Isaiam. Generationem eius quis enarrabit? vtramque enim naturam in vnam conuenisse personam, nisi fides credat, ratio non explicat. Et ideo numquam deficit materia laudis, quia numquam sufficit copia laudatoris. Hæc autem admirabilis verbi Dei incarnatio, circa quam in tertio libro versatur Magistri consideratio, notatur in verbis superius introductis, cum dicitur, V O C E M. Et hoc satis congrue; quia secundum Beatum Augustinum, 15. de trin. Verbum nostrum interius habet similitudinem cum verbo diuino æternaliter genito, & verbum nostrum in voce prolatum, habet similitudinem cum verbo diuino pro nobis incarnato, vt de hac voce intelligatur dixisse ille diuinorum secretorum eximius perscrutator, cum ait. Audiui vocem de caelo, tanquam vocem tonitruum magni: & vocem, quam audiui sicut citharatorum citharizantium in citharis suis, & cantabant quasi canticum nouum ante sedem Dei, & agni. In quibus verbis sub triplici vocis metaphora tripartita tertij libri materia aliquo modo insinuat. Nam in tertio libro, primo tractatur de verbi incarnati purissima conceptione, & singularissima generatione. Secundo, de humanitatis assumptę crudelissima castigatione, & acerbissima passione. Et tertio de animæ Christi, suorum quoque membrorum amoenissima perfectione, puta, virtutum, donorum, ac præceptorum floridissima compositione. Istorum primum notatur, CVM VOX DE CAELO AVDITA, assimilatur aquarum multitudini. Secundum, cum æquiparatur tonitruum magnitudini.

Tertium, cum proportionatur citharizantium pulchritudini, seu citharatorum sonitui. DICO Igitur primo, quod sententiam primę partis tertij libri, puta, verbi incarnati, purissimam conceptionem intelligimus; cum præmittitur, AVDII VOCEM DE CAELO, TAM QVAM VOCEM AQVAVM MVLTVARVM: vbi ceteris aquarum condicionibus prætermisissis, quę valde multę sunt, duas ad præsens potero applicare. Habes enim aqua terrę nascens specialiter fecundare; & sita diffluentia munditiam conseruare. Sic in prædicta vocis expressione, seu in verbi incarnati conceptione, personę concipienti fuit communicata verissima maternitatis fecunditas, at tamen in ipsa fuit conseruata mundissima puritatis Virginitas. Propter quod aquę huic voci assimilatę, redundare videntur de isto viuo, & splendido fluuio, quem idem Ioannes vidit, vbi sic ait, Ostendit mihi fluuium aquę viuę splendidum, tanquam crystallum proceden-

cap. 10. tom. 3.

Ioannes. Apoc. 14

lib. 3. tertio diuiditur.



Apoc. 22

A proceden-

Epist. 2. tom. 2.

Epist. 3. tom. 2.

Iai. 53.

procedentem a sede Dei, & agni, in medio platee eius, scilicet civitatis Hierusalem: & ex vtraque parte fluminis lignum vite afferens fructus duodecim per menses singulos reddens fructuum suum. Vbi per fluvium splendidum, & crystallinum, intelligere possumus Dei verbum, seu filium conceptum mundissime: salva concipientis purissima virginitate. Sed per lignum vite ex fluminis vtraque parte afferens fructus &c. intelligere possumus vberissimam Virginis fecunditatem, qua illum geminum gigantem concepit, & peperit: cuius dextra est vera deitas, sinistra vero humanitas. Nec vacat a mysterio, cum dicitur de isto fluvio, quod processit a sede Dei & agni. Nam ista benedicta incarnatio sic fuit terminative respiciens solum filium, q̄ tamen effectiue totius trinitatis respicit contubernium. Procedit ergo ille fluvis splendidus, puta, ille conceptus mundissimus a sede, id est a spiritu sancto, qui nomine sedis exprimitur: eo, quod sit dilectio & tranquilla concordia, in qua pater, & filius sibi mutuo delectabiliter conquiescunt. Nomine autem Dei intelligitur pater, qui secundum Dion. est fontana deitatis filius autem & spiritus sanctus sunt deigenae pul lulationes deitatis. Sed nomine agni intelligitur filius Dei, qui & in veteri & novo testamento nomine agni expressus figuratiter invenitur. Nam de ipso dicitur. Emitte agnum domine dominatorem terre, de petra deserti ad montem filie syon. Et Ioan. Ecce agnus Dei qui tollis peccata mundi. Est igitur sensus, procedentem a sede Dei & agni: id est a spiritu patris & filij, vbi genitricie ponitur pater & filius; quamvis aequae causalitatem istam incarnationem; sicut spiritus sanctus, tamen, cum sit opus amoris, & pietatis: igitur spiritum sancto singulariter appropriatur. Iuxta quod etiam dicitur in symbolo filius Dei conceptus a spiritu sancto. Istam etiam conceptionem mundissimam superius sub vocis nomine expressam considerans beatus Greg. in quodam suo cantico de verbi incarnatione sic ait. Vox clara ecce intonat: obscura que que increpat. Pellantur eminus somnia, ab aethere Christi promicant. Et infra eodem cantico. E sursum agnus mittitur laxare gratis debitum &c. DIXI secundo, quod assum ptae humanitatis acerbillimam passionem, de qua determinatur in secunda parte tertij. libri: intelligere possumus per tonitruum magnitudinem, cum additur. Et tanquam vocem tonitruum magni. Illud tonitruum merito debuit esse magnum, cum caelorum fabricator sic intonuit, quod totus mundus tremuit. Cum enim audita est vox tonitruum in rotas petrae in cruce sanctae; tunc radij solares obscurati sunt: petrae scissae sunt: monumenta aperta sunt. Nec mirum de istius tonitruum magnitudinem: quia, ut patet in lib. meteororum, tanto tonitruum est sonorosius, quanto vapor nubium ab impetu ventorum repentinus laceratur. Sed Christus fuit vapor diuinae sapientiae iuxta illud. Vapor est enim virtutis Dei, & emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera. Qui quidem vapor nubem leuem assumpsit immaculatam humanitatis, iuxta quod dicitur. Ascendet Dominus super nubem leuem & ingredietem Aegyptum. Haec autem nubes assumptionis humanitatis ab imperiosa tempestate ventorum putata, ab inuidiosa malignitate Iudaeorum impijssimae liberabatur: ex qua dilaceratione septem tonitrua, scilicet septem vltima verba a verbo incarnato in cruce pendente verberata, seu prolata finaliter processerunt. Ad quorum verborum similitudinem postea exponi illud Apoc. Locuta sunt septem tonitrua voces suas. Applicationem tamen istorum, quomodo videlicet septem verba, quae Christus in cruce legitur protulisse, his septem tonitruis assimilentur ad praesens omitto causa breuitatis.

Sequitur in auctoritate predicta: Et vocem, quam audiui, sicut citharatorum citharizantium in citharis suis. Vbi, vt dicebatur, notatur materiae tertiae partis tertij libri sententiarum: in qua tractatur de animae Christi suorumq; membrorum amenissima perfectione. Sicut enim cordae ipsius citharae debite proportionatae, & ordinate compositae dulcissimam resonant melodiam: sic in ani-

ma floride decorata, ex compositione virtutum & donorum, fructu, & proceptorum, de quibus Magister a principio 23. dist. tertij libri determinat vsque ad finem illius libri: mirabile & immensum laudis diuinae preconium videtur resultare. Illa enim sunt citharae & phialae aureae, quae sunt plene odoramentorum. His igitur citharis in hoc modo citharizando, taliter proficere debemus virtutum operibus nos ipsos exercitando: vt cum predictis citharadis in gloria illud canticum nquam cantate mereamur ante sedem Dei & agni: quod nemo dicere potuit, nisi illa centum quadraginta quattuor millia, qui empti sunt de terra. Quod nobis praestare dignetur ipse inspirator caelestium citharatorum; in cuius vnitate filius cum patre viuunt, & regnat in saecula saeculorum Amen

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

Lucida totius materiae huius voluminis diuisio, & praesentis distinctionis apta subdiuisio, in qua ineffabile incarnationis mysterium incipit, explicari.



V M VENIT ERGO PLENITUDO TEMPORIS. Postquam separatim determinatum est de rebus fruibilibus in primo libro, & de rebus vitabilibus secundo libro, & hic in tertio coniunctum de vtriusque tractatur, cum de incarnati verbi mysterio determinatur. In quo quomodo mirabilissimo creduntur personaliter, seu hypostatice conuenisse. Et quia illud verbum benedictum a Deo patre aeternaliter natum, in Virgine matre temporaliter incarnatum; mediator Dei, & hominum Christus Deus noster caput esse dignoscitur tam triumphantis, quam militantis ecclesiae, nos quoque membra eius. Ideo Magister duo facit: nam primo tractat de condicionibus iam dicto capiti specialiter conuenientibus. Secundo de perfectionibus membris istius capitis spiritualiter inexistentibus ibi. Cum vero supra &c. Prima in duas: quia primo Magister tractat de verbi diuini incarnatione. Secundo de incarnati verbi passione ibi. Illud quoque praetermittendum non est. Prima in duas: quia primo agit de humanae naturae ad vnitatem diuini suppositi assumptione. Secundo de assumptione naturae collata perfectione, ibi. Praeterea sciendum est. Prima in duas: quia primo Magister tractat de quibusdam ad actum istius benedictae incarnationis praesentialiter concurrentibus. Secundo de quibusdam iam dictum actum ordinaliter consequentibus, ibi. Ex praemissis emergit quaestio. Prima in duas: quia primo Magister ponit suam considerationem circa hanc ineffabilem Dei incarnationem. Secundo circa istius incarnationis terminationem mouet vnam dubitationem, ibi. Praeterea inquiri oportet. Prima diuiditur in quattuor partes: nam primo Magister considerat de persona nostra humanitatem assumente. Secundo de assumptionis modo, & ordine. Tertio de conditione assumptionis naturae. Et quarto mouet vnam dubitationem de assumptionis causa efficiente. Secunda pars incipit ibi, Et quia in homine. Tertia ibi, Queritur etiam de carne. Quarta ibi, Cum igitur incarnatio. Prima in duas. Nam primo Magister inuenit, quod solus filius humanam carnem assumpsit. Secundo inquiri, an pater, vel spiritus sanctus similiter incarnari potuerit, ibi. Si vero queritur. Prima pars est praesentis lectionis. Et diuiditur in duas partes: nam primo Magister ostendit quomodo, & a quo filius Dei in carnem missus fuit. Secundo ostendit, quare solus filius, & non pater, vel spiritus sanctus carnem assumpsit, ibi. Diligenter vero. Circa principium istius benedictae incarnationis quaero quaestionem istam.

Aut

Quaestio I.

An, si homo non peccasset, filius Dei humanam naturam assumpsisset.

D. Tho. 3. sen. d. 1. q. 1. ar. 3. q. 2. Ar. 1. Item d. 6. q. 2. a. 2. 113. p. q. 1 a 3 q. 17. a. 2. 116. 4. sen. d. 43. q. 1. a. 2. De ver. q. 29. 4. 3. q. diff. de unione verbi incarnati, ar. 4. Alef. 3. p. q. 2. Meb. 13. Scot. 3. d. 1. q. 1. d. 6. q. 1. Durand. 1. q. 1. d. 6. q. 2. Bacc. d. 7. q. 1. Aegid. quol. 5. q. 3. & quol. 2. q. 2. Capr. d. 6. q. 1. D. Bon. d. 1. ar. 2. q. 2. d. 6. a. 2. q. 1.

VTVM filius Dei humanam naturam assumpsisset: dato quod homo sine omni peccato in itatu innocentie permansisset. Et videtur quod non. Quia in Dei operibus nihil debet fieri frustra; cum Deus & natura nihil faciant frustra. vt patet 1. r. c. & m. sed si homo non peccasset, frustra fuisset Deus homo factus, qui hominem a peccato liberasset. Vnde Aug. in sua oratione, quam dirigit ad Virginem gloriosam, ait. Vt quid nescia peccati pro peccatoribus pareres, si deesset, qui peccasset? vt quid mater fieres Saluatoris, si nulla esset indigentia salutis?

Contra, nullus debet priuari summa dignitate ratione suae totalis innocentie: ergo si homo non peccasset: adhuc filius Dei humanam naturam assumpsisset. Antecedens patet, quia sicut nullus ex suo delicto comodum dignitatis debet reportare: sic nec ex sua innocentia priuationem dignitatis. Consequencia etiam patet; quia ex quo, postquam homo peccauit, Deus tantam dignitatem sibi contulit, vt supposititaliter vniretur filio Dei: igitur si non peccasset, Deus huiusmodi dignitate hominem non priuasset. Hic quattuor sunt videnda. Primo vtum possibile sit personam diuinam assumere naturam creatam in supposito vnitate. Secundo vtum talis assumptio, seu incarnatio fuerit solitarie terminata ad personam filij absque hoc, q̄ terminaretur ad personas patris, & spiritus sancti. Tertio vtum ratione huius incarnationis in Christo Dei filio fuerint plura esse. Et quarto de principali quaestio.

RESOLVTIO.

Quamquam personam diuinam assumere naturam creatam in vnitate suppositi naturali ratione directe ostendere nequam possumus, indirecte tamen non est impossibile, puta, cum aduersariorum rationibus satisfit. Cum igitur hanc benedictam incarnationem tota trinitas, & appropriatae spiritus sanctus cooperatus sit; solus tamen Dei filius eam singulariter terminauit.

A R T I C L V S I.

Vtrum possibile sit personam diuinam assumere naturam creatam in supposito vnitate.

Q VANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod personam diuinam assumere naturam creatam in vnitate suppositi, non potest ostendi esse possibile directe, & postuie: puta, quod modus illius assumptionis, seu vnionis sufficienter ostendatur. Secunda est, quod potest ostendi indirecte & negatiue: puta, potest ostendi, quod non sit impossibile rationibus in contrarium factis sufficienter respondere. Primum proba sic. Illud, quod est super omnem rationem humanam, non potest ostendi ratione;

Isai. 16. Ioan. 1.

Sapient. 7

Isai. 19.

Apoc. 10

Apoc. 5.

Apoc. 14.

116. c. 32.

lib. 3. Dist. 23. lib. 3. Dist. 15.

lib. 3. Dist. 13.

lib. 3. Dist. 6.

lib. 3. Dist. 5.

lib. 3. Dist. 2. Dist. 3. lib. 3. Dist. 4.

Conc. 1.

Conc. 2.

sed modus iam dictae vnionis est super omnem rationem humanam. Maior pater: Minor probari potest per multa dicta sanctorum. Ait enim Ambro. de verbi Dei incarnatione contra haeticum sic. Mihi est impossibile generationis Christi scire secretum: mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed & angelorum super Potestates, super Cherubin, & super Seraphin, & super omnem sensum est. Et ait Ambro. Ergo haereticus ori tuo manum impone: scribatur non licet superia mysteria licet scire, quod natus sit: sed non licet scire, quomodo natus sit: ineffabilis est enim illa generatio: humanum sensum & mundi intelligentiam excedit: hoc non capit humanae intelligentie ratio: sed prudentiae fidelis professio. Et Augustinus ad Volusianum ait de ista mirabili vnione. Hic si ratio queritur, non est admirabile: si exemplum poscitur, non est singularitate: demus igitur Deum aliquid posse, quod nos fatemur inuenire non posse: in talibus namque rebus tota ratio facti est potentia facientis. Et Alanus in suis versiculis de hoc profundissimo mysterio Dei ait. Hic natura silet: loquax vis exulat omnis. Rhetorice perit arbitrium, ratioq; vacillat. Nec mirum, quia ille, qui testimonio Saluatoris erat lucerna ardens, & lucens, & non solum propheta, sed plus quam propheta: dixit non esse dignum soluere corrigiam calciamentorum eius, id est, secundum gloriam, modum vnionis exprimere naturae diuinae cum humana in domino nostro Iesu Christo.

Sed contra istam conclusionem videntur esse dicta sanctorum, qui modum possibilitatis istius sanctissimae vnionis in suis scriptis nituntur ostendere. Quoru vnus ait, q̄ sicut Deus per sui instantiam potest facere, q̄ substantia subsistat, & tamen non operetur, vt paruit de igne, in quod tres pueri fuerunt illi, sic potest influere ad esse creatae substantiae, vt scilicet existat: & tamen non per se existat, sed alteri innitatur. Dicunt etiam illi, q̄ tanta difficultatis est spiritum incorporeum luteo corpori vniri, quantae est naturam humanam in vnitate suppositi assumere: sed illud est Deo possibile: ergo & istud. Et hanc similitudinem tangit etiam Athanasius, cum ait. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo: ita Deus, & homo vnus est Christus. Sed ista licet sint bona verba: modus tamen possibilitatis diuinae incarnationis non ostenditur. Etiam modus probandi non valet: quia non est aequalis difficultatis illud, quod naturaliter contingit: sicut est illud, quod non nisi miraculosissime fieri potest. Sed anima rationalis naturaliter vnitur corpori humano; immo, sicut dicunt sancti doctores, si corpori humano, perfecte disposito, Deus non infunderet animam, per miraculum hoc fieret. Item si anima rationalis non vniretur corpori humano naturaliter, tunc generatio hominis non esset naturalis, sed miraculosa. Sed alienam naturam assumere in vnitate suppositi, non fit naturaliter, sed per maximum miraculum. Dicitur etiam Athanasij, quamuis ad propositum deseruiat in aliqua tenui similitudine, in multis tamen est valde dissimile. Anima enim & corpus constant vnam tertiam naturam: & anima informat corpus dando sibi esse formale, quae omnia, & multa his similia dici non possunt de Deo & homine in domino nostro Iesu Christo. Nec illud, quod dicitur de igne, sufficit ad praesentem declarationem: quia non sequitur illud, quod minus est difficile, est possibile: ergo & illud magis, quod est difficile, erit possibile. Sed substantiam suspendere a propria operatione respectu alicuius determinati obiecti, est multo minus difficile, quam alienam naturam in vnitate suppositi assumere. Quia illud potest virtus creatae: per alia quae enim verba & characteres contingit quandoque, q̄ ignis hominem non ledit. Sed illud, scilicet ad esse personale alienam naturam assumere, nulla saltem virtus creatae potest: ergo &c.

Sed contra istam solutionem quidam doctor probat quattuor medijs; quod suppositum creatum possit assumere alienam naturam ad vnitate personale. Quia maior conuenientia, & proportio est personalitatis creatae ad naturam creatam, quam personalitatis increatae ad naturam

D. Amb.

Epist. 3. tom. 2.

Alanes:

Rich. de sancto Vist.

Athana.

Contra Richardu

Cocon.

turam creatam. cum igitur persona increata sustentet natura creatam, eius assumptionem personaliter terminando: ergo similiter hoc poterit persona creata,

2 Præterea, omnis perfectio limitata sine contradictione poterit competere supposito creato: sed ex hoc, quod aliquod suppositum sustentat alienam naturam, non requirit aliquam virtutem illimitatam: quia nihil facit in natura sustentata, nisi quod faceret proprium suppositum: si in proprio supposito sustentaretur: ergo in alieno supposito ex tali sustentatione non potest argui maior virtus, quam illa, quæ fuisset in proprio supposito, si huiusmodi natura fuisset suppositata per proprium suppositum.

3 Præterea, maioris perfectionis est terminare dependentiam alicuius in ratione causæ, quam dependentiam alicuius terminare in ratione personæ: quia primum cõpetit toti trinitati, & per consequens dicitur perfectionem simpliciter secundum autem competit soli filio, & per cõsequens non potest dicere perfectionem simpliciter: sed primum potest competere creato supposito: ergo & secundum.

4 Præterea, quanto aliquod suppositum est magis independentens, tãto plurimum dependentiam potest terminare: sed suppositum creatum, cum sit absolutum & ad se; est magis independentens, quam suppositum increatum, quod necessario est relatiuum. ergo & c.

Contra Conon.

SEP contra conclusionem istius doctoris, quam credo simpliciter falsam, arguo sic. Quia eadem videtur esse limitatio nature ad personam, & personæ ad naturam: sed nulla vna natura creata potest personari diuersis personis: ergo nulla vna persona creata potest personare diuersas naturas creatas. Nec valet instantia, si daretur de materia & forma: quia non personantur, prout distinctas dicunt naturas: sed vt vnã integrant naturam ex materia, & forma compositam.

Solutio.

AD primum dicendum, quod posse assumere alienam naturam in vnitatem suppositi, non competit ratione cõuenientie assumptis ad assumptum: sed ratione predominantij virtutis existentis in assumptene.

AD secundum dicendum, quod concessa tota ratione, non plus habetur, nisi quod posse sustentare alienam naturam Deus possit communicare supposito creato: & de hoc ad præsens non querimus: nec est ad propositum tantum: quia tu intendis probare, quod hoc competit supposito creato ex propria sua virtute. Ratio etiam falsum assumit: quia maior virtus requiritur in supposito ad sustentandum alienam naturam, quam ad sustentandum propriam: quia suppositum sustentando alienam naturam, oportet quod præueniat propriam suppositionem illius nature, quod fieri non potest, nisi per virtutem infinitam.

AD tertium dicendum, quod maior est falsus, attendendo potentias, quibus huiusmodi dependentiæ terminantur. Ad probationem dicendum, quod licet terminatio ipsa non dicat perfectionem simpliciter: posse tamen terminare dicit perfectionem simpliciter: & competit cuiuslibet diuinæ personæ.

Instantia

FORTE DICETUR, quod cum nulla res in suo actuali esse sit minoris perfectionis, quam in suo potenciali esse: ergo si actualis terminatio non dicit perfectionem simpliciter: nec posse terminare dicit perfectionem simpliciter.

Solutio.

RESPONDEO, quod per posse terminare non inteligo ipsum terminare, sicut ipsam terminationem sumptã in suo esse potenciali: quia, vt sic, non esset maioris, sed minoris perfectionis, quam actualis terminatio: sed inteligo ipsam virtutem terminatiuam, quæ suppositum terminat, vel potest terminare dependentiam alienæ nature in ratione personæ. Vnde sicut potentia generatiua dicit perfectionem simpliciter: & est communis toti trinitati; quamuis generare non dicat perfectionem simpliciter, & conuenit soli patri: sic & c.

AD quartum dicendum, quod maior non est vera loquendo de dependentia relatiua: sed solus est vera loquendo de dependentia virtutis, & perfectionis: puta secundum quod aliquid habet perfectionem dependentem, & incompletã: quia

lis dependentia non est in diuinis. Miror etiam prudentiam istius doctoris: quia si ista ratio concluderet: tunc vna mensa maioris virtutis esset: quo ad terminationem personalis dependentiæ, quam omnes tres diuinæ personæ: cum omnes diuinæ personæ eque dependant mutuo ad inuicem dependentia relatiua.

CONCLUSIONEM secundã probã sic. Illud non est impossibile Deo, quod nõ implicat contradictionem: sed in diuino supposito sustentari naturã humanã, vel quancũque aliam naturam creatã, non implicat contradictionem: quia nec implicat ex parte virtutis diuinæ. Quia omne quod dicit perfectionem, & dignitatẽ in creatura, relegata ab eo omni imperfectione, hoc est Deo attribuendũ: sed sustentare alienam naturam, seu habere virtutẽ sustentandi eã, dicit perfectionem in creatura, quamuis sustentare eã per modũ formaliter inherens dicat imperfectionem: quia ex hoc conuincitur creaturã nõ esse oino perfectã, ex quo formaliter perficitur ab eo, quod sustentat: ergo posse sustentare alienã naturã absq; omni formali inherencia, potest sine contradictione attribui personæ diuinæ. Nec implicat ex parte creature: quia natura naturaliter est prior propria suppositione: ergo sibi non repugnat ab ea separari, & per consequens sustentari virtute aliena. Ista autem non impossibilitas magis declarari potest respondendo rationibus, quibus infideles moueri poterunt contra huiusmodi veritatem. Igitur inducam aliqua motiua eorum, & ipsis respondebo.

POTEST enim argui sic. I. Substantia spiritalis nõ potest vniri nature corporali, nisi vel, vt motor, vel, vt forma. Sed primus modus vnionis nõ sufficit ad propositũ: quia aliã Angelus posset cõlum, quod mouet, assumere in vnitatẽ personæ. Secundus vero modus in proposito est impossibilis: quia persona diuina non potest, propter suam infinitam perfectionem, per modum formæ vniri alicui creature: quia impossibile est personam, vel naturã diuinam formaliter inherere alicui creature.

2 Præterea, substantiã creatã existere se ipsa, nõ addit super eius naturã, nisi relationẽ ad causam efficientem: sed nulla potentia fieri potest, q; aliqua creata natura actualiter existens absolutatur a tali relatione: quia omnis creatura necessario refertur ad creatorem: ergo & c.

3 Præterea, impossibile est aliqua de nouo realiter vniri, nisi vel i ambob; vel in altero salte fiat realis mutatio: sed hic nec in persona verbi potest esse mutatio: cum Deus sit immobilis per se, & p accidẽs, & ab intra, vt patet 8. phys. & 12. metaph. Apud Deũ. n. nec est mutatio, nec vicissitudo obumbratio, vt dicitur Iacobi 1. Nec est in natura humana: quia p verbi assumptionẽ nullum esse formale cõmunicatũ tali nature: nec aliquid esse, quod prius habuit, auferatur ab eã: sed nihil mutatur realiter, nisi vel acquirit, vel amittat aliquid esse reale: ergo & c.

4 Præterea, si possibilis esset prædicta vnio, tunc aliquando ante huiusmodi vnionem Deus fuisset vnibilis creaturæ: & per consequens fuisset possibilis vniri. Sed cõsequens est falsum: quia quod est possibile ad aliquẽ actũ, non reducit ad eũ, nisi moueatur per aliquam causam agentem sibi extrinsecã: cum idem non possit esse respectu eiusdem mouens, & motum: sed Deus non potest moueri.

5 Præterea, proportio vnibilium requiritur in omni vnione: sed inter Deum, & naturam creatam, cum distet in infinitum, nulla videtur esse proportio.

6 Præterea, duo contraria non possunt simul vniri in eodem: ergo nec Deus, & creatura. Antecedens patet: quia de quocunq; prædicatur vnũ contrariorũ, de eodẽ verẽ negatur reliquũ; ergo si contraria simul essent, contradictoria simul prædicarentur de eodem. Consequentiã etiam patet: quia minus distant duo contraria, cum ponantur sub eodem genere, quam Deus, & creatura, quæ differunt plus quam genere.

7 Præterea, sicut se hêt malitia ad summã bonitatem: sic se habet infirmitas ad summã maiestatem. Sed summa bonitas nullam comparatur secum malitiam, seu prauitatem:

Probatio secundæ cõclusionis.

Contra ista. Luc. 1. Solutio.

Contra verbi Dei incarnationem.

ã propo. 5. cõm en suratio nis & ordinis. tex. c. 86. & 12. metaph. sic.

tex. c. 49.

tem: ergo diuina maiestas, cum sit summa, non comparatur secum humanam infirmitatem.

8 Præterea, Deus non potest esse in creatura, nisi vel per essentiam, vel per præsentiam, vel per potentiam: sed nullus istorum modorum per se, nec omnes simul sufficiunt ad incarnationem verbi: ergo impossibilis videtur esse incarnatione. Maior probatur: quia Deus non potest esse in creatura, nisi vel secundum se, vel secundum suam operationem. Si secundum se, sic est modus secundum essentia. Si secundum operationem, vel secundũ operationem immanentem, puta secundum intelligere & velle: sic est secundum præsentiam, modo, quo dicitur aliquid præsens esse rei, quod est in suo prospectu: vel secundum operationem transeuntem: & sic est secundum potentiam. Minor etiam patet: quia istis tribus modis Deus est in omni bus creaturis: ergo si isti modi ad assumptionem sufficerent: tunc omnes creaturas in vnitatem suppositi assumere: ergo & c.

SED ista non concludunt: quia Annunciator istius benedictæ incarnationis dicit, quod non est impossibile apud Deum omne verbum.

AD Primum igitur dicendum, quod dato, quod maior sit veritas, loquendo de spiritali substantia creata: falsa tamẽ est, loquendo de spiritali substantia increata.

AD secundum nego maiorem: quia addit per se esse, quod vel est quedam res absoluta, puta quedã qualitas; seu proprietates nature: vel saltem est quidam modus absolutus, qui naturaliter est posterior natura: quia sequitur eam, sicut naturalis proprietates illud, cuius est proprie tas: sicut aliqui magni doctores dicunt. Vel cõcessa maiore dico, quod licet per quamcunq; potentiam creatura non possit absolui a relatione, qua refertur ad creatore: potest tamẽ Deus facere, quod creatura, que derelicta naturali suo cursui, vno modo refertur ad creatorem: sibi non derelicta, alio modo referatur: & sic est in proposito.

AD tertium dicendum, quod ibi est mutatio realis ex parte humanitatis, quæ de suo esse potentiali trãslata est ad actuale esse, quod differt ab essentia: vt patebit in tertio articulo.

AD quartum dicendum, quod Deus, antequam vniretur humanæ nature, fuit ei vnibilis: non tamen vnitatẽ passiuam se tenente ex parte Dei, sed solum ex parte creature: & ideo non requirebatur motor reducens aliquam possibilitatem passiuam in actũ, que se teneret ex parte Dei: sed solum ex parte nature humanæ; quia Deus solus fuit vnibilis vnitatẽ actiuam: pura quæ potuit sibi vnire creaturã. Ad quintum dicendum ad maiorem, quod inter vnibilia non semper requiritur proportio cõmensurationis, sed ordinis: finitum autem ad infinitum licet non habeat proportionem cõmensurationis; habet tamen proportionem ordinis, seu ordinatã imitationis. Vnde quamuis primum mouens sit virtutis infinitæ: vt patet 8. physico-rum, omnia tamen ordinantur ad ipsum: vt patet ibidẽ, & 12. metaph. sic.

AD sextum dicendum, quod sicut duo contraria possunt esse in eodem supposito, in alia tamẽ, & alia parte: sic deitas, & humanitas in eodem Christo: est enim Deus secũdum æternam naturam a patre æternaliter genitus: & homo secundum temporalem naturam a matre temporaliter natus.

AD septimum dicendum, quod non est simile: quia malitia non potest assumi sine derogatione bonitatis: sed infirmitas potuit assumi absq; omni derogatione summe maiestatis. Sic enim filius assumpsit, quod non erat, quod tamen perfecte remansit, quod erat.

AD octauum nego maiorem. Ad probationem dicendum, quod licet Deus, vt secundum se per generale illapsus, est in creatura, sic per essentiam dicitur generaliter esse in omni creatura: tamen prout est in aliqua creatura per speciale illapsus: sic multis modis specialibus potest esse in specialibus creaturis: puta in virtuosioratore per gratiam gratificantem, in comprehensiore per gratiam glorificantem, in Christo per gratiam vnionis hypostatice nature humanam sustentantem.

ARTICVLVS II.

Utrum talis assumptio, seu incarnatio fuerit solitarie terminata ad personam filij absque hoc, quod terminaretur ad personam patris, & spiritus sancti.

QUANTVM ad secundum articulum dico, quod quilibet Christianus credere tenetur, quod quamuis tota trinitas, & appropriate spiritus sanctus operatus sit hanc benedictam incarnationem naturam humanam pro mando: ad solam tamen personam filij huiusmodi incarnatio est terminata. Quia ad solam illam personam terminatur incarnatio, que vere est incarnata: sed sola persona filij est incarnata: ergo & c.

NON plus ad præsens de isto articulo: quia in sequenti questione intendo pertractare, quo modo illud esse poterit sine omni contradictione.

ARTICVLVS III.

Utrum ratione huius incarnationis in Christo Dei filio fuerint plura esse.

QUANTVM ad tertium articulum, primo distinguendum est de esse: quia propter multiplicem eius acceptionem, multæ contingunt æquiuocationes in dictis doctorum. Accipitur enim esse quinque modis. Primo pro ipsa rei essentia: & sic dicitur 6. topicorum, quod distinctio est oratio quid est esse rei significans. Et 3. de anima dicitur, quod intellectus extensus, id est, directo, & recto aspectu carnis esse cognoscit. Et Aug. in metaph. sua ait, quod primũ obiectum intellectus est ens, & esse. In his omnibus & ceteris dictis consimilibus accipitur esse pro ipsa essentia rei, quæ proprie diffinitur, & ipsa diffinitione significatur quo ad primum dictum: & recto aspectu intelligitur quo ad secundum, & primo intellectui obicitur quo ad tertium. Secundo modo sumitur esse pro eo, quod vna natura sortitur ex cõiunctione ad aliã, sicut in rebus absolutis. Materia enim sortitur esse extensum per cõiunctionem ad quantitatem, vel ex habitu dine ad aliam, sicut in respectibus. Tertio accipitur esse pro habitu dine compositionis prædicati cum subiecto: & hoc modo esse, vel ly est accipitur tertio adiacens: quia copulata, & cõiungit duo extrema, scilicet prædicatum & subiectum: sic enim hoc verbum est significat compositionem, quam sine compositis non est intelligere, vt dicitur 1. perihermenias, & significat, vt verum, secundum quod dicitur 5. metaph. Quarto modo accipitur pro actuali existentia rei. Et quinto modo sumitur pro ipsa subsistentia rei, quæ est idem, quod per se subsistere, & alteri non inniti. Et secundum hoc, possunt poni quinque conclusiones, prima quattuor affirmatiuæ, & quinta negatiua.

Esse accipitur quatuor multipliciter. tex. c. 10.

1

2

3

cap. 1.

4

tex. c. 34.

5

Conc. 1.

Conc. 2.

Conc. 3.

Conc. 4.

PRIMA est, quod primo modo accipiendõ esse, scilicet, pro ipsius rei essentia, sic in Christo sunt plura esse: quia in ipso sunt plures essentia, scilicet, diuinitas, & humanitas. SECUNDO modo accipiendõ esse, etiam sunt plura esse in Christo, secundũ, quod plura sunt in eo, quorum vnũ perfectionaliter coniungitur alteri, vel vnũ habitu dine realem habet ad alterum; anima enim Christi informat realem materiam, & accidentia totã compositam naturam. TERTIO modo accipiendõ esse: tot possumus ponere esse in Christo, quot possumus veras propositiones de eo pronuntiare.

QUARTO modo iterum sunt plura esse in Christo; quia aliud est esse actualis existentie humanitatis, & aliud deitatis. Nam esse actualis existentie humanitatis per epã, lã gnationẽ est acquisitũ, & differt realiter a sua essentia, quod

quod nequaquam dicere possumus de esse actualis existē-
tiae ipsius deitatis.

Conc. 3. Sed quanto modo accipiendo esse, dico, quod in Chri-
sto est tantummodo vnum esse. Nam licet humana natu-
ra Christi actualiter existat, tamen non existit per se: sed
innititur supposito diuino, & ideo esse suae actualis exi-
stentiae non est esse subsistentiae: sed tantummodo in Chri-
sto est esse diuinæ subsistentiae, seu per se existentiae.

2 Præterea, multipliciter esse subsistentiae, multiplican-
tur ipsa supposita: quia per se subsistere proprie competit
suppositis: sed in Christo non est nisi vnum suppositum,
vt fides sancta tenet, ergo in Christo solū erit vna tale eē.

3 Præterea, quamuis aliqua natura sit vera substantia,
tamen quamdiu habet modum accidentis, non potest ha-
bere esse subsistentiae, seu per se existentiae: sed natura hu-
mana, quamuis sit vera substantia, tamen, vt est in Christo,
habet modum accidentis, vt patet per Damasc. ergo in
Christo tantummodo erit esse diuinæ subsistentiae.

**Opi. con-
traria.** Sed contra istam conclusionem videtur esse sententia
quorundam doctorum, qui dicunt, quod in Christo sunt
duo esse subsistentiae: vnum simpliciter, quod responderet
diuinæ naturæ, & alterum secundum quid, quod respon-
deret humane naturæ. Illud probant sic.

Vbi cumq; sunt duæ naturæ, quarum vna est æterna, &
increata, alia vero temporalis, & creata; ibi est dare esse
subsistentiæ simpliciter, & esse subsistentiæ secundum
quid: sed tales duæ naturæ sunt in Christo, ergo &c.

2 Præterea, diuina prædestinatio respicit rem perfectā
per modum suppositi subsistentis se habentem: sed Chri-
stus, secundum humanam naturam prædestinatus fuit ab
æterno secundum dictum Apostolum, ergo &c.

Rom. 1. 3 Præterea, Christus in sua passione perdidit esse ho-
minis, ergo antè præhabuit esse hominis.

4 Præterea, idem esse non potest esse absolutum, & re-
latiuum: sed esse suppositi diuini est relatiuum, esse au-
tem naturæ humane est absolutum, ergo &c.

Quæst. 3. 5 Præterea, dicunt etiam aliqui istorum doctorum, qd
doctor noster in hac materia sibi contradicat. Quia in
suo quolibet dicit, quod in Christo non est nisi vnum
esse existentie. Sed 3. sententiarum super distin. 6. dicit,
quod in Christo est duplex esse actualis, diuinum scilicet,
& humanum. Nam cum esse, & essentia sint de composi-
tione rei, vt est effectus agentis, ideo impossibile est, ali-
quam essentiam creatam esse in effectu sine suo esse.

Quæst. 6. 6 Præterea, arguunt isti contra prædictam conclusionē
sic. Vnitatis, & multiplicitatis ipsius esse in Christo non sumit
secundum suppositum, ergo sumitur secundum natu-
ras. Consequenter patet: quia vel sumitur secundū sup-
positū, vel secundū naturas. Antecedens probat: quia si su-
meretur secundum suppositum, tunc tria diuina supposita
haberent tria esse subsistentia, qd est falsum, ergo &c.

7 Præterea, si humana natura, quæ est in Christo, sibi
ipsi relinquere, constat, quod haberet proprium esse
subsistentiae: illud igitur esse, vel nunc habet in Christo,
& tunc haberet propositum: vel non, & tunc in tali de-
relictione esset vera generatio propter accceptionem noui
esse substantialis existentie.

**Contra
concl.** 8 Præterea, omnis generatio terminatur ad esse: sed
Christus est generatus duplici generatione, ergo habet
duplex esse.

9 Præterea, forma substantialis dat esse simpliciter: cū
ergo in Christo vera fuerit forma substantialis, igitur erit
ibi esse simpliciter, præter esse deitatis. Et confirmatur,
quia 2. de anima dicitur, qd viuere viuētib. est esse: sed in
Xpo ē duplex vita, diuina, & humana, ergo & duplex eē.

**Confirmat
tex. c. 37.** 10 Præterea, Damasc. lib. 3. ait, quod ea, quæ consequuntur
naturam, duplicantur in Christo: sed esse proprie exi-
stentiæ maxime sequitur naturam.

**Dam. li. 3
Contra
opinionē** Sed isti, quantum ad hæc omnia dicta, vel falsum asu-
munt, vel non syllogizantes recte, vt etiam ait philosophus
1. physice. contra Parmenidem & Melisum, vt plurimum
enim male syllogizant propter æquiuocationem, quam
faciunt de ipso esse. Ad PRIMUM igitur dicendū, qd ma-

ior est falsa: quia cum natura creata assumitur ab increa-
to supposito, ita qd in tali assumptione præuenitur eius
propria suppositio, quamuis talis natura creata possit
habere esse existentiae actualis aliud ab esse existentiae æ-
ternæ naturæ, & suppositi æterni; non tamen habet pro-
prium esse subsistentiae, quod substat subsistentiæ æ-
terni suppositi, a quo assumpta est, & quia sic est in propo-
sito, igitur &c.

Ad secundum dicendum, qd humana natura in Christo
non est minus perfecta, nec minus perfecte subsistit a uer-
bo Dei sustentata, quam si propria suppositione subsi-
steret; & ideo non minus potest esse prædestinata, quā-
uis non habeat proprium esse subsistentiae. Etiam falsum
assumitur: quia non solum entia à Deo sunt prædestina-
ta; sed etiam accidentia, & omnes boni euentus eorum,
qui electi sunt ad salutem.

Ad tertium dicendum, quod ibi est fallacia consequen-
tis, dicendo, perdidit esse hominis, ergo perdidit propriū
esse subsistentiæ hominis: sufficit enim, quod perdidit
esse actualis existentie hominis.

Ad quartum dico, quod non plus concluditur, nisi qd
esse existentie humane naturæ non sit idem, quod esse
diuini suppositi.

Instantia Forte dicitur, quod secundum doctrinam nostri do-
ctoris, si esse existentie humane naturæ non est idem,
quod esse verbi; tūc ē esse subsistentiæ humane naturæ
nō erit idē esse subsistentiæ verbi: quia ipse dicit in secūdo
suo quolibet, qd esse existentie, & esse subsistentie, non
differunt, nisi respectu diuersorum, puta accidentia ita
habent esse existentie, quod tamen non habent esse sub-
sistentie: ita enim accidentia actualiter existunt, quod
tamen non subsistunt: quia non per se existunt. In sub-
stantiis autem idem est, vt ipse ait, esse existentie, & sub-
sistentie.

Quæst. 1. RESPONDEO breuiter, quod sicut idem doctor nos-
ter dicit, humana substantia in Christo habet modum
accidentis, & ideo, quamuis in ceteris perfectis substan-
tiis, idem sit esse existentie, & esse subsistentie, non tamen
in Christi humanitate.

Ad quintum dicendum, quod cum doctor noster in
suo quolibet dicit, quod in Christo sit vnum esse; ipse
intelligit de esse subsistentiae, quod est vnum tantum in
eo. Sed in scripto suo super tertium sententiarum loquitur
de esse actualis existentie, quod est duplex in Christo,
puta vnum ex parte diuinæ naturæ, quod est realiter idē
cum ipsa natura diuina, aliud ex parte humane naturæ,
quod realiter differt ab humana natura, & reale com-
positionem facit cum ea.

Instantia Forte adhuc dicitur, quod hoc toto supposito, adhuc
non erit tantum vnum esse subsistentie in Christo: quia
plantam est, qd essentia diuina per se existit propria sub-
sistentia, & per consequens absoluta; persona autem diu-
ina etiam per se existit subsistentia relatiua: subsistentia
autem relatiua non est subsistentia absoluta, ergo &c.

Solutio. RESPONDEO, quod sicut natura diuina non ponit nu-
merum cum persona; quia natura diuina in qualibet per-
sona est realiter idem cum persona: sic dato, quod in ver-
bo Dei sit subsistere absolutum ratione essentiae, & sub-
sistere relatiuum ratione proprietatis relatiuæ: subsisten-
tia tamen absoluta non differt à subsistentia relatiua: sed
in qualibet diuina persona est idem realiter cum subsi-
stentia relatiua; quia non magis differt subsistentia à
subsistentia, quam subsistens à subsistente; sed natura sub-
sistens, & persona subsistens sunt vnum realiter, ergo &c.

Ad sextum dicendum, quod antecedens est negandū,
loquendo de esse subsistentie. Ad probationem dico, qd
vt patet per Aug. 7. de trin. dupliciter possumus loqui de
subsistere in diuinis. Vno modo absolute, & sic vna est
trium personarum subsistentia, sicut eorum est vna essen-
tia: alio modo pro incommunicabili singularitate, quæ
suppositum per se subsistit in aliqua natura incommuni-
cabiliter, & distinctè ab omni alio supposito, & sic in diu-
inis sunt tria subsistere, secundum qd sunt tria supposita.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Solutio. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 2. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 1. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 2. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 1. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Solutio. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 2. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 1. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 2. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c.

Ad nonum dicendum, quod nec argumētum, nec eius
confirmatio arguit de natura per alterum sustentata: sed
solum de ea, quæ secundum comunem cursum naturæ sibi
ipsi est relicta.

Ad decimum dicendum, quod esse subsistentie non se-
quitur naturam humanam, nisi cum sibi ipsi secundum na-
turæ cursum derelinquitur.

Instantia Forte dicitur, qd si suppositum diuinum per se subsi-
stat, tunc erit suppositum absolutum.

Quæst. 1. RESPONDEO negando consequentia: quia per se subsi-
stere non facit, nec arguit suppositum absolutū præci-
se: sed ad se subsistere. quodlibet autē diuinum suppositum, li-
cet substat per se, tamen non subsistit ad se, sed ad aliud.

Ad septimum dicendum, qd si natura humana dimitte-
retur à verbo, & tamen per communem Dei influentiam
conseruaretur, ne tenderet in non esse, tunc idem esse hu-
manæ naturæ, quod solum fuit esse existentie, cum susten-
tabatur à verbo; modo esset non solum esse existentie, sed
etiam subsistentie. esset. n. idē esse, licet alter esset modus
habēdi illud esse; quia primo tale esse haberetur cū qua-
dā inmissione ad alterum: modo autē haberetur præter hu-
iustmodi inmixtionē. Sicut enim subtracto subiecto in sa-
cramento altaris idem esse eiusdem quantitatis, quod
fuit inesse ante conuersionē panis, facta conuersione, ita
erit esse, quod non erit inesse: quia, vt puto, nullum nouū
esse acquirit huiusmodi quantitas per amissionem subie-
cti; sed solummodo nouum modum essendi secundum
idem esse, sic in proposito &c. Vnde non est imaginandum,
quod in eadem natura esse subsistentia, siue per se subsi-
stere super esse, actuali existentie addat aliquod esse: sed
solum addit modum habendi huiusmodi esse.

Ad octauum nego maiorem, loquendo de esse sub-
sistentie. Vnde sicut accidens vere generatur, & tamen per
generationem ipsum accidens non acquirit esse subsisten-
tiæ, sed solum esse existentie, sic quia humanitas in Chri-
sto habet modum essendi accidentis &c

Ad principale argum.

ET per hoc etiam patet ad argumentum principale: quia quamvis per se, & casualiter innocentia nulli obicit nec peccatum debeat prodesse: per accidens tamen & occasionaliter innocentia quandoque potest obesse, peccatum prodesse.

Secunda particula principalis huius distinctionis breuissima subdivisio, in qua quidem, quoad patrem, & spiritum sanctum dubitationes quedam contingentes circa incarnationem determinantur.



I VERO QUÆRITUR. Postquam Magister insinuauit filij Dei solius incarnationem, hic quantum ad patrem, & spiritum sanctum mouet dubitationem: & diuiditur in duas partes: quia primo huiusmodi dubitationem mouet, & soluit: secundo contra solius filij incarnationem opponit, ibi: Sed forte aliqui. Et hæc in duas: quia primo contra supradictam veritatem inducit obiectionem. Secundo illius obiectionis adducit solutionem, ibi, Ad quod dicimus. Circa hæc lectionem quæro istam questionem.

Questio II.

An plures personæ diuinæ possint assumere vnam naturam creatam.

D. Tho. in 1. script. 3. sent. d. 1. q. 2. ar. 3. & in 1. scrip. 3. sent. d. 1. q. 1. ar. 4. & 5. Item 3. p. q. 3. ar. 5. 6. & 7. Alex. de Alef. 3. p. 1. q. 4. M. 2. & q. 2. M. 4. Dur. 3. d. 1. q. 2. 3. H. enr. de G. d. quolibet 6. q. 7. A. Egid. quol. 6. q. 3. D. Bon. d. 1. ar. 1. q. 2. 3. & 4. d. 6. ar. 2. q. 1.

VTRVM plures diuinæ personæ, possint assumere vnam naturam creatam? Et videtur quod non: quia vel assumerent eam in vnitatem naturalem: vel ad vnitatem personalem. Non primo modo, quia impossibile est ex diuinis suppositis, & creata natura fieri vnum naturaliter. Nec secundo modo: quia tunc plures personæ essent vna persona.

CONTRA, pater potest assumere aliam naturam differentem ab ea, quam assumpsit filius: ergo potest assumere eandem naturam, quam assumpsit filius. Antecedens suppono esse verum: quia in inferis etiam probabitur. Sed probo consequentiam: quia pater non minorem, sed maiorem habet conuenientiam cum natura, quam assumpsit filius, quam cum alia natura creata: sed ubi maior est aliquorum conuenientia, ibi possibilior est vnio: ergo &c. Hic primo videndum est, vtrum pater, & spiritus sanctus potuerint humanam naturam assumere?

Secundo vtrum filius potuerit eam assumere non assumptis patre, & spiritu sancto?

Tertio vtrum eadem humanitas numero potuerit assumi à pluribus diuinis personis?

Quarto vtrum plures humanitates numero differentes possint assumi ab eadem persona?

RESOLVTIO.

Pater, & Spiritus sanctus de potentia Dei absoluta poterant quidem carnem assumere, licet assumptionem hanc vna persona sine aliis valeat terminare: Verum tamen secundum eandem potentiam vnam naturam creatam à pluribus personis, sicuti plures naturas creatas numero differentes ab vna persona, assumi non est inopinabile.

ARTIC. I.

Vtrum pater, & spiritus sanctus potuerint humanam naturam assumere?

Prima conclusio.

QUANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod loquendo de potentia Dei absoluta

pater, & spiritus sanctus potuissent carnem assumere eque bene, sicut filius assumpsit eam. Quia in quibus est omnino eadem potentia, quicquid potest vnus, & alter: sed omnium trium poterant esse oino eadē potētia: ergo &c.

2. Præterea, sicut illud, quod habet determinatum esse, habet determinatū posse: quia posse sequitur ipsum esse: sic illud, quod habet esse includens omne esse illius posse, includit omne posse. Sed esse patris, & spiritus sancti, cū sit esse diuinum, includit omne esse: ergo &c.

3. Præterea, quæ æque distant ab aliqua natura, illorū æque possibile est cōiunctio cum illa natura. Sed omnes diuinæ personæ æque distant à quacunque natura signata ex parte creaturæ: quia quælibet distat ab ea in infinita distantia, qua maior dari non potest: ergo talem naturam æque possibile est coniungi cuiunque diuinæ personæ.

4. Præterea, quodcunque aliqua virtus indifferenter se habet ad plura, tunc actio illius indifferenter poterit ad illa terminari: sed virtus diuina indifferenter se habet ad tres personas diuinæ: & assumptio diuinis est actio virtutis diuinæ: ergo cum terminari potuerit ad filium, vt patuit in questione precedenti: ergo similiter terminari poterit ad patrem, & spiritum sanctum.

SED oppositum istius conclusionis videtur tenere Anselm. in lib. de incarnatione verbi. Et ex dictis suis ibidem sic potest argui, seu talis ratio formari. Quodlibet inconueniens Deo est impossibile: sed inconueniens est, patrem, vel spiritum sanctum incarnari: quia tunc essent plures filij in diuinis personis. Nam sicut Christus est verus filius virginis: sic & pater, si carnem assumpsisset vere, esset filius illius femine, à qua carnem assumpsisset.

2. Præterea, illud confirmatur à quibusdam aliis sic. Si pater carnem assumpsisset, tunc pater esset missus: sed pater mitti non potest, vt patet per Augusti. 2. de trini. Maior pater: quia ex hoc dicitur filius missus in carnem: quia carnem assumpsit, & temporaliter genitus fuit.

3. Præterea, si pater esset genitus per carnis assumptionem, tunc oppositæ proprietates simul inessent patri. Falsitas consequentis patris, Probatur antecedens: quia cum innascibilitas sit patris proprietates: simul pater esset nascibilis, & innascibilis.

4. Præterea, non est maior patris potentia, quam voluntas, cum sint idem realiter: sed pater nunquam voluit in carnari: ergo pater nunquam potuit incarnari.

Sed considerando diuinæ potentie amplitudinem, vt absolute sumitur, tunc ista nihil concludunt.

Igitur ad primum dicendum ad minorem, quod quamvis esset inconueniens plures esse filios in diuinis ex parte diuinæ nature, non tamen esset inconueniens ex parte creatæ nature.

Ad secundum nego maiorem. Ad probationem, dico, quod filio non repugnat missio, hoc non est pro tanto: quia temporaliter natus est, seu genitus est: quia si illa esset tota causa non repugnantia, tunc spiritus sancto repugnaret mitti: quia nec est genitus, nec in carne destinatus: vnde causa illius non repugnantia est: quia filius est ab alio, & quia pater à nullo alio est: ideo dato, quod carne non assumeret, non tamen mitteretur: quia non auctoritate alterius: sed propria sua auctoritate assumeret ipsam carnem.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi proprietates non essent oppositæ: quia non essent respectu vnius nature. Etiam potest dici, quod sicut eidem creato supposito secundum aliam, & aliam sui partem possunt inesse oppositæ qualitates: est enim Æthiops niger facie, & albus dente: sic eidem diuino supposito possunt competere oppositæ proprietates ratione diuersarum naturarum.

Ad quartum dicendum, quod licet attributa diuina sint idem realiter, ratione tamen diuersarum habitudinum, quibus ipse creaturæ Deum respiciunt penes huiusmodi attributa: aliquid quandoque verificatur de vno attributo, quod non verificatur de altero: vt etiam patet de intellectu, & voluntate.

SECUN-

Secunda conclusio

Secundo dico quod quantum ad potentiam Dei ordinatam qua scilicet Deus dicitur hoc posse, quod sua sapientia sciendum esse disponit: tunc nec pater, nec spiritus sanctus possunt incarnari. Quia pie credendum est, & firmiter tenendum, quod Deus non disposuit nisi solum filium esse incarnandum. Cum igitur Deus potentia ordinata dicatur solum ea posse, quæ ab æterno disposuit, ac voluit esse suis temporibus in effectū: igitur &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum filius potuerit eam assumere non assumptis patre & spiritu sancto.

Conclusio

QUANTVM ad secundum articulum, primo dico, quod vna diuina persona potest naturam creatam assumere terminatiue, ceteris personis diuinis non terminatiue huiusmodi assumptionem. Quia distinctis realiter, secundum quod distincta sunt, non repugnat, quin vnus possit terminare aliquid, quod non terminat alterum: sed personæ diuinæ realiter sunt distinctæ: ergo &c.

2. Præterea, illud, quod non conuenit essentia diuinæ, nisi mediante personali subsistentia, hoc distincte poterit competere vni personæ sine altera: assumere naturam creatam terminatiue est huiusmodi. Maior pater: quia quamuis ea, quæ conueniunt personæ præcogitatione essentie, sint communia tribus personis: tamen si aliqua verificatur de essentia ratione personarum, non est necesse, si aliquid talium conueniat vni personæ, quod conueniat ceteris. Minor etiam pater: quia si talis assumptio terminaretur immediate ad naturam diuinam, tunc huiusmodi natura creata assumeretur in vnitatem diuinæ nature: sicut dicitur assumi in vnitatem diuinæ personæ, quando eius assumptio immediate terminatur ad personam.

3. Præterea, illud quod de facto fide catholica creditur esse, hoc est possibile: sed solum filium credimus fide catholica terminatiue assumpsisse humanam naturam. Maior pater: quia fides veritatis non ponit aliquid repugnans, seu impossibile. Minor etiam pater vndique in sacra scriptura, & sanctorum auctoritatibus.

Contra conclusionem.

SECUNDO, vt magis elucescat hæc catholica veritas. ego ducam aliquas rationes contra eam, & ipsis respondendo, modum prædictæ possibilitatis assignabo.

1. Primo enim potest argui sic. Omnis operatio Dei, ex cepta actione originis, qua constituitur persona diuina, est communis tribus personis. Ita pater per August. 1. de trinitate, ubi vult, quod personæ diuinæ inseparabiliter operantur. At etiam Damasc. quod indiuisa sunt opera trinitatis, sicut est indiuisa substantia: sed assumere alienam naturam, est quoddam operari: ergo vna persona non potest ad se alienam naturam sumere: nec per consequens assumptionem terminare, alia persona non terminante.

2. Præterea, per illud conuenit diuino supposito alteri subsistere, vel eius assumptionem subsistentem terminare, per quod sibi conuenit per se subsistere quia dependentia sustentant non terminant nisi per se subsistens: Sed persona diuina est per se subsistens ratione diuinæ essentie, quæ est communis tribus personis: quia per se existentia diuina est idē omnino, quod diuina essentia: ergo nulla diuina persona potest terminare dependentiam assumptionis nature sine alia persona: ergo &c.

3. Præterea, posita causa communi, necessario erit effectus communis: sed tota causa, quare persona diuina potest alienam naturam assumere, & eius assumptionem terminare, est eius virtus infinita. Nam nulla finita virtute hoc fieri posset: cum ergo talis virtus infinita sit communis tribus personis: prædictus effectus, vt videtur, necessario debet esse communis.

4. Præterea, omne illud, quod est principium actus reciproci, illud idem est terminus eius, quia ex hoc dicitur aliquis actus reciprocus: quia est ad suum principium

reflexus: sed assumere est actus reciprocus: quia assumere est ad se sumere: igitur cum quolibet persona diuina sit principium actus assumptionis create nature: necessario erit vltimatus terminatus eiusdem assumptionis: ergo &c. Præterea, Damasc. 1. lib. ait, quod pater & filius, & spiritus sanctus secundum omnia idem sunt: præter ingenerationem, generationem, & processivum: sed create nature assumptio, ac etiam eius terminatio nullum est prædictorum: ergo idem erunt in huiusmodi terminatione, nec per consequens vna persona potest assumere, alia non assumente.

cap. 2.

Solutio.

AD PRIMUM dicendum, quod prædicta assumptio potest considerari vel quantum ad illud, quod in ea est operatio: & sic non magis est ab vna diuina persona, quam ab alia: cum indiuisa sint opera trinitatis. Vel quantum ad huiusmodi operationis terminationem: & sic potest vni soli personæ competere. Videmus enim in creaturis quod plures possunt trahere vnum lapidem: & tamen totus ille tractus terminabitur ad vnum illorum trahentium: quia lapis super vno illorum potest quiescere præter hoc, quod quiescat super ceteris, qui traxerunt lapidem talem: sic in proposito &c. Exemplum etiam potest adduci de veste. Tres enim tangentes vnam vestem, corpus vnius illorum trium huiusmodi veste poterit vestiri: ita quod actiue tres sunt vestientes: terminatio tamen vnus solus vestietur. Sic pater, & filius, & spiritus sanctus illam mundissimam tunicam humane nature in vtero virginis formauerunt: quia ipsium filium vestierunt: propter quod terminus vestitionis illius exitit solus filius.

Ad secundum dicendum ad minorem, quod personæ diuinæ non conuenit per se subsistere personale ab essentia, vt est communis tribus: sed conuenit sibi ab essentia, vt personali proprietate determinata est: & ideo dato, quod terminatio dependentie assumpitæ nature conueniat personæ ratione essentie sic considerata, puta, vt concernit personalem proprietatem: non propter hoc huiusmodi terminatio conueniet ceteris personis. Sicut quæuis generare conueniat patri ratione diuinæ essentie: ipse enim est formale principium generationis, vt declarari in primo libro: tamen quia generationis actum non principiat, nisi vt fiat sub paterna proprietate: ideo quæuis eadem essentia sit in filio, & spiritu sancto: soli tamen patri conuenit generare: sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod concessa conclusione, puta quod huiusmodi assumptio sit effectus totius trinitatis: quia tota trinitas est eius causa effectiua: ex hoc tamen non habetur, quod tota trinitas terminet huiusmodi assumptionem. FORTE DICETVR, quod talis terminatio, cum sit quedam actio, oportet, quod fit a tota trinitate. RESPONDEO quod illa terminatio proprie non est actio, sed est quedam sequela actionis, quæ potest vni solitarie conuenire: quamuis ipsa actio, cuius est sequela, sit communis plurium. Dato enim, quod decem homines trahant vnam nauem, quamuis actus illius tractus sit omnium communis, terminatio tamen sequens huiusmodi actionem potest esse ad vnū illorum decem: sic &c.

Ad quartum dicendum, quod quamuis ad hoc, quod actio sit reciproca, requiratur aliquantulum identitatem in principio suo, & termino: tamen non est necesse, si plura sunt in principio, quod omnia illa sint in termino: sed sufficit, quod vnum illorum sit in termino, sic in proposito &c.

Ad quintum dicendum, quod non solum ingeneratio, & generatio, & processio sunt in diuinis distinctæ: sed omnia, quæ hæc includunt, & concernunt incommunicabilia esse videntur. Vnde etiam ipsa essentia diuina, vt in persona patris existens, concernit paternitatem: vt sic in nulla alia persona reperitur: & quia terminatio nature assumpitæ concernit vnum illorum, puta, proprietatem personæ filij terminantis: ideo non oportet, quod sit communis tribus.

Instantia

Solutio.

Vtrum

ARTICVLVS III.

Utrum eadem humanitas numero potuerit assumi a pluribus diuinis personis.

Conc. 1.

Quantum ad tertium articulum, ponam duas conclusiones. Prima est, quod non repugnat, quin per absolutam Dei potentiam vna natura creata assumatur a pluribus diuinis personis. Quia quae solis relationibus distinguuntur, in nullo absoluto necessario se excludit: sed personae diuinae relationibus solum distinguuntur: & natura humana, seu alia creata natura, de qua loquimur, est absoluta: ergo talis natura assumpta ab vna persona, non excluditur necessario ab alia persona. Minorem ex fide tenemus. Maiorem proba: quia semper in illo aliqua differunt in quo mutuo se excludunt: ergo si se excludunt in aliquo absoluto: tunc non differunt solis relationibus. FORTE dicitur, quod quamuis natura assumpta sit absoluta: tamen vnio ipsa cum supposito est quaedam relatio: igitur diuinae personae, quae solum differunt relationibus, excludunt se in huiusmodi vnione. RESPONDEO, quod quamuis talis vnio sit relatio: tamen non est talis relatio, qua diuinae personae distinguantur: quia relationes distinctivae diuinarum personarum sunt aeternae & intrinsecae diuinis personis: praedicta autem vnio est temporalis, & aduentitia, seu extrinseca; hoc est ab extrinseco proueniens: & ideo nihil minus ratio procedit, quam si talis vnio esset entitas absoluta.

Instantia.

Solutio.

Præterea, Deus potest vnum & idem corpus simul ponere in diuersis locis: ergo potest vnâ naturam sustentare in distinctis diuinis suppositis. Consequentia satis nota esse videtur. Antecedens autem probabo lib. 4. distinctio 10.

Instantia.

Solutio.

FORTE dicitur, quod consequentia non valet: quia cum locus magis videatur quid extrinsecum a locatis, quam natura a persona, in qua existit: ideo dato, quod virtute diuina vnum locatum simul esse possit in diuersis locis: tamen vna natura non poterit simul esse in diuersis personis. RESPONDEO, quod quamuis ista instantia concludat, si natura comparatur ad propriam personalitatem: tamen nihil concludit, si comparatur ad alienam: magis enim est extrinseca natura creata a persona diuina loquendo de extrinseca ratione entitativa, quam quodcunque locatum sit a quocunque loco. Et quia natura creata in supposito non comparatur ad propriam personalitatem: sed ad diuinam: ideo &c.

Durandus

Præterea vnitas suppositi argumentis non facit ad vnitatem naturae assumptae: ergo multiplicitas suppositorum assumentium, non facit necessario ad multiplicationem naturarum assumptarum necessario, & per consequens vna natura poterit assumi a pluribus suppositis sine aliqua repugnantia. Consequentia patet, quantum ad omnes suas partes. Antecedens proba: quia si natura assumpta haberet vnitatem ex supposito assumente: tunc vnus suppositum non posset assumere distinctas naturas in sua multitudine permanentes, cuius oppositum ostendamus in 4. articulo.

ISTAM eandem conclusionem probant quidam doctores rationibus apparentibus: quamuis, vt mihi videtur, non existant: quorum vnus arguit sic, distinctio aliquorum per oppositas relationes, magis videtur impedire in huiusmodi distinctis vnitate relationis, quam entis absoluti: sed non obstantes distinctione relationis, vna relatio, puta communis notio realiter eadem existens, est in patre, & filio: ergo & vna absoluta natura poterit assumi a pluribus diuinis personis relatiue distinctis. Nec valet, vt ipsi dicunt, si dicitur, quod quamuis communis notio, cum sit relatio infinita, sit in pluribus: natura tamen creata, cum sit finita & limitata, non potest esse simul in pluribus: quia, vt dicunt, nulla relatio diuina est infinita: quia illud, quod nullo modo potest

habere rationem quanti, nullo modo potest esse infinitum: quia ratio infiniti quantitati congruit, vt dicitur 1. physicorum: sed relatio diuina nullo modo potest habere rationem quanti: quia nec potest esse quanta quantitate molis, vt de se patet, nec quantitate perfectionis: quia tunc nullum diuinum suppositum esset simpliciter, & omnino perfectum: cum in nullo diuino supposito reperiri possint omnes relationes diuinae. SED illud non valet: quia omne, quod in Deo est, infinitum est vna infinitate diuinae essentiae. Et ideo quamuis quilibet diuina relatio sit infinita: nulla tamen perfectio est in vna persona, quae non sit in alia: quia diuina essentia: qua omnia, quae in Deo sunt, infinita sunt, est vna, & totaliter indiuisa in tribus personis.

tex. cit.

Contra Durandus

Item dato, quod diuina relatio non sit formaliter infinita: nullus tamen catholicus potest negare, quin quilibet diuina relatio sit identice infinita: cum recipiat in abstracto praedicationem diuinae essentiae, quae est formaliter infinita. Sed natura creata assumpta, vel assumptibilis, nec formaliter, nec identice est infinita: ergo dato, quod aliqua diuina relatio possit esse in pluribus personis: tamen non sequitur virtute argumenti, quod natura creata possit esse in pluribus.

cap. 7.

Solutio.

Præterea, arguit quidam alius doctor sic. Natura humana, prius quam assumptur a verbo, fuit assumptibilis a patre, & spiritu sancto: sed illa potentia obedientialis, qua fuit assumptibilis a patre & spiritu sancto, non fuit eadem cum ea, qua fuit assumpta a verbo: aliam sequetur, cum illa potentia sit reducta in actum respectu verbi, quod similiter esset reducta in actum respectu patris, & spiritus sancti: & per consequens, sicut verbum est incarnatum: sic pater & spiritus sanctus essent incarnati: quod est contra fidem: ergo sicut illa potentia est de facto reducta in actum respectu verbi, sic, si Deo placeret, posset reduci in actum respectu patris, & spiritus sancti. SED nec illud valet. Quia, qui esset opposita conclusio, diceret, quod talis obedientialis potentia respectu omnium diuinarum personarum reducta est in actum: cum actiue facta sit talis reductio ab omnibus tribus personis: & ideo amplius ab eis in actum reduci non potest: cum iam perfecte sit terminata huius potentia. Sicut enim si aliqua res denigrabilis est a Sole, vel ab igne: postquam perfecte ab vno istorum est denigrata: amplius ab alio denigrari non potest: sic &c.

Dion. de Burgo.

Contra Dion.

Præterea, arguit quidam alius sic. Non minus repugnat opposita esse in eodem, quam vnum esse in oppositis: sed oppositae relationes sunt simul in vna diuina natura: ergo vna natura creata potest simul esse in diuinis personis relatiue oppositis. SED nec istud valet. Quia omne fundamentum oppositarum relationum attribuitur diuinae essentiae propter suam formalem infinitatem: ideo natura creata non potest pari ratione simul esse in tribus suppositis relatiue oppositis, quia ratione essentia diuina est simul sub tribus relationibus oppositis. SED sunt quidam sollemnēs doctores oppositum supradictae conclusionis tenentes, qui contra illam conclusionem arguunt sic.

Ioannes de Lana.

Contra Ioanncm.

Idem effectus non potest dependere a pluribus causis simul, & semel, quarum quilibet sit causa totalis respectu illius dependentiae: ergo impossibile est eandem naturam dependere dependentia suppositi a pluribus diuinis suppositis: cum huiusmodi dependentia a quolibet diuino supposito assumente terminetur totaliter, seu perfecte, & sufficienter. Consequentia patet, per locum a simili. Antecedens probant in terminis: quia posito, quod vna illarum causarum sit A. alia sit B. effectus sit C. tunc isti arguunt sic. Illud non est causa totalis alicuius effectus, quo circumscripto, manet ille effectus: sed circumscripto A. adhuc C. manet, eo quod B. adhuc manens sit totalis causa eius: ergo A. fuit totalis causa ex supposito: & non fuit totalis causa, vt virtute rationis apparet: quod est manifesta contradictio, & eodem modo potest argui de B.

Cōtra cōclusionē.

Præterea

ARTICVLVS IIII.

Utrum plures humanitates numero differentes possint assumi ab eadem persona.

Cōclusio

Quantum ad quartum articulum dico, quod vna diuina persona de potentia absoluta posset assumere plures naturas solo numero differentes, puta plures humanitates. Quia sicut Deus in opere creationis propter infinitatem suae virtutis non adequatur, vel exhaustitur ab aliquo effectu creato: & ideo semper potest in alium & alium effectum; sic verbum incarnationis vnium vni humanæ naturæ; quia ex hoc eius virtus nullatenus exhaustitur, posset, si vellet, aliam naturam humanam sibi vnire; praesertim cum talis vnio sit pura quaedam relatio, quae ex sui terminatione ad verbum, nullam mutationem facit in verbo: sicut nec relatio, qua creatura de nouo creata refertur ad Deum creatorem, nullam mutationem arguit in ipso creatore.

Instantia

FORTE DICETVR, quod isto casu posito, sequetur contradictio: quia tunc Christus esset vnus homo ratione vnus suppositi, & esset plures homines ratione plurium humanitatum: & sic esset vnus, & non esset vnus: & plures, & non plures.

Præterea, sicut nunc ratione vnus humanitatis dictus est Iesus: sic tunc ratione alterius humanitatis, seu secundum aliam humanitatem posset vocari Petrus: & sic in diuina eiusdem naturæ de se inuicem mutuo praedicarentur: puta Petrus de Iesu, & conuerso: sicut nunc homo Iesus dicitur Deus, & Deus homo.

Præterea, cum natura creata non possit in eadem specie multiplicari, nisi multiplicatis suppositis eiusdem naturæ: ergo si suppositum verbi assumeret plures naturas, tunc in Dei verbo vel essent plura supposita: vel illae plures naturae non essent plures.

Thomas.

HIC EST aduertendum, quod doctor communis respondendo ad difficultatem, quae tacta est in istis argumentis, sibi satis aperte contradicit. Nam in scripto super 3. sententiarum dicit, quod posito casu praedicto, tunc Petrus, & Iesus, quamuis essent vnus tantum suppositum; tamen non essent vnus homo; sed essent duo homines; quia singularitas, & pluralitas nominis substantiui attenditur secundum vnitatem, & pluralitatem naturae significatae per terminum, & non secundum vnitatem & pluralitatem suppositorum. Sed in tertia parte summae q. 3. art. 6. in solutione secundi argumenti ait, quod propter duas naturas humanas assumptas ab vno supposito diuino, illud suppositum non esset duo homines; sed vnus homo: quia nominibus vtendum est, secundum quod sunt ad significandum imposita ex consideratione eorum, quae apud nos sunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Nam homo vestitus duobus vestimentis non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus.

Sed quamuis sequaces istius doctoris dicant, quod, vbi dicta in suis scriptis, & summa diuidentur: magis esset tenendum illud, quod dicit in summa: eo, quod post scripta fecerit summam, & cum maiori deliberatione: tamen mihi videtur, quod ad praesens melius dixerit in scripto.

Quia sicut vnus diuinum suppositum dicitur Deus, & homo propter hoc, quod habet in se naturam diuinam, & humanam: sic, si haberet in se duas naturas humanas, diceretur duo homines, quamuis non diceretur duo absolute: iuxta illud Athanasij. Non duo tamen, sed vnus est Christus.

Præterea, numerus aliquorum potius attendendus est secundum

Præterea, non minus sustentatur natura a supposito diuino, quam a proprio: supposito, si existeret in eo: sed natura, vt sustentata est a proprio supposito, non potest assumi a diuino supposito: vt isti doctores supponunt: ergo natura sustentata ab vna diuina persona, non potest ulterius assumi ab alia.

Præterea, Deus non potest facere vnum accidens esse in diuersis subiectis: ergo nec vna natura creata potest esse in distinctis diuinis suppositis. Antecedens supponunt. Consequentia etiam patet ex hoc: quia natura humana assumpta habet modum accidentis.

Præterea, natura multiplicatur secundum multiplicationem suppositorum, quibus suppositatur: ergo si vna natura creata assumeretur a pluribus diuinis suppositis; vna natura esset plures naturae: & per consequens vna non esset vna, quod est contradictio.

Præterea, Ansel. de incarnatione verbi, ait. Filio incarnato, non est necesse alias personas incarnari, sed impossibile.

Præterea, illud, quod illimitatum, & infinitum naturae attestatur, non potest attribui naturae creatae: esse in tribus suppositis est huiusmodi: ex hoc enim diuina natura arguitur esse infinita.

SED ista non concludunt. Igitur, quo ad primum argumentum; nego consequentiam: quia natura, quae a pluribus diuinis suppositis assumeretur, non eadem personalitaret; sed alia, & alia sustentaretur: & ideo quilibet persona non esset totalis terminus illarum assumptionum omnium, quibus illa natura assumeretur: sed quilibet persona tantummodo terminaret assumptionem, qua talis natura assumpseret personalitate illius personae: non autem sic est de causa totali respectu sui effectus.

Ad secundum dicendum, quod quamuis natura dignus, & nobilissimus sustentetur a diuino supposito, quam a proprio: tamen non communicatur sibi modus essendi per se, quo formaliter constituitur in esse personali, seu suppositi: qui quidem modus sibi formaliter communicatur: cum in proprio existit supposito: & ideo quia contradictionem videtur implicare, quod aliquid exiit per se, & non existat per se: igitur quamuis eadem natura possit a pluribus diuinis suppositis sustentari: supposita tamen propria suppositione, a nullo alio supposito potest assumi, seu suppositaliter sustentari.

Ad tertium nego antecedens, quia si Deus faceret simul esse in eodem loco aeternam, & aquam: eadem species coloris, qui tali loco obiceretur, simul esset in aere & in aqua: vt declarat doctor noster in tractatu de intellectu possibili.

Ad quartum dicendum, quod quamuis natura figuraret, vt suppositatur a pluribus suppositis absolutis, in quibus modus propriae suppositionis naturae communicatur formaliter, & intrinsece: tamen hoc non oportet, cum sustentatur a pluribus suppositis diuinis, in quibus naturae sustentatae nihil formaliter communicatur, quod talis natura formaliter per se existat.

Ad quintum dicendum, quod, sicut patet in eodem capitulo; Ansel. intelligit per illa verba, quod eadem natura non potest secundum eandem personalitatem assumi a pluribus personis: quia tunc plures personae essent vna persona: per hoc tamen non habetur, quin a pluribus personis possit assumi secundum plures personalitates.

Ad sextum dicendum, quod esse in tribus personis infinitam perfectionem ipsis tribuendo, & formalia eorum principia fundamentaliter sustentando, hoc bene attestatur infinitati: & sic natura diuina est in tribus suppositis: sed natura creata nec est, nec esse potest illo modo in tribus suppositis: ideo &c.

Conc. 2.

SECUNDA conclusio est, quod suppositum creatum non est assumptibile. Quia de ratione suppositi, vt suppositum est, est per se esse, & alteri in subsistendo non in nisi: sed de ratione assumptibilis est, vt assumptibile est, non habere per se esse, & alteri in subsistendo inniti: er-

Est secundum significatum eorum primum, quam secundum significatum secundarium. Sed in substantiis nomen principaliter significat naturam, & per consequens suppositum: sicut in accidentibus nomen concretum principaliter significat formam, & per consequens subiectum: ut patet per Averroem 3. metaph. ubi in hoc reprobatur Avicenna, qui voluit, quod nomen prius significaret subiectum & secundario formam. Igitur postea duabus naturis humanis in vno supposito, illud suppositum dicitur duo homines.

AD PRIMAM instantiam dicendum, quod, sicut patet per iam dicta, illud diuinum suppositum non esset vnus homo, sed plures homines.

Ad secundam dicendum, quod sicut plures naturae accidentales existentes in eodem subiecto, quamuis in abstracto de se non praedicantur: tamen in concreto propter implicationem subiecti de se mutuo praedicantur. Quamuis enim musica non sit logica: tamen si fuerit in eodem, tunc musica est logica; sic illo casu posito, quamuis humanitas Iesu non praedicaretur de humanitate Petri: tamen Iesus praedicaretur de Petro ratione implicationis suppositi, quod vtrique esset commune: & isto modo non esset inconueniens indiuidua eiusdem naturae de se mutuo praedicari.

Ad tertiam dicendum, quod quamuis naturaliter natura non possit multiplicari in eadem specie, nisi supposita multiplicentur: tamen supernaturaliter per absolutam Dei potentiam possent naturae multiplicari non multiplicatis suppositis.

Ad ARGVMENTVM principale dicendum, quod nec assumerent illam naturam ad vnitatem naturalem proprie loquendo, nec ad vnitatem personalem, sed ad plures vnitates plurimum personalitatum.

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

Facilis, ac resoluta diuisio secunda distinctionis, in qua quidem diuina assumptionis modus, & ordo insinuat.



QUA IN HOMINE &c. Postquam visum est de persona naturam humanam assumente: hic Magister vult determinare de assumptionis modo, & ordine. Et diuiditur in tres partes. Quia primo, quod ad modum assumptionis, ostendit Magister, quod filius Dei assumpsit humanam naturam integre. Secundo quo ad ordinem ostendit, quod assumpsit eam ordinate: puta carne anima mediante. Tertio ostendit, quod non obstante illo ordine, tamen totam naturam, scilicet corpus & animam assumpsit simul tempore. Secunda ibi, Assumpsit igitur Dei filius. Tertia ibi, Si autem queritur vtrum. Et haec in duas. Nam primo circa huiusmodi libertatem mouet dubitationem. Secundo circa hoc ponit suam determinationem ibi, Verissime & absque vlla ambiguitate. Circa istam secundam distinctionem moueo hanc quaestionem.

Questio. I.

An persona diuina naturam irrationalem assumere possit?

D. Tho. in p. script. 3. sent. d. 2. q. p. 1. q. 2. pr. Item in 2. script. d. 2. q. 1. ar. 1. & 3. Item 3. p. q. 4. ar. 1. q. 6. ar. 1. 2. 3. 4. Con. Genes. Cap. 3. ad 3. & 5. Aegid. quod. 5. q. 4. Capr. d. 2. q. 1. Durand. d. 2. q. 1. 2. & 3. Baec. d. 2. q. 1. Scot. d. 2. q. 1. 2. Alex. de Al. q. 4. Memb. 5. q. 8. m. 2. D. Pron. d. 2. q. 1. 3. p. 2. a. 3. q. 2.

VTRVM persona diuina possit assumere naturam irrationalem. Et videtur quod non. Quia illa essentia

non est eleuabilis ad vnionem cum diuino supposito, quae est vnio supernaturalis, cuius potentia non est eleuabilis ad operationem supernaturalem: sed nullius irrationalis naturae potentia est eleuabilis ad operationem supernaturalem: ergo &c. Minor patet. Maior probatur: quia sicut se habet esse naturae ad operationem naturalem, sic se habet esse supernaturale ad operationem supernaturalem: sed operatio naturalis necessario sequitur esse naturale: ergo operatio supernaturalis necessario sequitur esse supernaturale.

CONTRA aequalis potentiae est coniungere cum termino aliquo ea, quae aequaliter distant ab eo: sed tam creatura rationalis, quam creatura irrationalis aequaliter distant a diuina persona: quia vtraque distat in infinitum ab ea: igitur cum creatura rationalis coniungi possit per diuinam potentiam personae diuinae, etiam irrationalis est sibi coniungibilis. Hic quattuor sunt videnda. Primo de eo, quod queritur. Secundo propter argumentum videbitur, vtrum possibile sit naturam rationalem assumptam non habere operationem supernaturalem, puta non frui Deo. Tertio, vtrum verbum incarnatum carnem assumpsit mediante anima. Quarto, vtrum huiusmodi caro prius fuerit in Virgine organizata, quam a verbo Dei assumpta.

RESOLVTIO.

Est persona diuina irrationalem naturam assumere quidem potuerit, multo tamen dectius rationalem sibi assumpsit: quae vii quo de potentia Dei absoluta Deo personam coniuncta sine beaui a fruitione potest consistere. At vero, cum filius carnis humanam mediator et anima sibi copulauerit, illa tamen caro haud prius tempore fuit organizata, quam assumpta, sicut prius naturali praesuppositione fuerit e contra.

ARTIC. I.

Vtrum natura diuina possit assumere naturam irrationalem.

QUANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod persona diuina irrationalem naturam assumere potuit. Secunda conclusio est, quod quamuis hoc potuerit: tamen rationalem naturam assumere congruentius fuit.

PRIMAM conclusionem proba sic, potentia obedientialis respectu diuinae voluntatis non magis competit creaturae rationali, quam irrationali: sed, quod creatura a persona diuina sit assumptibilis, hoc solum competit creaturae potentia obedientialis: ergo, si Deus veller, aequae possent naturam irrationalem assumere, sicut naturam rationalem. Maior patet, quia cum Dei voluntas sit omnipotens; igitur quantum ad ea, quae Deus vult esse creaturam, aut fieri circa creaturam, necesse est omnem creaturam obedire. Minor patet similiter: quia posse assumi nec conuenit creaturae potentia actiua: quia in tali assumptione nihil agit creatura; nec potentia passiuam naturalem: quia cum omni potentia passiuam in natura correspondet potentia actiua in natura; sicut dicit Comment. 5. metaph. ideo, si creatura esset in potentia naturali passiuam ad iam dictam assumptionem, tunc talis assumptio ab aliquo naturali agente posset reduci ad actum; quod est impossibile: huiusmodi igitur potentia creaturae solum erit potentia obedientialis.

2. Praeterea, illud, quod potest supplere vicem personae, potest etiam supplere vicem suppositi: quia omnis persona est suppositum: quamuis non e conuerso: sed Deus potest supplere vicem personae assumendo rationalem creaturam, sicut fide tenemus: ergo potest etiam supplere vicem suppositi assumendo irrationalem creaturam.

3. Praeterea

Instantia.

Solutio.

pp. 17.

Opinio Hen. 13. quolibet 9. 5.

Confirmatur.

Conc. 4.

Elicue ex co. 17.

Contra Henrici, cap. 16. tom. 1. Solutio.

3. Praeterea, inanimata creatura potest assumi a persona diuina: ergo & irrationalis. Consequentia patet. Antecedens proba: quia corpus Christi in triduo fuit inanimatum: quia vere fuit mortuum: & tamen remansit verbo Dei suppositaliter vnitum: alias constituisset proprium suppositum, quod realiter fuisset destructum in eius resurrectione.

FORTE DICETVR, quod illud corpus remansit verbo vnitum propter habitudinem, quam habuit ad ipsam animam rationalem, cui debuit reuiri.

RESPONDEO, quod Deus potuit sua potentia absoluta animam illam penitus annihilare, & per consequens talis habitudo fuisset annihilata: cum entis ad nihil nulla sit habitudo: & nihilominus potuit illud corpus assumere, & assumptum retinere.

4. Praeterea, si Deus non posset naturam irrationalem assumere, aut talis impossibilitas esset ex parte Dei non potentis terminare dependentiam irrationalis creaturae, aut ex parte creaturae non potentis carere propria subsistentia. Non primum, cum Deus sit infinita potentia. Vnde etiam ait Anselmus 2. libro. Cur Deus homo, Omnis quippe necessitas & impossibilitas Dei subiaceret voluntati. Et ibidem ait, quod Dei voluntas nulli subiaceret necessitati, & impossibilitati. Nec secundo modo: quia ea, quae sunt perfectionis, non minus possunt separari a creatura irrationali, quam a creatura rationali: sed per se, & in se subsistere dicit perfectionem, & potest separari a creatura rationali: ut patet in humanitate Christi: crepti- go & ab irrationali poterit separari.

SED oppositum istius conclusionis tenent quidam magistri doctores, quod probant sic.

1. Illa natura, seu essentia non est assumptibilis in vnitate diuinae personae, cuius nulla potentia est eleuabilis ad vnionem, seu fruitionem diuinae essentiae: sed natura irrationalis est huiusmodi. Minor patet. Maiorem probant, quia sicut se habet esse naturale ad posse naturale: sic posse supernaturale ad posse naturale: sed nulla virtute fieri potest, quod aliqua natura habeat esse naturale, quin habeat aliquod posse naturale: ergo &c. Et confirmatur sic eadem minor. Cui non potest communicari illud, quod est minus, ei non potest communicari illud, quod est maius: sed minus est frui Deo, quam assumi in vnitate diuinae personae.

2. Praeterea, minima natura non est capax supremi, & maximi doni: sed natura irrationalis est minima natura: & assumi ad vnitatem diuini suppositi est supremum, & maximum donum, quod dari potest creaturae: ergo &c.

3. Praeterea, creatura, quae non est capax personalitatis, non potest assumi in vnitate personae: sed creatura irrationalis non est capax personalitatis: quia secundum Boetium persona est rationalis creaturae indiuidua substantia. 4. Praeterea, creatura irrationalis non est perfectius vnita Deo, quam creatura rationalis: ergo non est assumptibilis. Antecedens patet. Probatur consequentia ex hoc: quia ad oppositum consequentis non sequitur oppositum antecedentis. Nam si lapis esset assumptibilis, tunc sicut quaelibet pars lapidis est lapis: sic quaelibet pars lapidis esset Deus: quod de creatura rationali non potest dici: sed planum est, quod tunc aliquid perfectius vnitur alicui, cum illud, cui vnitur, non solum praedicatur de ipso toto: sed etiam de qualibet parte eius: ergo &c.

5. Praeterea, illud, quod repugnat dignitati sapientis, non potest fieri a Deo, qui est ipsa sapientia: sed, si Deus assumeret asinum: tunc propter communicationem idiomatum Deus diceretur asinus: quod videtur repugnare dignitati sapientis.

SED ISTA opinio est contra intentionem Beati Augustini in de vera religione ait: Christus non assumpsit hominem, ut ostenderet se visibilem: quia illud facere potuisset assumendo corpus aereum.

AD PRIMVM ergo respondendo, nego maiorem. Ad probationem dico, quod sicut nulla natura potest habere esse naturale, quin habeat aliquod posse naturale:

sic nulla natura potest habere esse supernaturale sibi intrinsecum, nisi habeat aliquod posse supernaturale: sed per assumptionem naturae creatae ad diuinum suppositum non communicatur naturae assumptae de necessitate aliquid esse sibi intrinsecum: nullum enim esse habet ex vi assumptionis praecise, quod non haberet etiam, si sibi esset derelicta, quamuis illud esse alio modo haberet, puta alteri non inueniendo. Etiam minor non est vera: quia esse naturae posset separari virtute diuina a posse naturae, tanquam prius a suo posteriore. Ad confirmationem dicendum, quod maior non est vera, quando magis & minus sunt diuersarum rationum, vel saltem quando minus non comprehenditur sub maiori: quamuis enim posse volare sit minus, quam posse intelligere: tamen non sequitur, homo posset intelligere: ergo potest volare: nec e conuerso negatiue. Sed frui Deo non est eiusdem rationis cum assumi a Deo, nec includitur in eo necessario. Corpus enim Christi mortuum mansit assumptum: & tamen non potuit frui Deo, nec videre Deum. Etiam minor posset negari: quia sicut secundum Augustinum si Deum concipere carnaliter, & mentaliter ab inuicem separantur, perfectius esset concipere mentaliter, quam carnaliter: sic si videre Deum, & suppositaliter sustentari a Deo ab inuicem separantur: perfectius esse fruibiliter videre Deum, quam sustentari a Deo.

Ad secundum dicendum, quod donum naturae communicatum, dupliciter potest se habere ad naturam. Vno modo secundum formalem inhaerentiam, ipsam formaliter perficiendo, & sic maior est vera: quia, ut sic, non quod libet donum conuenit cuilibet naturae: sed nobilitas nobilitati. Alio modo secundum habitudinem relationum, & sic maior est falsa: sic autem est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod licet natura irrationalis non sit capax personalitatis: est tamen capax suppositi- tatis: & ideo persona diuina potest terminare eius dependentiam in ratione suppositi, quamuis non terminet eam in ratione personae.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod non quaelibet pars lapidis assumpti esset Deus: nam partes assumuntur solum portionaliter, & in ordine ad totum: & ideo totus lapis diceretur Deus: quia totus lapis per se assumeretur, partes autem non dicerentur Deus: sicut nec partes rationalis creaturae: quia tantummodo assumerentur ex consequenti, & in ordine ad totum. Dato tamen, quod idiomatum communicatione extendat se ad partes, hoc non contingeret propter perfectiorem vnionem: sed propter homogenitatem totius assumpti cum qualibet sua parte.

Ad quintum dicendum, quod quamuis dignitati sapientis repugnet, quod dicatur asinus per naturam propriam, vel secundum mores stolidos, & asinos: tamen hoc non repugnat sibi per naturam alienam ab extrinseco assumptam. Vnde sicut non repugnat Deo secundum naturam extrinsecam pati, mori, & sepeliri, sic &c.

SECUNDO dico, quod quamuis Deus potuerit assumere creaturam irrationalem: tamen congruentius fuit ipsum assumere creaturam rationalem. Quia praedicta assumptio fieri debuit, ut satisfactio haberetur pro peccatis nostris: sed ceterae creaturae ab homine non poterant satisfacere, nec tenebantur: Deus potuit; sed non tenebatur: homo tenebatur; sed non potuit: ideo congruentius fuit quo ad hoc vnio Dei, & hominis in vna persona: ut idem saltem personaliter secundum vniam sui naturam posset, & secundum aliam tenebatur exolvere debitum memoratum.

FORTE DICETVR, quod ad intercedendum pro relaxatione alicuius offensae, minus videtur idoneus ille, qui est de stirpe & radice offendentis, quam alienus: sed Christus fuit secundum humanitatem assumptam de tribu Dauid, & per consequens de radice Adam, qui primitus offendit: ergo &c.

RESPONDEO, quod si supplicatio est cum satisfactio ne peccata, tunc ille, qui est de stirpe illius, qui offendit magis

Concl. 2.

Ratio.

Instantia.

Solutio.

magis cogente supplicatio quod satisfacere aliquo modo tenetur. Vel dicendum, quod licet humanitas Christi descendit de stirpe peccatorum, immunitas tamen fuit ab omni peccato: propter quod & supplicando nos redemit: quia in omnibus exauditus est pro sua reverentia, ut ait Apostolus ad Hebræos, & satisfaciendo nos redemit; quia non solum sufficeret, verum etiam supereminenter potuit satisfacere.

ARTICVLVS II

Utrum possibile sit naturam rationalem assumptam non habere operationem supernaturalem puta non frui Deo.

Quantum ad secundum articulum, primo pono conclusionem, quam reputo in hac materia veriore. Secundo adducam motiua contrarie opinionis, & respondo ad ea.

CONCLUSIO est ista, quod de absoluta Dei potentia, natura rationalis potest esse personaliter vnita Deo præter hoc, quod beatifice fruatur: Quia Deus potest actum cuiuslibet creaturæ suspendere, conseruata tamen natura creaturæ: vt probauit in primo libro, distinctione. 1. sed rationalis natura assumpta est creatura: ergo &c. 2. Præterea, illa, que sunt diuersarum rationum, & vni est prius altero, quando concurrunt in eodem: si posterius est reperiibile sine priore: & prius poterit dari sine posteriore. sed assumi ad unitatem diuinæ personæ, & frui Deo huiusmodi enim sunt diuersarum rationum, vt de se patet, immo neutrum est de ratione alterius. Si enim frui esset de ratione assumi: tunc impossibile esset assumi creaturam irrationalem, cuius oppositum iam in primo articulo declarauit: & si assumi esset de ratione ipsius frui, tunc nullus posset frui nisi assumeretur. Etiam assumi naturaliter præcedit frui, quando conueniunt in eodem, sicut actus primus præcedit secundum, Item ipsum frui separatum ab assumi: beati enim fruuntur, & tamen ad unitatem diuini suppositi non assumuntur: ergo &c.

3. Præterea, frui non habetur circa Deum, nisi in quantum apprehenditur sub ratione perfectissimi boni, puta sub ratione ultimi finis: si Deus propter suam libertatem omnimodam potest se ostendere tali nature assumptæ sub ratione entis, seu veri: & non ostendere sub ratione boni: ergo &c.

4. Præterea, nullus potest beatifice frui sine habitu caritatis affectum disponente: sed Deus ex hoc, quod assumi huiusmodi naturam, non necessitatur ad influendum caritatem: ergo &c.

5. Præterea, Deus potest influere in naturam, seu essentiam præter hoc, quod influat in illius nature potentiam, vt patuit de igne in camino, qui in se ipso caluit: virtute tamen sua actua pueros non combussit: sic &c.

Henri. de Ga. 6. quo libet. q. 6.

SED CONTRA illud est quidam doctor, qui ponit, quod natura humana in Christo ex vi vnionis, necessario habet actum fructuosum. Quia omnis natura humana non fruens Deo per libertatem arbitrii, est flexibilis ab eo, & per consequens potest peccare: sed Christus non potuit peccare: quia si potuit peccare, potuit etiam damnari, quod est absurdum dicere: ergo &c.

2. Præterea, obiectum potentie vndique perfundens potentiam, non potest non percipi a potentia. Vnde si sensibile positum supra sensum faceret sensum: tunc impossibile esset oculum: vndique clara luce perfundi, & tamen lucem non videre: sed ipsa assumptionis vnione Deus totam essentiam animæ perfundit, & per consequens præsens est potentie in ratione obiecti beatifici: ergo &c.

3. Præterea, impossibile est Deum esse præsentem potentie, & non essentia: ergo impossibile est, quod Deus per specialem illapsum sit præsens essentia, & non potentie. Consequentia patet quia essentialior est ordo essentia ad potentiam: quam potentia ad essentiam.

4. Præterea, arguunt quidam alij sic. Maiore vnione vnitur anima rationalis Deo, cum ad personam verbi assumitur, quam cum anima per lumen gloriæ Deo vnitur: igitur cum in ista secunda vnione non possit non frui Deo: ergo nec in prima.

Alij de idem.

5. Præterea, actio sufficienter præsentem passiuo disposito, necessario sequitur actio: maxime si talis actio sit naturalis, & necessaria sed ipsi animæ assumptæ obiectum beatificum semper est præsens, & actus circa obiectum est naturalis, & necessarius: quia voluntas naturaliter, & necessario vult finem vltimum: ergo necessario fruatur eo.

6. Præterea, suppositum diuinum semper fruatur diuina essentia, si ergo secundum naturam assumptam non fruatur: tunc idem suppositum esset fruens, & non fruens, quod est contradictio.

Solutio.

SED ista non concludunt. Igitur ad primum dicendum, quod maior non est vera, nisi talis natura sibi ipsi, vel suis naturalibus relinquatur: quia etiam in vita præsentis anima viatrix tanta gratiarum abundantia potest repleri, quod peccare non possit, vt in libro secundo declarauit de Virgine gloriosa. Natura igitur humana, vt assumpta est, impeccabilis est: quia sibi ipsi derelicta non est.

Ad secundum dicendum ad maiorem, quod dato, quod virtus diuina vndique perfundat potentiam quantum ad suam entitatis conseruationem: tamen si virtus illa non influat in potentiam, seu subtrahit suam influentiam, quo ad actum elicendum, nulla sequitur in potentia operatio: sed Deus potest suam influentiam subtrahere a potentia nature assumptæ: ideo &c.

Ad tertium nego consequentiam: quia Deus potest, si vult, esse præsens essentia: ac potentia per suam virtutem, ipsas sustentando, præter hoc, quod sit præsens potentie per modum obiecti, de qua præsentia arguens intendit concludere. Etiam antecedens non est verum: quia annihilata essentia, adhuc Deus posset, si vellet, esse præsens potentia, ipsam in esse conseruando.

Ad quartum dicendum, quod ex maiori, & minori vnione non potest argui magis, & minus in operatione: nisi illa maior, & minor vnio essent eisdem rationis, quod non est in proposito. Etiam minor non est vera: quia anima existente disposita per lumen gloriæ: adhuc ex sua infinita libertate posset Deus se non ostendere, si vellet, per modum obiecti.

Ad quintum dicendum, quod minor non est vera: quia Deus ex sua libertate potest esse non præsens per modum obiecti beatifici. Etiam actus beatæ fructuosus sit actus simpliciter supernaturalis: ideo non videtur bene dictum, quod voluntas naturaliter fruatur: quamuis etiam necessario fruatur, quantum est ex parte sui, vt est perfecte disposita, loquendo de necessitate immutabilitatis, & non coactionis.

Ad sextum dicendum, quod idem suppositum fruatur secundum vniam naturam: & non fruatur secundum aliam naturam, nulla est contradictio: ergo &c.

ARTICVLVS III

Utrum verbum carnem assumpsit mediante anima.

Quantum ad tertium articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod filius Dei assumpsit carnem mediante anima. Quia illud, quod est simpliciter grossum, decet coniungi illi, quod est simpliciter subtile, in aliquo medio modo se habente: sed suppositum diuinum simpliciter est subtile, & corpus simpliciter est grossum: ergo decet hæc fuisse coniuncta mediante anima, que se habet medio modo.

Concl. 4

FORTE DICETVR, quod dissoluto medio ab altero extremorum, dissoluantur extrema: sed in triduo dissoluta anima a carne, adhuc caro remansit vnita filio Dei: ergo caro non vnitur sibi mediante anima.

Instantia

RES

Solutio. RESPONDEO, quod quamuis bene arguatur, quod anima non fuerit ibi medium necessitatis: tamen non probatur, quin fuerit medium congruitatis.

Concl. 2. SECUNDA conclusio est, quod filius Dei assumpsit totam humanam naturam mediantibus partibus. Quia posterius origine assumitur mediante eo, quod est prius origine: sed partes, ex quibus componitur humana natura, sunt priores origine ipso toto: ergo &c.

Instantia FORTE DICETVR, quod partes non sunt, nisi factioe totius: ergo ipsum totum, ex cuius originacione originatur, & sunt partes, erit prius origine ipsi partibus.

Solutio. RESPONDEO, quod licet materia non fiat per se; sed fiat sub forma: & forma non fiat per se, sed fiat in materia: tamen prius intelligimus formam fieri in materia, & materiam sub forma, quam intelligamus fieri totum: quia partes constitunt totum; conuenientia autem sunt priora constituto. Vnde ad formam instantia potest dici, quod quamuis factioe completiua partes dicantur fieri factioe totius, vt patet 7. metaphys. originaliter tamen & incomplete factio partium in aliquo priori natura præcedit factioem totius: & ideo, vt sic, fit ipsum totum mediante factioe partium.

tex c. 27.

Solutio.

ARTICVLVS IIII

Utrum huiusmodi caro prius fuerit in virgine organizata, quam a verbo Dei assumpta.

Concl. 1.

Quantum ad quartum articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod loquendo de priori tempore, & durationis, caro Christi non fuit prius in Virgine organizata, quam a verbo Dei assumpta. Quia quod non est hoc, organizatum esse non potest. Ista patet: quia ad oppositum predicari sequitur oppositum subiecti: puta, est organizatum: ergo est. Sed caro Christi, antequam a verbo Dei assumeretur, non fuit: ergo organizata esse non potuit. Maior patet, sed minorem ponit Beat. Augustinus, de fide ad Petrum circa finem libri regula. 15. vbi sic ait. Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine deitate conceptam in vtero Virginis, priusquam susciperetur a verbo: sed ipsum verbum Dei suæ carnis acceptioe conceptum, ipsamque carnem verbi Dei incarnatione conceptam.

2. Præterea, si caro Christi prius fuisset duratione organizata, quam a verbo Dei assumpta; tunc verbi incarnatio fuisset carnis assumptæ destructio. Falsitas consequentis patet: quia verbum Dei sic carnem humanam assumpsit, quod nihil in ea destruxit: sed potius quod destructum erat misericorditer reparauit. Consequentiam probat quia corpus organizatum non innitens alteri, nec per modum assumpti, nec per modum partis, est verum suppositum: huiusmodi autem suppositum fuisset in assumptione destructum, alias duo essent supposita in domino Iesu Christo, quod est contra catholicam fidem.

SECUNDA conclusio est, quod quamuis non prius duratione, tamen prius natura, seu naturali presuppositio ne caro Christi fuit organizata, quam a verbo Dei assumpta. Quia illud, quod est prius priore, hoc est prius posteriore: sed caro Christi prius natura fuit animata, quam a verbo Dei assumpta, alias filius Dei non assumpsisset naturam humanam: & caro Christi prius natura fuit organizata, quam animata: quia anima est actus corporis organici physici. vt patet 2. de anima: ergo de primo ad vltimum, prius naturaliter fuit caro Christi organizata, quam a verbo assumpta.

EX his duabus conclusionibus potest inferri vnum corollarium tale, scilicet quod carnis Christi organizatio, & verbi Dei incarnatio fuerunt simul in eodem instanti.

Quia quæcumque sic se habent, quod vnum naturaliter est prius altero, sine omni prioritate temporis, vel durationis, illa sunt simul in eodem instanti: sed corporis Christi organizatio naturaliter præcessit eiusdem corporis assumptionem, seu verbi incarnationem, vt patet ex

secunda conclusionem. & non præcessit tempore, seu duratione, vt patet ex prima conclusionem: ergo illius benedictæ carnis organizatio, & verbi incarnatio simul fuerunt in eodem instanti.

Contra conclusiones

SED ista, licet sint benedicta, tamen potest contra ea argui. Et primo contra primam conclusionem sic. Quicquid spectat ad veram matrem, hoc attribuendum est Virgini gloriosa respectu corporis Christi, remota tamen omni imperfectione temerariis castissimæ Virginitatis: sed secundum Galenum, ceteræ matres actiue se habent in fetus formatione, seu organizatione: quia fetus ipsi sepius assimilatur: ergo & Virginis actioe Christi caro fuit organizata, & per consequens, cum Virginis actio necessario tempore fuerit mensurata: ergo videtur, quod corporis Christi organizatio tempore fuerit prior, quam eius assumptio.

2. Præterea, contra secundam conclusionem sic. In illo priori natura, quo caro Christi fuit organizata ante, quam assumpta, aut illa caro sustentabatur supposito proprio, aut alieno: Si proprio, tunc illud suppositum per verbi incarnationem fuisset destructum: Si alieno, tunc a tali supposito fuisset assumptum, & sic in illo priori natura, quo ponis ipsum non esse assumptum, fuisset assumptum, quod est contradictio.

3. Præterea, quorum coniunctio prius dissoluitur, illa vltimo coniunguntur: sed prius dissoluitur vnio carnis, & animæ, quam carnis, & verbi: quia in triduo non remansit vnio carnis, & animæ, remansit tamen vnio carnis, & verbi: ergo caro Christi non fuit natura prius animata, quam a verbo assumpta.

4. Præterea, contra corollarium sic. Illud, quod de se vere est motus, vel necessario concernit motum, non potest fieri in instanti: sed organizatio carnis est huiusmodi. Maior patet: minorem probat: quia organizatio non potest fieri sine membrorum, seu organorum extensione, que necessario requirit motum localem.

Contra corollar.

AD PRIMVM dicendum, quod Galenus in hoc non dicit verum: vnde Aristoteles quem magis in naturalibus reputo expertum, expresse negat virtutem actiuam respectu organizationis in femella esse. Et Aristoteles 9. suo de animalibus admiratur de eo, quod Galenus ausus fuit contradicere tanto philosopho, scilicet Aristoteli. Et Aristoteles ibidem respondens suæ admirationi ait, quod Galenus loquebatur, vt medicus, multa sciens in ramis, & pauca in radice scientiæ naturalis.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod in illo priori natura, caro illa a nullo supposito sustentatur: quia illud prius non est existens pro tempore, vel instanti: sed solum secundum naturalem intelligentiam.

1. de gen. ani. c. 19.

FORTE DICETVR, quod sic loquendo, tunc prius natura esset idem, quod prius ratione.

Instantia.

RESPONDEO, quod licet omne, quod est prius natura, sit prius ratione, hoc tamen non conuertitur: quia prius natura differt realiter a suo posteriori: ad prioritatem autem rationis sufficit differentia secundum rationem.

Solutio.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, nisi ambæ illæ coniunctiones sint naturales: sic autem non est in proposito: quia vnio animæ cum carne debite disposita est naturalis: sed vnio verbi cum carne est supernaturalis: Et ideo quamuis vnio carnis cum verbo sit naturaliter posterior: tamen potest manere, dissoluta vnione carnis, & animæ, secundum quod virtus supernaturalis illa vnionem continuat, a qua talis vnio totaliter dependet. Potest etiam dici, quod in triduo dissoluta fuit vnio carnis ad verbum, saltem quantum ad modum vnionis, quo primo assumpta fuit ipsa caro: quia verbum carnem assumpsit, secundum quod actu fuit pars humanæ nature, quam per se assumpsit: sed in triduo remansit talis caro non vt actu ens pars humanæ nature.

Ad quartum dicendum, quod licet organizatio, prout sit a virtute finita, sit motus, vel necessario concernat motum; non tamen est motus, nec necessario concernit motum, prout sit a virtute infinita, que agit in instanti. Et quia, vt dictum est superius, formatio corporis Christi fuit

fuit a tota trinitate realiter, & a spiritu sancto appropriare ideo : &c.

Ad principalem.

Ad probationem dicendum, quod posito bene, quod per virtutem finitam organizatio fieri non possit sine omni motu locali: tamen per virtutem infinitam, quae simul attingere potest carnem organizandam in omni sua parte, potest huiusmodi organizatio fieri in instanti sine omni motu locali.

AD ARGUMENTVM principale patet per ea, quae dicta sunt ad primum argumentum contra primam conclusionem primi artic.

DISTINCTIO III.

Brevis, & resoluta huius distinctionis divisio, in qua quidem de carnis assumptae conditione agitur.



QVAERITVR ETIAM DE CARNE VERBI. Postquam Magister tractavit de assumptionis humanae naturae modo, & ordine: hic de carnis assumptae determinat conditione: Et dividitur in duas partes; quia primo ostendit qualis fuit ista caro ante verbi Dei incarnationem. Secundo qualis fuit post ipsius assumptionem, ibi, Quo circa primitiam. Prima in duas: quia primo Magister tangit praedictae carnis qualitatem, dum ante assumptionem fuit in gloriosa Virgine. Secundo tangit eiusdem carnis conditionem, dum fuerat ante Virginis natiuitatem in antiquorum patris gremio, ibi, Cum ante illa caro. Sequitur illa pars. Quo circa. Et dividit in duas partes: nam primo Magister tangit puritatem illius carnis, quam in Christo post assumptionem habuit. Secundo ostendit, quomodo ista caro in gloriosa Virginis utero formata fuit, ibi, Illi autem sententia. Et haec in tres: nam primo circa praedictae carnis assumptionem, & formationem mouet dubitationem. Secundo circa hoc recitat quandam falsam opinionem. Et tertio subdit veritatis determinationem. Secunda ibi, Horum occasione verborum. Tertia ibi, Sed alia ratio. Et haec est sententia istius tertiae distinctionis in generali, circa quam in speciali quaero hanc questionem,

Questio. I.

An Beata virgo fuerit concepta in peccato originali.

D. Thom. 2. scrip. 3. sen. d. 3. q. 1. a. 12. item in 2. scrip. d. 3. q. 1. a. 1. & 2. item 3. p. q. 27. a. 2. & 3. & quod. 6 a. 7. opus. 3. Buc. 2. cap. 30. & 222 opus. 60. c. 3. Aegid. quod. 5. q. 2. Ale. de Al. 3. p. q. 9. a. 1. de sanctificatione Beatae Virg. per quoque art. Greg. Anim. 2. sent. d. 33. q. 1. Bac. 2. sent. d. 30. q. 9. a. 3. item 3. sent. d. 3. q. 2. nem. 4. sent. d. 2. q. 3. & quod. 3. q. 13. d. Bon. 3. sen. d. 3. p. 1. a. 1. q. 1. 2. 3. sc. 3. sent. d. 3. q. 1. Dur. 3. sent. d. 9. 1. 2. 3. & 4.

VIrum Virgo gloriosa, quae a Deo fuit praeelecta, vt filium dei conciperet, fuerit concepta in originali peccato. Et videtur quod sic. Quia a lege communi omnium hominum naturali propagatione conceptorum non excipitur Virgo Maria: sed concipi in originali peccato est de lege communi omnium hominum, iuxta illud Augu. de fide ad Pe. Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitus viri, & mulieris concipitur, cum peccato originali nasci, impetrati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura ire nasci filium, de qua dicit Apollolus, Erasmus enim & nos natura filij ire, sicut & ceteri, a qua ira nullus liberatur nisi per fidem mediatoris Dei, & hominum, Iesu Christi, qui sine peccato conceptus est, sine peccato natus, sine

peccato mortuus. CONTRA. illud, quod filium Dei deicit respectu eius, quam in matrem elegit, pie credendum est, quod hoc opere adimplet: sed Dei filium de cuius gloriosam suam matrem ab omni macula praeseruare: ergo, &c.

Hic quaeritur sunt videnda, Primo, vt rum Beata Virgo contraxerit peccatum originale in sua conceptione? Secunda, vt rum contraxerit aliquod peccatum actuale in sua conuerfatione. Tertio, de prima Virginis sanctificatione. Et quarto, de secunda sanctificatione, quam recepit in Christi conceptione,

ARTICVLVS I.

Vtrum Beata virgo contraxerit peccatum originale in sua conceptione.

RESOLVTIO.

Cum Deo haud fuerit impossibile Beata Virgine ab originali culpa praesernasse, congruis bonitati eius, & maxime deicit hoc ipsum peregrisse, & licet ipsa actuali culpa numquam subiacerit, dua tamen de ipsa feruntur sanctificationes, quarum neutra alicuius visij ligamen fuit, seu extirpatio: sed potius ad decorem, & venerationem, nec non meritorum cumulum sibi exhibere suere.

QVANTVM ad primum, primo ponam duas conclusiones. Prima est, quod Deus potuit Virgine matrem praeseruare ab originali culpa.

Secunda, quod hoc congruum fuit, & diuinam bonitatem deicit. Tertio infero vnum corollarium, scilicet quod de facto Virgo mater Dei sine peccato concepta fuit. CONCLUSIONEM primam probo sic. Deus potuit semen, quo Virgo propagata est, praeseruare a qualitate morbida, ex cuius connexione fetus inficitur originali macula: ergo potuit Virgine praeseruare ab huiusmodi macula. Consequenter patet: quia praenata causa, praenatur effectus: sicut enim in paradiso fuissent geniti homines sine originali peccato propter puritatem feminis, & carentiam huius morbidae qualitatis, sic &c. Antecedens probo: quia virtute diuina prius potest separari a posteriori, maxime si ipsum prius est entitas simpliciter absoluta: sed semen est naturaliter prius illa morbida qualitate contracta ex peccato primi hominis, & est entitas simpliciter absoluta: ergo &c.

Praeterea, confirmo illud antecedens sic. Maior, & conaturalior est conexio naturae ad proprium suppositum, quam humani feminis ad illam morbida qualitatem: sed Deus potest naturam humanam separare a proprio supposito, ipsam propriam suppositionem praenueniendo: ergo &c.

Praeterea, agens principale totaliter independens ab agente instrumentali quantum ad substantiam, & accidentia sui effectus, siue instrumentum sit sanum, siue aegrum, aequaliter potest producere effectum perfectum: si enim bonitas effectus ipsius aedificatoris in nullo dependet a dolabra: sed solum a voluntate aedificatoris: aequae perfectam possit edificator domum producere mediante dolabra obtusa, sicut mediante acuta, immo sine ea, sicut cum ipsa. Sed Deus est agens principale totaliter independens ab agente instrumentali quantum ad substantiam, & accidentia sui effectus: ergo &c. Iam minorem tenetur quilibet Christianus concedere quantum ad omnes partes suas.

Secunda conclusio est, quod deicit Dei filium Virgine matrem ab huiusmodi macula praeseruare. Quia hoc deicit Dei filium in propria matre obseruare, ad quod obligatur quilibet purus homo ex praepcepto diuino: sed quicumque filius possit matrem suam praeseruare etiam a minori malo, quam fuerit originali culpa, ipse ad hoc tenetur ex praepcepto diuino: quia alias non honoraret matrem,

cap. 18.

Corollaria.

cap. 36. tom. 7.

Instantia.

Contra praedicta.

Contra primam conclusionem.

Conc. 1.

Conc. 2. Corollarium.

Conc. 1. Ratio. 1.

Ratio. 1.

Ratio 2.

Conc. 1.

trem, nec in maxima necessitate ei subueniret: ergo &c. Praeterea, Anselm. in de conceptu Virginali ait. Nepe decens erat, vt ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus pater vnicum filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tanquam se ipsum diligebat, ita dare disposuit &c. AD PRO-

BATIONEM corollarium suppono cum Anselm. quod minimum inconueniens apud Deum est impossibile. Tunc arguo. Illud, quod decet aliquem facere, & nulla habet de impotentia exculationem, si hoc non facit, aliquo modo pro inconuenienti sibi poterit imputari: sed Virgine praeseruare ab omni macula Dei filium deicit, vt patet ex secunda conclusione, & ipse hoc potuit, vt patet ex prima conclusione: ergo aliquo modo inconueniens esse videtur, quod hoc non fecerit, & per consequens impossibile, vt ex propositione Anselm. patuit. Illud etiam patet per Augustinu. in lib. de natura, & gratia, vbi ait expresse, quod cum de peccatis agitur: nullam de Maria Virgine vult fieri questionem.

AD ISTAM auctoritatem dicunt aliqui, quod debet intelligi non de peccato originali; sed actuali. SED ILLVD non videtur, propter illud quod Augustinu. ibidem subdit dicens. Vnde scimus quod ei plus gratiae collatum fuit ad vincendum ex omni parte peccatorum, quae concipere, ac parere meruit ipsum, quem constat nullum habuisse peccatum. SED MVLTIV sunt doctores praedictis oppositum asserentes, inter quos aliqui contradicunt primae conclusioni, aliqui secundae, aliqui ipsi corollario.

DICVNT enim quidam, quod contradictionem implicat, post lapsum primi hominis aliquem nasci per naturalem propagationem sine originali peccato: quia quae sunt simul natura, quocumque vnum est prius, & alterum: sed in apto nato habere gratiam, & non habente, simul natura est carentia gratiae, & culpa. cum igitur omnes homines naturaliter propagati prius habuerint carentiam gratiae, quam gratiam: quia carentia gratiae conueniebat ipsis esse, gratia autem a principio extrinseco: ergo prius habuerunt culpam, quam gratiam.

Praeterea posita causa sufficienti de necessitate ponitur effectus: sed carentia originalis iustitiae cum debito habendi eam, vel est ipsa originalis culpa, vel est sufficiens causa eius: Cum igitur omnes naturaliter ab Ada descendentes de necessitate nascantur cum carentia originalis iustitiae cum debito habendi eam; perdidit enim Adam huiusmodi iustitiam pro se, & pro omnibus suis posteris, sicut receperat eam pro se, & pro omnibus suis posteris: ergo &c.

SED ISTA non concludunt: quia quamuis implicaret contradictionem reducendo in causam naturalem, & finitam illam praenotionem originalis maculae, nulla tamen implicat contradictionem respectu causae supernaturalis infinite.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod susceptiuum priuationis, & habitus naturaliter est prius vtroque, ideo quamuis Deus sit causa extrinseca, tamen quia est potentiae infinite, potest subiectum ponere sub habitu gratiae in primordio suae naturae, ita quod nec tempore, nec instanti praeserit sub priuatione. Etiam minor non est veritas: quia primus homo habuit carentiam gratiae etiam an requiam peccaret, vt probauit in secundo lib. & fuit aptus ad eam recipiendam; & tamen nullam habuit culpam. Nec etiam habere ex se carentiam gratiae contradicit ei, quod est habere gratiam ab altero; immo simul stat cum eo in eodem instanti: sicut ergo materia naturaliter prius est in formis, quam formata, & tamen numquam est sine forma: Sic dato, quod Beata Virgo ex se, & expensaris proprijs viribus fuisset informis, & sine gratia, tamen ex Dei ordinatione numquam fuit sine gratia.

Ad secundum dicendum, quod Deus potest, si vellet, quamcumque animam in primordio suae creationis absolute a debito habendi originalem iustitiam, sicut in successu temporis ipsam absoluit mediante baptismo sumi-

nis, sanguinis, vel flammis, & per consequens talis anima non minus esset immunis ab originali culpa, quam anima hominis baptizati. Etiam potest dici ad maiorem, quod posita causa sufficienti, adhuc Deus potest suspendere effectum, ne eueniat. CONTRA secundam conclusionem arguunt sic. Si Virgo Maria non fuisset concepta originali peccato, cum numquam commiserit actuale peccatum, tunc quantum ad immunitatem peccati fuisset aequalis gradus, & dignitatis sicut humanitas Christi: sed hoc Deum non deicit, scilicet facere aliquam creaturam, respectu cuius Christus praerogatiuum non haberet. SED NEC ILLVD valet: quia Christus, per suam propriam potestatem, cum fuerit Deus, & homo, immanis erat a peccato: Sed Virgo non sua propria potestate: sed virtute diuina praesernata fuit a peccato. CONTRA COROLLARIVM autem sunt tres opiniones, siue tres modi dicendi doctorum. Dicunt enim quidam sollemnes doctores, quod Virgo Maria in originali peccato concepta fuit, & per aliquod tempus in tali peccato remansit, quamuis cito purgata fuerit. Et hoc probatur multis sanctorum auctoritatibus. Quia Augustinu. de pecca. merit. & remiss. ait contra Pelagianos lib. 2. quod solus Christus fuit sine peccato, & nullus membrorum eius. Dicere ergo, quod Virgo omnino fuerit concepta sine peccato, est dicere, Virgine non fuisse membrum Christi.

Item, Augustinu. super Ioan. exponens illud verbum Ioannis Baptista. Ecce agnus Dei &c. ait, quod omnes ex illa radice veniunt, & ex illa propagatione, de qua cantat gemens David dicens, Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Et subdit, quod solus ille agnus est, qui non sic venit.

Item: quia Iulianus dixit, ipsum Isaac fuisse conceptum sine originali peccato; quia mater sua sterilis fuit naturaliter quando concepit eum: ideo Augu. in lib. contra Iulianum ait sic, Ego autem secundam sanam fidem ex eadem concupiscentiae voluptate conceptum etiam Isaac dico: ex qua omnes ceteri, vno solo excepto ab hoc malo, per quem liberamur a malo.

Praeterea, Augustu. 13. de trini. tractans illud psal. Solus inter mortuos liber, ait. Solus Christus liber est a debito mortis: quia solus sine peccato: Nam mors iniustitia est propter peccatum.

Item Augustu. super psal. In te domine speraui, ait. Solus Christus sine peccato venit, omnes enim peccauerunt, & egent gratia Dei.

Praeterea, Hieronymus super illo verbo. De manu carnis vnicae meae, sic ait. Vnica est anima Christi: quia sola sine peccato, & a peccato immunis.

Praeterea, Ambrosius in suo Hexameron. libro. 1. ait. Solus Christus sine peccato, solus sine vanitate.

Praeterea, Leo Papa in sermone de natiuitate domini ait. Solus itaque inter filios hominum dominus Iesus innocens natus est: quia solus sine carnali concupiscentia conceptus factus est homo.

Praeterea, Anselmus in 2. lib. cur Deus homo, ait. Virgo, vnde assumptus est Christus, in iniquitatibus concepta est, & in peccatis concepit eam mater eius, & in originali peccato nata est, quoniam & ipsa in Adam peccauit, in quo omnes peccauerunt.

Praeterea, si Maria virgo fuisset concepta sine originali peccato, tunc non indigisset redemptione Christi: quae quens est falsu: quia Christus fuit vniuersalis redemptor omnium hominum, iuxta quod ait Grego. Christus redemptor omnium, exaudi preces supplicum.

Praeterea, Dama. lib. 2. ait, Spiritus sanctus superuenit purgas ipsa: sed purgatio supponit culpam: cu ergo culpani actualis nunquam habuerit: ergo habuit originale.

AD OMNES auctoritates Augustini, Hieronymi, Ambrosij, & Leonis, potest eo modo dici, quod loquuntur de lege communi, & de eo, quod secundum naturalem conceptionem hominis naturaliter solet euenire, & per

Contra secundam conclusionem.

Contra eos.

Contra corollarium. Prima opinio, & est Thomae, & Aegidii.

cap. 29. tom. 7. tom. 4. tom. 2. cap. 1.

Cap. 16.

Solutio. auctorit.

cap. 26. tom. 3.

Ephes. 1. 7. Thi. 2.

consequens iste auctoritates non praiudicant Virginis gloria privilegio speciali, quo filius Dei in sua matre preelecta hanc maculam dispensatione prevenit, quam tota natura humana in ceteris puris hominibus incurrit.

Instantia. Forre dicitur, quod de isto virginis privilegio nulla sit in sacra scriptura mentio, & ideo non videtur aliquid de hoc esse tenendum in proposito.

Solutio. Respondeo, quod sicut de sanctificatione Ioannis baptizati in utero matris fit mentio in Evangelio, & non de sanctificatione Mariæ, quamvis omnes fideles credant eam esse sanctificatam in matris utero: quia non debuit esse deterioris conditionis, quam Ioannes: tamen pro tanto scriptura non facit mentionem de Mariæ sanctificatione: quia quilibet fidelis hoc pia mente procerissimo debet supponere. Sic à simili dico de supradicto gloriose virginis Mariæ privilegio.

Ad dictu. Ad dictum Anselm. dicitur, quod hoc verbum non ponit ibi Anselm. determinativè: sed inquisitivè, quod patet: quia debite conspiciendo illum passum, Anselmus ibi non loquitur in propria persona: sed in persona discipuli.

Ad Gre. Ad Grego. dicendum, quod filius Dei virginem matrè à tali macula præservando, non minus, sed gloriosius est redemptor virginis, quam cuiuscunque alterius hominis: Si enim corpus alicuius hominis sic esset dispositu, quod non posset generare filium, nisi leprosus, ille, qui adhibito remedio lepram generandæ proles perfecte præveniret, non minus huiusmodi prolem à lepra redimeret, quam si prolem inficere permisisset, & post infectionem ipsam à contracta lepra curaret. Sic est in proposito &c. Sicut enim non minus commendanda est medicina præservativa, quam restitutiva, sic &c.

Damas. Ad Damas. dicendum, quod sicut si mundus fuisset productus ab eterno, res productæ fuissent de non esse ad esse: quia productæ fuissent de nihilo, non tamen de non esse posito: quia tunc res productæ non habuissent esse ab eterno: sed de non esse exclusivo, puta de tali non esse, in quo ipsæ res fuissent, si virtus creativa ipsas non produxisset. Sic Maria virgo dicitur purgata non à culpa, quam habuit: sed quam habuisset, si eam spiritus sancti gratia non prævenisset. Sicut enim matrimonium dicitur excusare peccatum, non tamen peccatum, quod in actu matrimoniali sit: quia talis actus potest fieri sine omni peccato: quia etiam potest esse meritorius: sed dicitur excusare peccatum, quod esset, si virtus matrimonij non adesset sic &c.

Opin. 2. Secvndvs modvs dicendi contrariis supradictis est: quod Virgo fuit concepta in originali peccato, & tamen in primo instanti, in quo fuit concepta, statim fuit sanctificata.

Nota be. Ad cuius declarationem isti doctores dicunt, instans temporis divisibile esse in tria signa, puta, A. B. C. In primo igitur signo, puta, in A. fuit originalis culpa in anima virginis sine gratia sanctificationis. In B. fuerunt gratia, & culpa simul non in esse perfectæ: sed quasi in quodam transitu: quia quamvis culpa, & gratia cum sint opposita, non possint esse simul in esse permanenti, & completo, possunt tamen esse simul in transitu, & secundum esse incompletum. In tertio autem signo, puta in C. fuit gratia secundum esse habituale, & permanentis, seu completum, & expulsa est culpa totaliter. Quod autem culpa, & gratia sint simul in anima modo prædicto, ipsi probant sic. Expellens, & expulsum oportet esse simul, gratia est culpa expulsa: ergo &c.

Contra Hen. SED ISTA positio non solum deficit in hoc, quod ponit virginem in originali peccato fuisse conceptam: verum etiam modum ponendi impossibilis esse videtur. Quia, secundum quod ab aliquibus dicitur, & bene, illa divisio instantis in signa, aut est divisio in plura secundum rem, & realiter differentia: aut secundum rationem tantum. Si primo modo, tunc indivisibile secundum rem erit divisibile secundum rem: quia per instans omnes veri philosophi intelligunt mensuram indivisibilem. Si

secundo modo, tunc gratia, & culpa erunt simul in eodem subiecto secundum suum esse perfectum pro eadem indivisibili mensura secundum rem, & per consequens pro eodem signo secundum rem, quod etiam secundum te est impossibile.

2. Præterea, quando aliqua plura sunt idem secundum rem, quicquid est in vno realiter, hoc similiter est in altero realiter, & quicquid non est in vno realiter: non est in altero realiter. Sed primum signum instantis, & ultimum sunt idem realiter. Da oppositum: tunc erit dare minus in minimo in mensuris realibus, quod est impossibile. Ergo culpa, quæ secundum te est realiter in primo signo, erit realiter in tertio signo, quod tu negas, & gratia, quæ est realiter in tertio signo, erit realiter in primo signo, quod similiter negas.

3. Præterea, isto modo nullus unquam nec sibi ipsi, nec alteri contradiceret: quia affirmatio posset verificari pro vno signo, & negatio pro alio signo. Nec ratio istorum concludit: quia quamvis effectus expellens aliquo modo sit simul cum expulso: hoc tamen non est verum de formaliter expellente: quia talis expellentis positio est exclusio ipsius expulsi, & istius præsentia est illius absentia: & ideo talia nunquam sunt simul: unde quamvis ex talibus quandoque componatur media qualitas, in qua secundum suas virtutes simul sunt, nunquam tamen secundum suum esse formale simul esse possunt. Cum ergo gratia sit culpe expulsa non effectiva, sed formaliter; nec ex culpa, & gratia possit aliquod unum componi medianis inter eas: ideo culpa, & gratia nullo modo possunt simul esse, sicut nec quæcumque alia contradictoria.

FORTE DICETVR, quod culpa, & gratia non sunt opposita contradictorie: sed solum privative.

RESPONDEO, quod hoc habeo pro eodem: quia oppositio privativa includit contradictoriam, quamvis non e converso. Sed ubique inclusio non possunt simul esse, ibi nec includentia poterunt simul esse, cum tota causa repugnantie inclusorum referretur in ipsi includentibus.

TERTIUS Modus contrariis supradictis est, quod virgo fuit in originali peccato per unum completum in instans: & solum per illud instans: quia in toto tempore copulato ad illud instans fuit in gratia. Et illum modum quandoque etiam ponit doctor ille, qui ponit secundum modum. Et quod illud sit possibile, ipsi probant sic. Virtute nature potest fieri, quod aliquid in vna actuali dispositione maneat per unum solum instans: ergo & virtute divina hoc fieri potest. Consequentia patet: An recedens probatur: quia si faba mota fuerit in ultimo instanti sui motus, quo attingit terminum ad quem, occurrat lapis molaris descendens deorsum, tunc faba in termino sui motus manebit solum per instans: quia si maneret per tempus, necessario oporteret, lapidem molarum quiescere.

2. Præterea, decuit filium tam cito matrem a peccato liberare, quam cito hoc fuit possibile: sed si plus, quam per instans ipsa fuisset in isto peccato, tunc non fuisset ita cito liberata, sicut fuit possibile eam liberari: quia cum tempus sit divisibile in infinitum: ideo in quaunque parte temporis ipsa fuisset sanctificata, ante illud tempus potuit sanctificari.

ET ILLVD confirmat quidam alius sic. Deus potest facere, quod aliquis per solum instans sit in gratia, & per totum tempus sequens sit sine gratia: ergo e converso poterit facere, quod aliquis per solum instans sit in culpa, & toto tempore sequenti sit in gratia. Antecedens probant: quia agens per voluntatem libere, cuius actio non est successiva, potest per unum solum instans agere, & per totum tempus sequens ab agendo cessare: sed Deus infundendo gratiam agit per voluntatem libere, & eius actio non est successiva: ergo &c. Consequentiam similiter probant: quia recessus à culpa in gratiam non est per motum, sed per simplicem gratie influen-

Instantia

Solutio.

Opi. 3. reputatur esse Hen. de Gam.

Alius ad idem.

Contra ista opin.

ret. c. 26.

Solutio.

Instantia

Solutio.

Opi. 3. reputatur esse Hen. de Gam.

Com. 20.

cõtra am bas opin. vltimas. Ratio cõmunis.

Respõ. aliorum rationem cõmunẽ.

influentiam: sicut etiam recessus à gratia in culpam non est per motum, & sed per huiusmodi simplicis gratie subtractionem: ideo nihil repugnat vni, quod non repugnat alteri. Sed nec ista palliatio valet: quia in hoc videtur differre forma permanentis, & successiva: quia forma permanens ad minus per duo instantia æqualiter se habet, puta nunc, sicut prius, quod impossibile est dare in forma successiva. Cum igitur gratia sit forma permanens: ideo de sui ratione est, quod ubique ponitur, maiorem habet durationem, quam per unum solum instans. Et eodem modo dico de culpa sibi opposita.

2. Præterea, secundu istos, gratia infusa sit in instanti, aut ergo inter instans, quo isti dicunt virginem fuisse in culpa originali, & instans, quo gratia infusionem recepit, fuit tempus medium, aut non. Si primo modo, tunc, cum etiam secundum eos culpa non expellatur nisi per gratia infusionem, igitur virgo gloriose fuisset non solum per instans: sed per totum tempus mediu in culpa originali. Si secundo modo, tunc duo instantia immediate cõsequenter se haberet, quod est impossibile, ut patet 6. lib. physicorũ.

ET per hoc patet solutio ad primum motuum corũ, quod recessus fabæ ab vbi, quo d. acquisivit in ultimo sui proprii motus termino, est per motum lapidis descendens. rui quidem motus non mensuratur instanti, sed tempore. Non est autem inconueniens: sed est necessariu, quod tempus sequatur immediatè ipsum instans, quamvis sit in proposito, eo quod infusio gratie instanti mensuretur. Ad secundum dicendum, quod magis decuit filium matrem præservare à peccato, quam post peccatum liberare, & hoc etiam videtur esse conuenientis modo, quo dixi superius.

Ad tertium dicendum, quod antecedens non videtur esse verum: quia si per solum instans esset gratia, tunc non apparet, quo modo posset desinere: quia in illo instanti nõ posset desinere esse: quia in eo incepit esse; nihil autem desinit in eadem inuisibili mensura, qua incipit esse, nec in aliqua parte temporis sequentis: quia si solum per instans haberet esse, tunc toto tempore sequenti erit purum nihil: sed quod est purum nihil, non desinit esse: quia omne, quod desinit esse, oportet, quod aliquo modo habeat esse, quo recedens desinit esse: ergo si in tempore desinit esse, tunc non habuit esse solum per instans.

Ad probationem dicendum, quod quamvis Deus libere agat, & eius actio non sit successiva, tamen effectus nõ patitur, quod aliqua natura, quæ est res permanens, producat, quæ solummodo habeat esse per vnicum instans: talis enim natura non esset actu ens, sed solum potentia.

Vnde Commentator 8. physicorum super illo uerbo Aristoteli inter duos motus contrarios oportet dare requiem mediam, ait. Si aliquid motum ad albedinem statim moueretur ad formam oppositam, in illo subiecto non esset albedo, nisi in potentia. Sic in proposito, si in Beata Virgine fuisset originale peccatum per solum instans, & statim mota fuisset, seu mutata ad formam contrariam, puta ad gratiam, ipsa nunquam fuisset in tali peccato actualiter, sed solum potentialiter: quod nec ego, iuxta ea, que dixi superius, nego habuit. n. beata virgo in sua origine possibilitate ad prædictam maculam, licet talis possibilitas potentia diuina præuente, nõquam ad actum fuerit reducta.

DEFICIUNT etiam iste duæ opiniones vltimæ in eo, quod præsupponunt virginem gloriosam esse conceptam in originali peccato: quia ecclesia Dei nullius hominis celebrat festum, nisi prout credit sibi competere sanctitatem, vel à peccato immunitate: sed sancta Dei ecclesia festum conceptionis virginis gloriose sollempniter celebrat: ergo &c.

SED ad hoc respondent iam dicti doctores multipliciter. Quidam enim dicit, quod illud festum, aut non bene fit, aut non bene nominatur: quia festum potest fieri de eius sanctificatione: sed quia non est omnino certum, quando sanctificata fuerit, certum est autem quando fuit concepta: ideo, ponendo certum pro incerto, vocatur fe-

stum cõceptionis, quod vocari debet festum sanctificationis. Sed ista responsio primo deficit: quia natalem plurimorum sanctorum colimus, de quibus tamen nullam habemus certitudinem, qua die ab hac vita migrauerint, & sursum ad æternam vitam nati ascenderint.

2. Secundo deficit: quia angelus à Deo missus ad Abbatem in marinis periculis laborantem ad denunciandum istud festu gloriosum, nõ nominauit ipsum festu sanctificationis: sed festu cõceptionis: Quod fecit, ut credo, insinuando omnibus hominibus conceptionem virginis penitus immaculatam fuisse, & expertem ab omni peccato. Expressit etiam angelus multum determinate tempus conceptionis, scilicet 6. idus Decembris. ab illo enim die usque ad 6. idus Septembris, quo die natiuitas virginis gloriose colimus, sunt completi nouem menses. Ex quo patet, quod non loquebatur angelus de die sanctificationis: quia nec corpus, nec anima virginis illa die fuerunt, nisi in sua dispositura, & seminali origine.

ALIj dicunt, quod Romana ecclesia non sollempnizat illud festum, quamvis permittat ecclesiis aliquas colere istud festum. Et allegant pro se glossam decretorum de cõsecra. dilt. 3. c. 1. Pronunciandum est tibi dicitur, ut isti dicunt, quod festum conceptionis non est celebrandum.

SED nec ista solutio valet. Quia etiam festum natiuitatis virginis gloriose quandoque à Romana ecclesia nõ colebatur: quæ tamen ecclesia diuina reuelatione percipiens, huiusmodi natiuitatem esse colendam, sollempniter ipsam coluit. Sic eodem modo dico de festo cõceptionis: Vnde dato, quod illa verba sint in glossa prædicta, hodie tamen de facto essent abrogata: quia sancta Romana ecclesia festum conceptionis ipsius virginis gloriose sollempniter celebrare.

Cõtra responsio.

Respositio aliorum.

Contra cos.

ARTICVLVS II. Vtrum Beata virgo contraxerit aliquod peccatum actuale in sua conuersatione.

QUANTVM ad secundum articulum dico breuiter, quod gloriose virgo nõquam contraxerit peccatum actuale. Quia si illud, quod magis videtur non esse, nec illud quod minus: sed magis videtur, contraxisse peccatum originale, & non contraxit, ut patet ex prædictis: ergo nec habuit aliquod actuale.

2. Præterea, dicit August. in libro de natura, & gratia. Hac ergo virgine excepta, si omnes sancti, & sanctæ Dei congregari possent, & quæreretur ab eis, an peccatum haberent. quid responderent, nisi, quod Ioannes ait? Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.

cap. 13. tom. 7. I. Ioa. 1.

ARTICVLVS III. De prima & secunda sanctificatione: quam recepit in Christi conceptione.

QUANTVM ad tertium, & quartum articulum dicunt doctores satis multi, quod sanctificatio, quæ virgo recepit in utero matris, fecit ad fomitem ligationis, sed sanctificatio abundans, quam recepit in sui filij conceptione, fecit ad fomitem iam ligati totalem extirpationem. Sicut nauis habens alas ligatas, volare non potest, in habilior tamen efficitur ad volandum, si alæ fuerint sibi amputatæ, sic &c.

Sed quamvis istud sit benedictu, præsupposito, quod virgo originali culpa fuerit maculata: quia fomes est quædam inordinata cõcupiscentia appetitus sensitui, seu rebellio virium inferiorum ad superiores ex originali peccato procedens: saluo tamen semper meliori iudicio, non videtur mihi, quod huiusmodi fomes fuerit in beata virgine: quia non postea causa non ponitur effectus, nec est ponendus: sed ego non pono virginem unquam fuisse maculatam per ipsam originalem culpam: ergo &c.

Contra

DICO igitur, quod prædictæ sanctificationes non

non operabantur in virgine alicuius vitiositatis ligatio- nem, seu excipationem: sed tantummodo virtutis, & veniustatis insertionem. Qui enim operatur in mundo agro, non oportet suam operationem terminari ad tribu- lorum, seu zizaniae eiectionem: sed tantummodo ad no- bilium seminum, & plantarum impositionem, sic &c.

Ambae etiam sanctificationes ordinabantur ad filij Dei conceptionem, quamvis differenter, puta prima, vt dis- positio remota, secunda vt dispositio propinqua, & im- mediata. Valuerunt insuper etiam istae sanctificationes in virgine ad meritum suorum multiplicationem, & premiorum accumulationem: quia tales perfectiones, quas ceteris hominibus per multiplex exercitium bono- rum operum Deus solet infundere, per has sanctificatio- nes Mariae gratuite comunicauit: quia secundum Hiero- nimum, ceteris per partes: sed in Mariam se transfudit totius gratiae plenitudo. AD ARGUMENTUM principale dicendum, quod ab illa lege communi Chris- tus, & Maria videntur excepti, aliter tamen, & aliter: quia Christus nec peccatum originale contraxit, nec con- trahere potuit: sed Maria, quauis miser cordia Dei pra- uenta, originale peccatum non contraxerit, quantum ta- men de se fuit ex propagatione suae originis, contrahere potuit. Omnes autem ceteri homines huiusmodi pecca- tum contrahere poterunt, & de facto contraxerunt. Et sic Maria infra dignitatem solius filij sui constituta, om- nes alios homines magnifice precebat. Et per hoc pater ad dictum Augustinum: Vel potest dici, sicut superius dictum est, ad alias auctoritates Angulini, Hieronymi, Ambrosij, & Leonis. Etiam dicunt quidam, quod pro- veritate istius auctoritatis B. Augustini, sufficit, quod fiat distributio pro omnibus viris naturaliter conceptis, & no- oportet, quod fiat distributio pro omnibus mulieribus: quia secundum consuetudinem scripturarum, nomine hominis intelligitur vir, siue homo, qui est masculi sexus. Et per idem potest ad multas auctoritates res- pponderi.

Ad princ- pale arg.

Questio I.

An Beata Virgo fuerit vera, & naturalis mater Domini nostri Iesu Christi.

D. Tho. in 1. scrip. 3. d. q. 2. a. 1. 2. Item. d. 4. q. 2. a. 2. q. 2. a. 1. & 2. In 2. scrip. 3. sen. d. 2. a. 3. d. 4. a. 1. 2. 3. Item. 3. q. 9. 3. a. 3. q. 35. a. 3. 4. Item 4. con. Gen. cap. 47. 32. 34 & 44. Opus. 3. Trac. 2. cap. 39. 33 & 38. & 210. 220. & 239. & Opus. 60. cap. 3. D. Bon. d. 4. a. 1. q. 2. cap. d. 4. q. 1. Bac. d. 4. q. 1. Dur. d. 4. q. 1. 2. Scot. d. 4. q. 1.

VTVM virgo Maria sit vera, & naturalis mater Do- mini nostri Iesu Christi. Et videtur quod non. Quia propter solam administrationem materis no- efficitur aliquid mater illius, quod efficitur ex materia, seu quod formatur ex ea; alias enim arbor esset mater do- mus, quae formatur ex lignis eius: sed Beata virgo solum ministrabat materiam, de qua corpus Christi formaba- tur; ergo &c. CONTRA Ioan. dicitur, Stabant iuxta crucem Iesu mater eius, &c.

Ioan. 19.

Hic quatuor sunt videnda. Primum vtrum con- ceptio Christi possit dici aliquo modo naturalis. Sec-undo, vtrum in tali conceptione, vel etiam in factus vs- que ad sui complementum promotione, Virgo aliquo modo se habuerit actiue. Tertio, de eo, quod quaeritur. Quarto vtrum spiritus sanctus vere possit dici pater Iesu Christi.

RESOLVTIO.

Christi quidem conceptio simpliciter est supernaturalis: licet secun- dum quid naturalis dici potest: At vero, cum Beata virgo a- pte preparauerit materiam ad hanc benedictam conceptionem, vera & naturalis mater Christi est, & dicitur, quauis Spi- ritus sanctus pater dici nullo modo possit.

ARTICVLVS I.

Vtrum conceptio Christi possit dici aliquo modo naturalis.

QVANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod conceptio Christi fuit simplici- ter supernaturalis. Quia effectus productus ab agente su- pernaturali modo supernaturali debet simpliciter dici supernaturalis: sed conceptio Christi, quo ad sui actiui- tatem fuit ab agente supernaturali, & modo supernatura- li, vt fides sancta tenet: ergo &c.

Prima co- clusio.

2. Praeterea, illud, quod in nullam causam actuam natu- ralem potest reduci, debet simpliciter dici supernatura- le: conceptio Christi est huiusmodi: Virginem enim si- ne virili semine concipere in nullam causam naturalem possumus reducere. Propter quod ait Alanus. Hic na- tura silet &c.

SECUNDA conclusio est, quod talis conceptio secundum quid potest dici naturalis. Quia illud, quod fit ex apta, & naturali materia, ad minus secundum quid potest dici naturale: Christi conceptio est huiusmodi: quia facta est ex purissimis sanguinibus Virginis gloriosae, qui fuerunt materia naturalis humani fetus.

2. Praeterea, Christus fuit naturalis filius Virginis: ergo eius conceptio fuit aliquo modo naturalis; consequentia pater; sed antecedens ponit Augusti. de fide ad Petrum. Iste due conclusiones videntur esse secundum intentio- nem Ambrosij in libro de conceptione verbi, vbi ait, Multa in hoc mysterio & secundum naturam inuenies, & supernaturalis. Si enim consideramus illi concepti ex parte materis, quam

Cap. 74. tom. 3.

quam mater ministrabat, tunc est naturalis: Si autem ip- sum consideramus ex parte virtutis actiuae, quae penitus fuit supernaturalis, tunc ille conceptus est supernaturalis. Et quia magis est de re iudicandum secundum virtutem actiuam, quam passiuam: ideo, vt dixi, simpliciter debet di- ci supernaturalis, & secundum quid potest dici naturalis. Et per hanc distinctionem patet solutio omnium instan- tiarum, quae possunt adduci contra ambas praemissas con- clusiones.

ARTICVLVS II.

Vtrum in tali conceptione, vel etiam in factus vsque ad sui complementum promotione, virgo ali- quomodo se habuerit actiue.

QVANTVM ad secundum articulum dicendum, quod ad perfectionem prolis in materno vtero quattuor requiruntur, scilicet materiae preparatio, carnis formatio, seu organizatio, localis conseruatio, & conce- ptus prolis nutritio. Et ex hac distinctione ponam duas con- clusiones. Prima est quod quantum ad primum, & tertium & quartum, scilicet quantum ad materiae preparationem, & localem conseruationem, ac prolis cibationem, Virgo gloriosa actiue se habuit quo ad Christi conceptionem: Secunda est, quod quantum ad secundum, scilicet car- nis organizationem nullo modo se habuit actiue.

Prima co- clusio.

Secunda co- clusio.

Prima conclusio patet sic. Persona concipiens veram prolem, quam notem mensibus nutrit, & perficit, & vsq; ad perfectam generationem producit, illa actiue se habet, quantum ad illas tres condiciones supra praedictas: sed Maria &c. Maior quantum ad primam condicionem pa- tet: quia materiae preparatio pro actuam digestionem, & sanguinis depurationem, de necessitate pertinet ad femel- lam, vt patet per Aristot. Patet etiam quantum ad secun- dum: quia locus naturalis actiua sua influetia conseruat locatum: sed matrix est conceptus prolis locus naturalis: ergo prolem conceptam actiue conseruat. Similiter ter- tium patet, scilicet quod actiue se habet quantum ad prolis nutritionem: quia sicut mater actiue se habet in ma- teriae preparatione ante conceptionem, sic necesse est, vt actiue se habeat in nutrimenti congrua dispositione per suam virtutem digestiuam, quae quandoque si multum de- fecerit propter impuritatem alimenti, suffocatur partus in vtero, & generatur abortiuus. Est enim puer in vtero coniunctus matri, sicut fructus arbori. Ergo sicut arbor no- infecta habens sufficientem virtutem vegetatiuam nutrit fructum vsque ad debitum complementum, & tunc fruc- tus naturaliter ab arbore separatur in suo esse perfecto: sed virtute arboris deficiente, & nutrimentum debite dis- positum fructui non administrante, tunc fructus inutilis adhuc existens cadit de arbore ante sui perfectionem, sic in proposito &c. Minor etiam patet ex fide quantum ad omnes suas partes. Secunda conclusio est, quod virtus ac- tiua non fuit in virgine quo ad carnis formationem, seu organizationem. Quia illud, quod proprie spectat ad virtutem paternam, non debet Virgini attribui, sicut nec aliter alteri matri: istud est huiusmodi, vt patet per Au- cen. in 9. de animalibus, & per Aristot. & per commenta- torem in suo collecto.

lib. 1. de Gen. ani. cap. 18.

2. lib. de gene. ani. cap. 1.

tex. c. 18. tex. c. 36.

SED istis conclusionibus videntur obtinere quorundam doctorem opiniones. Nam contra primam conclusionem est quaedam opinio, quae ponit, q. virgo Maria nec quan- tum ad materiae preparationem, nec quantum ad corpo- ris formationem se habuit actiue: sed solum dicitur ma- ter Christi pro tanto: quia spiritus illam materiam, de qua formauit corpus Christi, accepit a Virgine. Sed isti videntur prima fronte sibi ipsis contradicere. Quia illud, quod accipit aliquid ab aliquo, praesupponit illud pre- paratum, quod accipit: sed secundum eos, spiritus sanctus accepit materiam corporis Christi a Virgine: ergo pra- supponit ipsam preparatam a Virgine.

contra pri- ma conc- opinio 1.

contra opi- nionem.

2. Praeterea, virtus digestiua virginis non fuit imperfe- ctior quo ad sanguinis purificationem faciendam, quam communiter fit in ceteris mulieribus.

3. Praeterea, si sola acceptio materiae de aliquo suffice- ret ad hoc, q. illud, de quo accipitur, esset mater illius, quod de tali materia formatur, tunc filia esset mater do- mus, terra esset mater Ade, & Adam esset mater Euae, quae omnia sunt inconuenientia: ergo & illud, ex quo se- quitur, est inconueniens.

4. Item, si sola acceptio materiae de aliquo sufficeret ad hoc, quod illud, de quo accipitur, esset mater illius, quod de tali materia formatur, tunc postea, quod de la- pide miraculose Deus faceret hominem, sequeretur, q. talis lapis esset mater illius hominis.

CONTRA secundam conclusionem sunt quidam, qui dicunt, quod Virgo habuit virtutem actiuam non sola quo ad materiae preparationem, sed etiam quo ad carnis formationem. Et isti videntur esse tripartiti.

Contra se- cunda con- clusio. Opi. 1.

NAM quidam dicunt, quod ipsa Virgo non fuisset ve- ra mater Christi, si in carnis eius formatione se non ha- buisset actiue. & habent pro se aliquas rationes Galeni, quas ad praesens nolui adducere de duabus de causis. Pri- mo quia ita turpis, & foeda est materia, quod ipsam abhor- reo miscere cum praesenti materia, in qua loquimur de virginali castissima conceptione. Secundo dato, quod pra- edictae rationes aliquid concluderent loquendo de conce- ptione ceterorum hominum, quorum formatio contingit in tempore: tamen nec existeret, nec apparetur concludunt, loquendo de Christi conceptione, cuius cor- poris plena formatio facta fuit subito, & in instanti, & per consequens fieri non potuit humana virtute, sed solum- modo diuina. Alij dicunt, quod in materia ministrata a Virgine fuit potentia actiua, per quam potuisset coope- rari ad carnis Christi formationem, si facta fuisset in tem- pore. Sed nec illud valet. Quia aut illa potentia actiua fuisset in virgine naturaliter, aut miraculose. Non natu- raliter: quia eadem ratione inesset cuilibet mulieri, quod superius est reprobatum. Nec miraculose: quia in operi- bus miraculosis nihil omnino fit frustra. Sed frustra talis virtus poneretur in Virgine, eo quod ipsa nihil operare- tur secundum eam. Alij dicunt, quod quamuis Virgo no- fuerit cooperata quantum ad formationem corporis, seu carnis Christi, fuit tamen cooperata quantum ad co- mplementum eius.

Opi. 2.

contra ca.

Opi. 3.

SED ista verba possunt habere bonum intelle- ctum, vel malum. Quia ly complementum vel potest referri ad formationem, vel ad ipsam carnem. Si ad for- mationem, tunc est manifesta contradictio: quia omne illud, quod operatur ad complementum formationis, hoc principaliter operatur ad formationem; & sic opera- retur ad formationem carnis, & non operaretur ad for- mationem carnis: sed si ly complementum referatur ad carnem, hoc potest esse dupliciter: quia vel re- fertur ad veritatem, & speciem carnis, iuxta illud quod dicitur 7. physicorum, Vnumquodque tunc perfectum, seu completum est, cum attigerit propriam speciem: & sic adhuc illud dictum est falsum: quia fide actiua virtu- te virginis in primo instanti praedictae conceptionis vir- tute spiritus sancti corpus Christi habuit perfectam spe- ciem carnis. Alio modo per complementum carnis pos- sumus intelligere augmentum carnis, & sic illud dictu

tex. c. 28.

DISTINCTIO. III.

Absoluta diuisio huius distinctionis in qua quidem diligenter diuina assumptionis causa efficitur inuestigatur.



VIRGO INCARNATIO. Post quam Magister determinauit de assum- ptae carnis conditione: nunc in ista qua- rta distinc. nititur inquirere de istius as- sumptionis causa efficiente. Et diuidi- tur in duas partes, secundum quod mo- uet duas dubitationes. Quarum prima oritur ex his, quae circa hanc benedictam incarnationem dicuntur de spiritu sancto. Secunda ex his, quae dicta leguntur a Beato Paulo Apostolo. Secunda ibi. Sed quaeri potest. Pri- mo in duas: quia primo mouet questionem, secundo subdit responsonem, ibi, Non enim ideo operatio &c. Et haec in quatuor, secundum quod quatuor modis de- clarat hanc veritatem, qua dicitur Christus natus de spi- ritu sancto, non obstante, quod Christi humanitas pro- ducta sit per totam trinitatem. Secunda ibi; Cum illam creaturam. Tertia ibi, Sed non est in hoc diuinus &c. Quarta ibi, Potest etiam dici Christus. Sequitur illa pars. Sed quaeri potest, vbi primo circa dictum Aposto- li Magister mouet questionem; Secundo subiungendo responsonem illius dicti Apostoli assignat sufficientem rationem ibi, Quia enim non ab humano, &c. Circa istam disti. moueo hanc questionem.

potest habere bonū intellectum : quia aliquo modo virtus vegetatiua Virginis actiue operata est ad nutritionē prolis, & per conuegens ad eius augmentationem.

ARTICVLVS. III.

Vtrum Beata Virgo fuerit Vera & naturalis mater Domini nostri Iesu Christi.

Concl. r.

Q VANTVM ad tertium articulum ponam duas conclusiones. Prima est, quod Beata Virgo est vera mater illius hominis, qui est Christus. Secunda est, quod ipsa vere potest dici mater Dei. CONCLUSI- NEM primā probō sic. Illa vere dicitur mater alicuius hominis, quæ ad suam conceptionem aptam administrat materiam, ipsum in vtero conceptum naturaliter nutrit, & conseruat, & vsque ad debitum augmentum per ductum extra vterum generat: sed Beata Virgo respectu Christi omnia hæc obtinuit, vt fide credimus, & a fa- cris doctoribus habemus: ergo &c. FORTĒ dicitur, quod si Virgo posset dici vera mater illius hominis, tunc spiritus sanctus vere posset dici pater eius. consequens est falsum, vt patet in quarto articulo. Consequentia vero patet ex hoc: quia agens est præstantius patiente, & per consequens non minus ab effectu poterit denominari, quam ipsum patiens: sed spiritus sanctus non minus comple- re potest omnia ad virtutem agentis pertinentia in Christi conceptione, & generatione, quam Virgo ea, quæ ad virtutem patientis pertinent: igitur non magis Virgo dicitur mater, quam spiritus sanctus pater.

Instantia

2 Præterea, Christus non potuit esse filius Virginis: ergo nec ipsa mater eius. consequentia patet: probō antecedens: quia filiatione respicit ipsum suppositum genitū: sed suppositum Christi fuit ab æterno in nullo dependens à Virgine, nec aliquid esse recipit ab ea: ergo &c.

Solutio.

Ad primum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod quamuis perfecte supplerit vicem virtutis paternæ, tamen, vt infra patebit, spiritus sanctus nō habuit in hoc omnes condiciones, quæ requiruntur ad hoc, quod aliquis sit verus pater: sed Virgo gloriosa omnes condiciones habuit ad hoc requisitas, quod aliqua dicitur vera mater.

Ad secundum dicendum, quod licet illud suppositū esset æternum, tamen ad hoc, quod tale suppositum esset verus homo in tempore, fecit Beata virgo, quicquid debuit facere vera mater: ideo &c. Quomodo autem filiatione humana, & diuina se habeant in domino Iesu Christo, videbitur infra in distinctione 8. Conclusionem secundam scilicet, quod Beata Virgo vere dicitur mater Dei, probō sic. De quocumque vere prædicatur filius Virginis, illius vera mater potest dici Virgo: sed homo Christus, qui est filius Virginis, ratione personalis vnionis vere prædicatur de Deo, & Deus de eo, vt patet per Damascen. lib. 3. ergo &c.

Secunda conclusio.

Præterea, ratione communicationis idiomatum Deus vere dicitur passus, & in cruce mortuus: ergo ratione eiusdem communicationis Deus vere potest dici à Virgine genitus, & per consequens Virgo mater eius: consequentia patet de se, sed antecedens patet per Damascen. libro 3. ergo &c.

cap. 4.

Se d forte dicitur mihi, quod Damascen. sit oppositæ opinionis: quia ipse ait libro 3. Christothoco non dicitur Virgine, id est Christi genitricem nō dicimus Virginem: sed planum est, quod ipsa non potest dici mater Dei, nisi in quantum fuit genitrix Christi.

Instantia cap. 12.

2 Præterea, Virgo non potest dici mater deitatis: ergo nec mater Dei. consequentia patet: quia Virgo non dicitur mater Dei, nisi ratione vnionis Dei, & hominis in vna persona: sed magis conueniunt Deus & deitas, quam Deus, & homo: ergo si ratione illius vnionis, qua Deus & homo conueniunt, Virgo diceretur mater Dei: quia

est mater hominis, etiam ipsa esset mater deitatis: quia mater Dei.

3 Præterea, cum oēs tres personæ sint vnus Deus, igitur si Virgo esset mater Dei, ipsa esset mater triū personarū.

4 Præterea, sicut Virgo est causa illius hominis Christi ratione generationis, sic tota trinitas est causa eius ratione creationis: sed tota trinitas non potest dici pater Dei ratione illius creationis: ergo nec Virgo dicitur mater Dei ratione illius generationis.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod Damascen. dicit illa verba, contra Nestorium ponentem in Christo duas esse personas, secundum quem modum, si Virgo esset mater hominis Christi, tunc esset mater nudi, & puri hominis, & si esset mater Dei, esset mater nudi Dei, quorum vtrumque contrarium est fidei catholice. Propter quod eodem ca. ait. Non enim nudum hominem genuit Virgo sancta: sed Deum verum. Non enim nudum hominem genuit Virgo sancta: sed Deum verum. Nō igitur intendit Damascen. negare Virginem genuisse Christū Deum & hominem in vna persona verbi: sed intendit negare virginem genuisse Christum tamquam suppositum humanū distinctum à supposito diuino.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod Virgo non est mater Dei, nisi pro quāto ipsa est mater hominis personaliter substantiati à persona diuina, & quia ly Deus ratione cōcreationis supponit pro persona: deitas autem pro natura: ideo quamuis cōcedatur, quod Virgo sit mater Dei, non est tamen concedendum, quod sit mater deitatis.

Ad tertium, quod licet tres personæ sint vnus Deus naturaliter, sunt tamen trius Deus personaliter. Igitur, vt hoc nomen Deus supponit pro persona, aliquid potest verificari de hoc nomine Deus, quod non verificatur de tribus personis.

Ad quartum dicendum, quod non est simile: quia Virgini in huiusmodi generatione conueniunt omnes condiciones necessario requisitæ ad veram matrem: sed cuiuslibet diuina personæ in tali creatione non cōueniunt omnes condiciones veri patris, vt patet in sequenti articulo: ergo argumentum non valet.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum spiritus sanctus vere possit dici pater Iesu Christi.

Q VANTVM ad quartum articulum consimiliter prædictis ponam duas conclusiones. Prima est, quod loquendo proprie de paternitate, spiritus sanctus non potest dici pater Christi.

Prima conclusio.

Quia si esset pater eius, vel hoc esset ratione deitatis, vel ratione humanitatis. Non potest dari primum: quia spiritus sanctus non habet auctoritatem principij super Christum, vt Deus est deus magis e conueto, spiritus sanctus à filio Dei, siue a Christo producit, vt Deus est. Nec secundum: quia ad hoc, quod aliquis sit vere, & proprie pater alicuius rei corporalis, tria requiruntur. Primo, quod virtute sua actiua ipsam seminando, seu à se semen emittendo producat. Quia, vt patet, patris est admittere semen, & matris ministrare sanguinem.

lib. 4. de Gen. an. c. 7.

Secundo, quod hoc fiat naturaliter: quia quamuis magi Pharaonis facerent serpentes per occultam seminā adhibitionem: tamen nō fuerunt patres huiusmodi animalū: quia non natura, sed arte demouit talia fecerunt.

Tertio, quod per huiusmodi semen producat sibi simile in natura: quia pater, & filius debent esse eiusdem nature saltem secundum speciem. Sed hæc omnia deficiat spiritui sancto respectu humanitatis Christi, igitur proprie loquendo, spiritus sanctus non est pater Christi.

2 Præterea, generatio est opus nature, vt patet per Damascen. sed Christi conceptio non est facta à spiritu sancto per naturam, sed per liberam voluntatem: ergo &c. Et ista est intentio Augustini in Enchiridion. vbi ait, quod

Christus vnus est de spiritu sancto, non sicut de patre: sed de Virgine natus est, sicut de matre.

Secunda conclusio.

SECUNDA CONCLUSIO est, quod improprie loquendo, & quasi metaphorice de hoc nomine pater, tunc spiritus sanctus potest dici pater hominis Christi, puta, non generatione: sed creatione. Quia tota trinitas, & appropriatè spiritus sanctus creauit eadem humanitatem, quam Virgo concepit, & genuit. Iuxta quod dicitur Deuter. 32. c. Nunquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creauit te. ET ex his potest inferri illud corollarium, quod absolute, & simpliciter loquendo, ista propositio falsa est, spiritus sanctus est pater Christi.

Corollarium.

Quia terminus simpliciter, & absolute prolatus intelligitur de eo, quod proprie significat, & simpliciter, & non de eo, quod metaphorice significat, & secundum quid: Sed vt patet ex prædictis, proprie loquendo falsum est dicere spiritum sanctum esse patrem Christi: ergo &c. Et ista videtur esse intentio Beati Augustini. 2. de trin. vbi ait. Neque enim Iesus spiritus sancti filius, aut credi, aut intelligi potest. Illud autem, quod non est credibile, nec intelligibile, est per se, & simpliciter falsum. ET EX hoc etiam apparet, quod dictum quorundam non est verum, qui dicunt, quod hæc propositio Christus est filius spiritus sancti, nō debet negari tanquam aliquid simpliciter falsum: sed solum tanquam aliquid præbans occasionem errandi.

cap. 10. gom. 1.

Ad principalem argumentum.

AD ARGUMENTVM principale dicendum, quod Virgo non solum præbuit materiam: sed præbuit naturalem materiam, quam naturalis mater naturaliter præbet, quantum ad fetus conceptionem, puta, sanguinem quantum ad hoc debite dispositum: talis autem materia nec fuit costa Adæ respectu Euzæ, nec arbor respectu eius.

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

Per speciem, ac facilius diuisio huius distinctionis in qua quidem dubitationes quasdam contingentes circa diuinam assumptionis terminationem resoluuntur dilucidanturque.



PRÆTEREA INQUIRI OPORTET. Postquam Magister posuit suam considerationem circa filij Dei incarnationem, & humanæ nature assumptionem, nunc in ista quinta distinctione circa huiusmodi assumptionis terminationem mouet quandam questionem: Et diuiditur in duas partes: quia primo circa huiusmodi terminationem mouet vnā questionem principalem. Secundo mouet aliam questionem incidentalem, ibi, Sed queritur vtrum eadem. Prima in tres: quia primo mouet quadrimumbrelem questionem. Secundo quod ad tria membra questionis cum sanctorū testimonij ponit suam determinationem. Tertio circa quartum membrum propter eius ambiguitatem facit vltimiorē inquisitionem. Secunda ibi, Certum est enim. Tertia ibi, De quarto vero questionis articulo. Et hæc in duas: nam primo ad vtranque partem dubitationis adducit argumentationem. Secundo subiungit suam responsionem. Secunda ibi, Nos autem omnis mendacij. Prima in tres: quia primo circa istum articulum ostendit esse difficultatem magnam, & excessiuam. Secundo istius articuli arguit prolixæ ad partem negatiuam. Tertio arguit prolixus valde ad partem affirmatiuam. Secunda ibi, Legitur enim in concilio. Tertia ibi, Cui videtur obuiare. Sequitur illa pars, Sed queritur vtrum eadem. Et diuiditur in duas partes: nam primo mouet hic duplicem incidentem questionem. Secundo contra quandam veritatem in principio istius distinctionis determinatam inducit duplicem objectionem, ibi, Ideo vero non personā. Prima in duas, secundum quod duplicem questionem innuit, & cuiuslibet suam responsionem annexit. Secunda ibi, Si autem diuinā natura. Sequitur illa pars. Ideo

vero &c. Et diuiditur in tres partes: quia primo quandā veritatem superius dictam resumit. Secundo contra eā dupliciter obijcit. Tertio ambas obiectiones tollit. Secunda ibi, Hic a quibusdam. Tertia ibi, Sed quia hoc nephas est. Circa istam distinctionem, quero hanc questionem.

Questio I.

An humanæ nature vnio cum verbo diuino differat ab assumptione eiusdem verbi.

D. Tho. in 1. scrip. 3. sen. d. 5. q. 1. a. 1. 2. 3. & 4. q. 2. a. 1. 2. 3. in 2. scrip. d. 5. a. 1. 2. 3. & 4. l. 6. 3. p. q. 3. a. 1. 2. 3. q. 4. a. 2. q. 2. a. 1. 2. 3. & 4. Item 4. con. Gen. cap. 35. 39. & 41. de verit. q. 20. a. 1. de vn. a. 1. opus 3. tract. 2. cap. 22. 26. & 27. Aegid. quod. 6. q. 3. Alest. de Alest. 3. p. q. 4. m. 2. Dur. d. 5. q. 1. & 2.

VTRVM vnio humanæ nature cum verbo differat ab assumptione, qua assumitur à verbo. Et videtur, quod non. Quia illa, quæ nec possunt separari re, nec ratione, non videntur ab inuicem differre: sed ista sunt huiusmodi: quia nec vnio personalis potest esse in re, nec in intellectu sine assumptione, nec assumptio potest intelligi sine vnione.

CONTRA, sicut se habet vnire ad assumere, sic vnio ad assumptionem: sed vnire realiter differat ab assumere: ergo &c. Maior patet per locum a coniugatis. Minorē probō: quia vnire humanam naturam verbo diuino conuenit toti trinitati: sed assumere conuenit solum verbo, cui vnitur: ergo &c. Hic quattuor sunt videnda. Primo, vtrū Deus possit assumere humanam naturam sine quantitate, & sine quibuscunque alijs accidentibus corporis humani. Secundo vtrum natura diuina possit assumere naturam humanam. Tertio, vtrum in Christo facta sit vnio in natura. Et quarto, de eo, quod questio querit.

RESOLVTIO.

Licet Deus per absolutam omnipotentiam suam naturam hominis ab accidente quolibet separatam potisset assumere: Natura tamen diuina circumscriptis omnibus diuinis personis, creaturam naturam sibi asciscere nequit: verum quia hanc sanctissimam vnionem non in natura, sed in persona factam fuisse catholica fuit veritas: hæc tamen, siue vt dicit obliuionem, siue relationem, semper creatum quid esse perhibetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus possit assumere humanam naturam sine quantitate, & sine quibus: vnq; alijs accidentibus corporis humani.

Q VANTVM ad primum ponam vnā conclusionem, quam pro nunc in ista materia reputo vtiorem. Secundo recitabo motiua oppositæ opinionis, & ipsis respondebo. Conclusio est ista, quod Deus per suam omnipotentiam absolutam potest assumere naturā hominis separatam ab omni accidente proprie dicto, puta, quod vere, & realiter est accidens.

Conclu.

Quia Deus potest assumere naturam separatam à proprio supposito: ergo potest eam assumere separatam ab omni accidente proprie dicto. Antecedens patet ex præcedentibus. Probo consequentiam: quia non est facilius separare ea, quæ faciunt vnū per se, quam quæ faciunt vnū per accidens: sed suppositum, & natura faciunt vnū per se, humana vero natura, & quocumque accidens proprie dictum faciunt vnū per accidens: ergo &c.

2 Præterea, Deus potest facere naturam humanam sine omni accidente vere, & proprie dicto: ergo potest eam assumere sine tali accidente. Consequentia patet, Antecedens, probō quadrupliciter, Primo sic. Illud, quod

est naturaliter prius altero, hoc Deus potest producere sine illo: substantia est naturaliter prior accidente: quia 7. meta. dicitur, quod substantia est prior accidente, cognitione, diffinitione, & tempore.

2. Secundo sic, natura humana habet distinctam ideam in Deo: ergo distincte potest produci a Deo. Antecedens patet: quia alia est idea hominis, alia equi, ut patet per August. in lib. 83. quaest. 10. quod multo magis alia erit substantiae humanae, & alia accidentis, quae differunt genere. Consequentia videtur esse nota: quia quorumcumque Deus distinctas habet ideas, illa distincte potest producere.

3. Tertio sic, Deus plus potest facere, quam intellectus noster valet intelligere: ut patet per August. in episto. ad Volusianum: sed intellectus noster potest humanam naturam intelligere sine praedictis accidentibus: quia apprehensa diffinitione rei, res vere intelligitur. Sed diffinitio hominis potest intelligi, & apprehendi sine omni accidente, cum non sit diffinitio per additamenta ut patet 7. metaph.

4. Quarto: quia Deus potest accidens separatim producere, & productum in esse conservare sine omni substantia: ergo econverso poterit substantiam producere sine omni accidente proprie dicto. Antecedens patet in sacramento altaris. Consequentiam proba: quia quanto aliquid minus dependet ab altero, tanto minus sibi reputat produci, & esse sine illo: sed naturaliter substantia dependet minus ab accidente sibi inherente, quam econverso: quia dicitur Commen. 7. metaph. quod Arist. ibi intendit declarare, quod quidditas individui substantiae est prior in esse quidditatis accidentium, & quod individuum substantiae prius est aliis individuis accidentium manifestum est per se: sed planum est quod prius, vel non dependet a posteriori, vel saltem minus dependet, quam econverso.

Sed sic dicendo videntur esse contra me duae sollemnes opiniones. Quarum prima ponit, quod impossibile est, esse substantiam humanam sine quantitate. Nam humana natura non dicitur solam formam, sed formam in materia, non quacumque, sed organizata: quia anima est actus corporis organici: corpus autem non potest esse organizatum sine quantitate: ergo &c.

2. Praeterea, quod impossibile est esse in effectu sine quantitate, impossibile est produci sine quantitate: sed impossibile est esse substantiam humanam in effectu sine quantitate. Maior patet: quia cui repugnat esse, hoc non est factibile. Probatur minor: quia secundum Boethium in de unitate, & uno: Omne, quod est, ideo est: quia unum numero est: sed nulla res corporalis potest esse hoc aliquid, & unum numero sine quantitate: quia quantitas est illud, cui primo continetur dividi in partes eiusdem rationis, & per consequens distinctio, qua aliqua solo numero differant, primo conveniunt quantitati: Vnde & philosophus ait. 5. metaph. Quantum est divisibile in ea quae insunt, quorum singulum est natu esse hoc aliquid.

3. Praeterea, impossibile est, substantiam expertem esse naturalis operationis, ut ait Damasc. lib. 2. sed si homo fieret sine quantitate, sic fieret expertis sine proprie, & naturalis operationis, quae est intelligere, ut patet 1. ethico rum. nihil enim intelligimus sine continuo, & tempore, ut patet in de memoria & reminiscencia.

4. Praeterea, philosophus. 7. metaph. ait, quod spiritus hominis, seu forma hominis, non habet aliam translationem, semper in carnibus, & ossibus apparet. Super quo verbo ait Comen. Quoniam formae naturales difficile abstrahuntur a suis materiis, impossibile est hominem intelligi sine carnibus, & ossibus. Et infra in eodem commento ait, quod forma hominis nunquam est sine carnibus, & ossibus.

5. Praeterea, si Deus &c. tunc talis homo non esset animal: quia non esset substantia sensibilis; impossibile enim esset talem hominem sentire: quia nullum haberet organum, mediante quo sentire posset. ergo &c.

Sed ista non concludunt. Ignorant ad primum dicendum,

quod cum philosophus dixit. 2. de anima, quod anima est actus corporis organici, ipse loquebatur secundum communem usum naturae, quem videmus, & non loquebatur de absoluta Dei potentia, secundum quam Deus multa potest, quae quandoque sunt praeter usum naturalem, quandoque super eum, & quandoque contra eum.

Vel dicendum, quod illa materia esset organizata non ab organis, quae actu haberet; sed ab organis, quae naturaliter esset apta nata habere secundum exigentiam naturalem illius formae, quae esset actu informata.

Ad secundum nego minorem: quia quamvis impossibile sit substantiam humanam esse in effectu sine quantitate secundum communem usum, & naturalem, hoc tamen non est impossibile secundum Dei potentiam specialem. Ad probationem dicendum ad minorem, quod quamvis secundum usum naturalem res corporalis non possit esse hoc aliquid sine quantitate, tamen esse hoc aliquid, vel unum numero non competit sibi causaliter per quantitatem. Quia secundum Commentator. 7. metaph. individuum substantiae est naturaliter prius individuo accidentis; & ideo res, quae est substantia, est prius hoc aliquid naturaliter, quam sit quanta: eo enim ipso, quod recipit in se quantitatem, naturaliter oportet, quod quantitas ipsam praesupponat: & ideo, quia in esse hoc aliquid substantia originaliter non dependet a quantitate: ideo virtute divina potest esse hoc aliquid sine quantitate. Concessa etiam tota probatione, quamvis tunc concludatur, quod non possint esse plures humanitates numero differentes sine quantitate, tamen non concluditur, quin possit esse una natura humana sine quantitate: quia talis natura per hoc, quod non esset actu extensa, & organizata, sufficienter differret ab aliis, quae essent actu organizata.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera referendo eam ad potentiam Dei. Damasc. autem non loquitur ibi de potentia Dei: sed de possibilitate, & naturalitate rei. potest enim Deus in aeternum suspendere actum, & operationem cuiuscumque rei, ipsa tamen re in esse conservata. Minor etiam non est vera: quia quamvis illa anima in materia ab omni quantitate separata existens non intelligeret modo, quod nunc intelligimus, scilicet cum continuo, & tempore, ac mediante phantasmatum: intelligere tamen posset eo modo, quo intelligit anima separata, puta, per species a Deo insulas.

Ad quartum dicendum sicut ad primum iam dictum est. Etiam auctoritates Arist. & sui Commentatoris non sunt ad propositum in ista materia, cum nos Christiano modo loquentes concedamus, Deum posse mundum, & quamlibet mundi partem aliter facere, quam fecerit. Hoc autem philosophus, & Commentator iuxta eorum principia nullatenus approbarent. Si enim philosophus concederet per potentiam Dei accidens posse separari ab omni substantia, pari & maiori ratione ipse haberet concedere, substantiam posse fieri, & separari ab omni accidente, cum accidens esse sit inesse, ut ipse patet 7. metaph.

Potest etiam dici, quod quamvis homo non possit intelligi sine carnibus, & ossibus quantum ad carnis, & ossis substantiam: potest tamen intelligi sine eis quantum ad eorum accidentia. Sicut enim lapiditas potest abstrahi ab accidentibus lapidis, sic etiam carnis potest abstrahi ab accidentibus carnis.

Ad quintum nego consequentiam. Ad probationem dico cum Prisciano, quod nomen terminatum in bile dicitur sentiendi non possit elicere, haberet tamen aptitudinem ad sentiendum: quia haberet in se radicaliter omnes virtutes sensitivae: ideo vere diceretur substantia sensibilis. Multis enim modis potest contingere, quod homo secundum nullam virtutem sentitivam potest elicere actum, puta, quandoque ex gaudio: sicut est de istis, qui rapiuntur, & in extasim, vel jubilationem ponuntur. Exemplum, ut de seipsum dormientibus, ut habetur in floribus sanctorum.

Solutio. Ad pri. Ad seci. Com. 2. Elicit. ex tex. 2. Concl. 1.

Quandoque ex tristitia, sicut in illis, qui amentes cadunt inopinim cordis patientes. Quandoque ex infirmitate, sicut asserunt experti medici esse quandam infirmitatem, quae per tres dies naturales tenet hominem per omnem modum, ac si esset mortuus, cum tamen vere vivat. Et in omnibus istis casibus tales homines vere sunt sensibiles, quamvis prout tunc non sentiant, nec sentire possint. Sic in proposito, talis substantia diceretur sensibilis: quia talem haberet aptitudinem ad sentiendum, quod solummodo datis sibi organis, immediate sentiret sine communicatione alicuius nouae virtutis, quam primo non haberet. Posset etiam facere Deus, quod illa substantia sine omni organo perciperet sensibiles passiones, sicut de facto credimus fieri in animabus separatis.

Alia est opinio, quae tenet, quod impossibile est quacunque potentia creatam substantiam esse sine accidente respectivo: quia cum productum ad producens realiter referatur, ut patet. 5. metaph. ergo si aliqua substantia creata absolueretur ab omni accidente respectivo, tunc talis substantia nullo modo esset producta, & per consequens non esset creatura, & sic esset creatura, & non esset creatura, quod est contradictio manifesta.

RESPONDEO breviter ad hoc, quod nullus respectus, sine relatio fundata immediate in substantia, est accidentis: quia cum relatio realiter non differat a fundamento, ut probavi dist. 33. primi libri. & dist. 20. secundi libri, oportet consequenter ad ea, quae tunc dixi, quod respectus immediate fundatus in substantia sit substantia & non accidens, sicut evidenter apparet de relationibus in divinis, & eadem ratione relatio immediate fundata in accidente est accidentis: & quia respectus iste fundaretur in nuda substantia, si Deus separaret naturam humanam modo supradicto: ideo &c.

FORRE ex his quae alias dixi, arguitur contra conclusionem supradictam. Dixi enim in lectura secundi sententiarum, quod esse actualis existentiae differat ab essentia rei. Dicitur esse etiam in prima questione illius tertij, quod impossibile est, rem creatam existere in effectu sine tali esse realiter a se differente: igitur non est possibile ab huiusmodi accidente, quod est ipsum esse, naturam rei separari.

RESPONDEO, quod tale esse quamvis differat ab essentia rei directe existentis in predicamento substantiae, ipsum tamen esse non est accidentis: sed in predicamento substantiae per reductionem, prout ego probavi secundo libro dist. 2. solvendo primas duas instantias, quas adduxi contra quartam conclusionem primi articuli ibidem.

ARTICULVS II

Vtrum natura divina possit assumere naturam humanam.

per impossibile, natura divina nullatenus poterit existere, nec per consequens aliquid assumere. ET ex hoc videtur, quod quidam in hac materia vnam falsam ponunt conclusionem, quam fundant super vna inutili diffinitione: Dicunt enim, quod circumscriptio personarum a natura potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod circumscribatur omnimode personalitas, & sic essentia divina non esset subsistens. Alio modo, quod circumscribatur personalitas solum distincta per oppositiones relationum, qualem ponit fides. Primo modo abstracta personalitate non posset procedere assumptio, seu unio. Secundo modo posset procedere: sed non ita convenienter: quia non esset distinctio mittentis, & missi. Et si dicatur contra eum, quod natura divina abstractis, vel substractis suppositis, est tantummodo in intellectu, & non in re, & per consequens non posset assumere. Ipse respondet, quod hoc est verum loquendo de abstracto primo modo, puta, quo circumscribitur omnimoda personalitas tam relaxata, quam absoluta: non est autem verum loquendo de abstracto secundo modo, puta, quo circumscribitur solus personalitas relatiua.

SED illud non videtur bene dictum. Quia tam ex diffinitione, quam ex conclusione, quam etiam ex argumenti solutione, iste videtur ponere personalitatem absolutam in divinis praeter personalitatem relatiuam, Petr* de de quo tamen nihil ad praesens dicam: quia hoc ostendi esse erroneum. 1. sententiarum. dist. 26. arti. 1. & arti. 4. DICO secundo, quod supposito naturam divinam existere in tribus personis relatiue distinctis, natura divina potest assumere naturam creatam, ita quod talis assumptio immediate terminaretur ad divinam naturam, & mediante natura ad personas, sicut nunc credimus econverso factum esse in domino Iesu Christo: quia illud, quod est commune tribus personis, immediate convenit naturae divinae; quia tale quid convenit personis, ut conveniunt in natura: Sed creatam naturam assumere, & huiusmodi assumptionem terminare, licet de facto conveniat soli filio; tamen de possibili potuit convenire tribus personis, ut probatum est superius dist. 1. ergo licet de facto natura divina non terminet immediate assumptionem naturae assumptae, posset tamen de potentia absoluta natura divina huiusmodi naturam assumere, & assumptionem immediate terminare absque omni repugnantia.

FORRE dicitur contra illud sic. 1. Sicut se habet persona ad personam, sic se habet natura ad naturam: sed persona divina non potest assumere personam creatam, ut patuit superius: ergo nec natura naturam.

2. Praeterea, actus personales non conveniunt naturae divinae: ipsa enim nec gignit, nec gignitur, nec spirat, nec spiratur, ut patuit in primo lib. quia huiusmodi sunt actus personales: sed assumere videtur esse actus personalis: alias de facto non posset competere soli filio.

3. Praeterea, per assumptionem fit communicatio idiomatum: quia secundum August. talis fuit illa susceptio, quae Deum faceret hominem, & hominem Deum: sed natura divina non posset predicari de assumpta creatura nec econverso.

AD PRIMVM dicendum, quod non est simile: quia persona repugnat assumi: sed naturae nec repugnat assumere, nec assumi: ergo &c.

AD SECVNDVM dicendum, quod quamvis actus personalis productivus ad intra, ut est generare, & spirare non conveniat divinae naturae, ut agenti, vel producenti: sed soli ut roni producendi, sive ut principio productivo quo assumere tamen cum non sit actus productivus ad intra: igitur non repugnat divinae naturae. Nam in quantum dicit actionem, sic cum sit communis tribus personis, necessario habemus concedere, quod conveniat immediate divinae naturae, sicut & ipsa creatio: Sed in quantum dicit illius actionis terminationem, sic de possibili, ut dixi, potest immediate competere divinae naturae: de facto autem competit ei mediante persona filij, quae tamen mediatio non tollit veritatem sententiae, quin vere natura humana

Petr* de Tharen-tasia. Cōtra Pe Taren-tasia. Concl. 2. Instantia

Solutio.

accidens; quod autem differat realiter a sua natura, patet ex conclusione precedenti. Minorem probio; quia licet suppositum esset ens per accidens, si adderet rem aliquam proprie dictam super naturam, quia ex duobus existentibus in actu non fit vnum per se, nec per consequens tale compositum esset res vnius speciei; tamen modus rei nec impedit perfectam suam entitatem, nec trahit ipsum extra propriam suam speciem. Patet etiam secunda pars minoris; quia res intrinsece modum includens, realiter differt a se ipsa sumpta cum exclusione modi, sicut materia extensa realiter differt a se ipsa non extensa.

Gotfrid. cōtra primam conclusionē.

SED CONTRA primā conclusionem sunt quidam doctores, qui ponunt, quod suppositum creatū nō differt realiter a natura. quia sicut se habet definitio nature ad definitionē suppositi, sic se habet suppositū & natura; sed definitio nature humanæ, quæ est animalitas, rationalitas, nō differt realiter a definitione suppositi, quæ est animal rationalis; solū. n. differunt illæ definitiones, sicut cōcreta, & abstracta; ergo nec suppositū & natura differunt realiter.

Præterea, si suppositum differret realiter a natura, hoc sibi competeret per additionem alicuius rei super ipsam naturam: hoc autem additum, vel esset accidens, vel modus accidentis, vel esset ipsum esse. Primum dari non potest; quia tam accidens, quam modus accidentis sunt posteriora ipso supposito, cum recipiantur in eo; posterius autem non constituit ipsum prius: sed ipsum constitutum presupponit. Nec potest dari secundū: quia illud esse aut differt realiter a natura, & tunc suppositum includens vtrunque non erit ens per se, sed solum per accidens; quia includeret duo, quorum vtrunque dicitur actum: aut non differt a natura, & tunc similiter non faciet suppositum differre a natura. Et confirmatur; quia suppositum commune, puta homo, abstractum a tali esse, in sua enim definitione nulla fit mentio de ipso esse. igitur si suppositum particulare includeret tale esse, tunc suppositum commune non posset essentialiter predicari de supposito particulari, quod falsum est; hæc enim est essentialis prædicatio. Sortes est homo.

Confirmatur.

Præterea, si suppositum vt suppositum est, sic differt a natura, quod includit naturam, & aliquid aliud a natura tunc vel suppositum, vt suppositum est, prius habet naturam, quam illud aliud, aut e converso. Si primo modo, tunc præcise per se per nihil aliud erit suppositum, quam per naturam. Si secundo modo, tunc aliquid esset in supposito, cuius natura nō esset causa; quod est falsum: quia materia cum forma sunt causa omnium, quæ sunt in re composita ex materia, & forma, vt patet i. physic. ergo. &c.

tex. c. 80.

Præterea, quandoque aliquid habet aliquam formam, quæ est essentialiter tale, illa forma est sibi essentialiter idem, propter hoc enim homo non est essentialiter albus; quia albedo non est homini essentialiter idem: sed suppositum humanum sic habet naturam humanam, quæ est essentialiter homo, ergo humanitas erit essentialiter idem supposito humano: ergo &c.

tex. c. 20. & 21.

Præterea, in his que sunt per se, idem est res, & quod quid est rei, vt dicitur 7. metaph. sed in his, quæ sunt per se, res dicitur ipsum suppositum, quod quid est dicitur ipsa natura: ergo &c. EST I dicitur illis, quod si natura, & suppositum non differrent, tunc natura in abstracto prædicaretur de supposito. IPSI respondēt, quod hoc non sequitur propter duo. Primo quia natura & suppositum differunt quantum ad modum prædicandi. scilicet penes abstractum, & concretum: & ideo vnum de alio non prædicatur. Secundo quia natura dicitur, vt potens participare esse; suppositum vero actu participans.

Contra Gotfrid. Solutio.

SED isti nec per prædictas rationes concludunt, nec per huiusmodi responsiones euadunt. Igitur ad primum dicendum, quod sumendo minorem vniuersaliter sub maiori, tunc minor est falsa; proprie. n. loquendo de supposito, tunc natura sumpta in concreto nō oportet, quod sit suppositum, quia Christus est verus homo, & tamen non habet personam humanam; suppositum. n. vt suppositū est,

in sua formali ratione concernit perfectam essendi. Sicut enim materia extensa, vt extensa est, non potest intelligi sine quantitate; sic suppositata, vt suppositata est, non potest intelligi sine per se esse. Et ideo definitio suppositi proprie dicti realiter differt a definitione nature, sicut & ipsum suppositum differt a natura.

Ad secundum dicendum, quod intrinsece, & de suo proprio significato suppositum super naturam addit modum per se essendi secundum actuale substantiam; ipsum autem esse, ac etiam aliquas alias proprietates accidentales quāvis in suo formali significato non includat; tamen includit ea in suo consignificato; licet enim suppositum non dicat naturam, & esse cum talibus accidentibus, dicit tamen naturā sub ipso esse, & sub talibus accidentibus: & ideo talia necessaria sunt de intellectu suppositi, licet non sint de principali intellectu. Et forte ex illo sensu mouetur Agidius in suo tractatu de compositione angelorum q. 5. cum ait, quod si suppositum diffiniretur, aliquid intraret definitionem suppositi, quod non intraret definitionem nature, puta esse & proprietates, sine quibus suppositum non potest intelligi. Et paucis interpositis subdit, quod licet ista iam dicta, quæ sunt extra naturam, ponerentur in definitione suppositi, tamen suppositum in suo significato non includeret illa; sed suppositum solum significaret naturam cum quodam modo, quem naturam consequitur ex hoc, quod coniuncta est ipsi esse, & aliis proprietatibus hypostatice, sine quibus ipsa natura actu non existit. Ad formam argumenti dicendum, quod licet natura & esse sint due res, natura tamen, & prædictus modus in natura derelictus, non sunt due res, sed vna tantum, scilicet ipsa natura, aliter tamen se habens. Ad confirmationem dicendum, quod falso ininitur fundamentum, quia semper genus abstractum a differentia constituitur a specie, puta animal a rationali, nec vniquam talis differentia ponitur in definitione generis, & tamen genus prædicatur essentialiter de specie, puta, animal de homine, sic in proposito &c.

Agidius.

Nota.

EST etiam aduertendum quantum ad istud propositū, quod aliter & aliter respiciunt ipsum esse natura sumpta in abstracto & natura sumpta in concreto: quia isti appellantur suppositum commune: & suppositum proprie dictū, quod isti appellantur suppositum particulare: quia natura abstracta vt abstracta excludit ipsum esse in suo formali significato; quia distinguitur contra ipsum. natura in concreto non includit ipsum esse: quia potest intelligi sine esse actuali, nec excludit: quia ratione concretionis implicat suppositum, vel habet modum significandi ipsius suppositi, ratione cuius non repugnat sibi actualiter esse, quamuis repugnet nature abstractæ, vt abstracta est. Sed ipsum suppositum particulare, puta suppositum proprie dictum in formali suo significato, includit modum prædictum sortitum ab ipso esse, in suo autem consignificato includit ipsum esse. Ad propositum igitur dicendum, quod cum natura cum inclusione modi prædicti, & cum exclusione, seu non inclusione eiusdem modi non dicat aliam, & aliam rem: sed dicat eandem realiter se habentem: ideo pro inclusione talis modi non impeditur essentialis prædicatio sui generis, & speciei de ipso supposito. Ad tertium patet per iam dicta.

Ad quartum dicendum, quod non oportet, quod forma essentialiter sit idem illi, quod dicitur tale per eam essentialiter, & hoc per modum prædicationis, puta, quod ipsa forma prædicetur essentialiter de illo: sed sufficit, quod essentialiter spectet ad ipsum, vel per modum partis essentialis, sicut anima rationalis, quia homo dicitur essentialiter rationalis: vel per modum eiusdem aliter se habentis, sicut humanitate suppositum humanum dicitur essentialiter homo.

Ad quintum dicendum, quod Arist. per ea, quæ sunt per se, non intelligit quascunque substantias: sed solum substantias separatas, in quibus creditur esse non differre ab essentia, & per consequens in eis non differre suppositū a natura. Hoc autem ego secundum doctrinam, quam vt

plurimum sequor, pono in solo Deo. Et ideo in solo Deo dico idem omnino esse suppositum, & naturam; in quo natura prædicatur de supposito, & abstracte sumpta, & e converso. Et eodem modo respondendum est ad dictū Auic. qui in sua metaph. ait, quod in rebus immaterialibus idem est quidditas, & habens quidditatem. Etiam euasiones, quas prætendunt, frivole esse videntur. Prima enim suppositum non valet; quia licet propter alium, & alium modum prædicandi impeditur prædicatio formalis nature de supposito, tamen ex hoc non impeditur prædicatio identica, seu per identitatem, sicut patet in diuinis, ergo &c. Nec responsio secunda valet; quia in re extra quoadmodū suppositum actu participat esse, etiā ipsa natura actu participat esse: & quoadmodum natura est in potentia & potentia participat esse, necesse est ipsum suppositum potentia participat esse: quia in re extra fieri non potest vnum istorum. scilicet suppositum, vel natura sit in actu, & alterum in potentia: sed quoadmodum vnum est in actu, & alterum est in actu, & quando vnum est in potentia & alterum.

Contra cōclūsiōnē Thō. & alij.

CONTRA secundam conclusionem videntur esse dicta multorum doctorum, aliter tamen & aliter. Quia vnum istorum ponit, quod suppositum in rebus materialibus dicitur signatam materiam, & formam cum accidentibus; quæ a natura rei realiter differunt. Quod probant per Damas. qui dicit, quod suppositum est natura cum accidentibus. Item Boethius dicit, quod in omni re creata est hoc, & hoc in Deo autem non est hoc & hoc. Item Aug. dicit, quod in omni re composita aliud est habens, & quod habetur: sed suppositum est habens & natura habetur. ET EX his videtur, quod secunda conclusio nō potest stare pro ea parte, quæ dicit, quod suppositum creatum non includit intrinsece aliquam rem, quam naturam non includat. SED de hoc me breuiter expediendo dico, quod istam opinionem tria sequuntur inconuenientia, quæ doctor noster assignat in questione præallegata. Primum est, quod suppositum non esset vnum per se: sed solum per accidens. Secundum est, quod suppositum non esset per se in aliquo predicamento. Tertium est, quod superiora predicamenta substantiæ non prædicarentur essentialiter de suppositis eiusdem predicamenti.

Contra Thomā.

Solutio.

Ad dictum Damas. & Boethij dicendum, quod huiusmodi auctoritates, & quæcunque ceteræ conformes his, intelligendæ sunt de consignificato suppositi, & non de formali & principali significato. Auctoritas August. magis est pro me quam contra me.

Gotfrid. & plures alij contra Agi.

ARGVUNT insuper alij magis directe contra conclusionem, & probant, quod suppositum non potest realiter differre a natura per solum modū. Quia non potest aliquid differre ab inuicem ratione nisi per aliam, & aliam rationem: ergo non possunt aliqua ab inuicem realiter differre, nisi per aliam, & aliam rem. Antecedens patet: Consequentia etiam nota est per locum a simili; quia sicut se habet differentia rationis ad rationem, sic differentia realis ad rem.

Præterea, prius oportet naturam intelligi sub esse, quam intelligatur talis modus; cum huiusmodi modus causatur ex vniue nature ad esse, & accidentia: sed natura non potest intelligi sub esse, nisi habeat rationem suppositi in se substantis, & esse ac accidentia sustentans: si ergo esse & accidentia non sunt de ratione suppositi, multo minus ille modus, qui est posterior eis, erit de ratione suppositi, ergo &c.

Præterea, constitutum, denominatum a suo formali constitutiuo: ergo si formale constitutiuum suppositi creati esset modus, tunc sicut supposita diuina dicuntur creati, quia relatione constitutiuo: sic omnia supposita creati dicerentur modalia; quia per modos constitutiuo.

Præterea, iste modus aut est omnino nihil, aut est aliquid. Si omnino nihil, tunc nullius differentie poterit esse causa, maxime interuentia positua. Si est aliquid, aut est idem, quod natura, & tunc non faciet naturam differre a seipsa. Si differat a natura, differt ab ea, vt ens ab

solum, & tunc natura cum illo modo esset realiter composita ex duobus entibus absolutis, quod tu negas: aut respectiuum, & tunc omne creatum suppositum per tale modum formaliter constitutum esset suppositum realitium, & non absolutum.

Præterea, iste modus vel est idem, quod natura, & tunc si natura suppositatur per modum, suppositatur per seipsam; aut est alia res a natura, & tunc suppositum ex his constitutum erit ens per accidens, quorum consequentium vtrumque negas.

Præterea, per illud supposita formaliter constitutum, per quod a se inuicem distinguntur: sed non possunt a inuicem distingui per modos solum, ergo oportet huiusmodi distinctione reduci in aliqua intrinseca principia, quæ erunt entia nature superaddita.

Præterea, quia doctor noster sepius quo ad istam materiam declarat se per exemplum superiorum recitatum de extensione materie, & quo ad hoc tria ponit. Primo, quod ille modus, qui est extensio materie, non differt realiter a materia. Secundo, quod talis modus facit materiam realiter differre a seipsa, prout non habet talem modum. Tertio, quod talis extensio materie realiter differt ab extensione quantitatis.

Contra primum arguitur sic. Impossibile est, quod illud, quod causatur a posteriori, sit idem cum priori: sed iste modus causatur a quantitate, quæ est posterior ipsa materia, præsupponit enim ipsam materiam, cum subiectio recipitur in materia: ergo talis modus non poterit esse idem cum materia.

Præterea, illud quod est in potentia ad aliquid, & potest stare cum opposito eius, hoc realiter differt ab illo; sed materia non extensa bipeditat extensione, vel tripeditat, si cuiusque alia est in potentia ad eam, & actualiter stat sub ipse nature sibi opposita: ergo &c.

Præterea, quando aliqua sunt idem realiter, vno illorum corrupto, corrumpitur & alterum: sed isti modi corrumpuntur ad corruptionem formarum, de quibus causantur, manente subiecto, cuius dicuntur modi, in corrupto. ergo non sunt realiter idem cum eo, cuius sunt modi.

Præterea, contra secundum arguitur sic. Illud, quod est idem alicui, non potest esse causa distinctionis sui a seipso, quia sicut identitas non est distinctio, sic &c. sed secundum te, modus iste est idem realiter cum eo, cuius est modus: ergo non potest esse causa distinctionis sui a seipso, & sic primum membrum contradicit secundo.

Præterea, si talis modus est idem materia; tunc nō potest aliquid competere materie mediante tali modo, quod non competat materie secundum se sumpta: ergo si materia mediante tali modo differt a seipsa, sequitur quod materia secundum se sumpta differat a seipsa, quod est impossibile.

CONTRA tertium arguitur sic. Si alia esset extensio materie, & alia quantitatis, cum tria, siue corpora sit talis extensio; quia ratione tales extensiones possent esse simul in eodem loco, eadē ratione duo corpora possent esse simul, & per consequens infinita, vt patet ex consequentia, quam facit philosophus 4. physicorum.

Præterea, sicut in albificando præter albedinem formaliter dantem esse album non oportet dare aliam albedinem, sic in extendendo præter extensionem quantitatis formaliter materiam extendentis, non oportet dare aliquam aliam extensionem.

Præterea, si extensio materie esset alia ab extensione quantitatis, tunc Deus posset materiam extensam separare ab extensione quantitatis, quia Deus potest quilibet rem absolutam separare a qualibet alia re absoluta realiter ab ea differente. Falsitas autem consequentis est nota, quia videtur contradictionem implicare aliquid esse extensum sine quantitate. Deus enim non potest implere alicuius causæ formalis formaliter inherentes, & hoc propter suam perfectionem. Ista sunt rationes diuersorum doctorum, quas pro nunc videre potui. Multas tamen rationes dimisi factas contra istos modos, vel quia non

Contra tria dicta de extensione materie.

Contra primum.

Contra secundum.

tex. c. 53.

f. n.

sunt contra praesens propositum vel quia magis respiciunt materiam corporis Christi, quae est tractanda in quarto libro: ideo eas ad praesens non adduxi.

AD PRIMVM de supposito, & natura potest negari antecedens; quia scilicet aliqua differunt conceptibiliter sine secundis rationem, non propter aliam & aliam rationem: sed quia eadem ratio eis competit, alio tamen & alio modo; sicut patet in omni analogia, ubi una & eadem ratio convenit uni per prius, & alteri per posterius. Item eadem est definitio hominis & huius hominis, ut dicitur r. elenchorum, & tamen planum est, quod illa eadem definitio alio & alio modo convenit homini, & huic homini: quia homini convenit primo & per se; huic autem homini ex consequenti: quia per se loquendo particularium nec est definitio, nec demonstratio, ut patet r. posteriorum. Potest etiam negari consequentia, maxime quando aliqua differunt realiter non sicut duae res: sed sicut una & eadem res aliter & aliter se habens, sicut est in proposito; quia suppositum, & natura dicunt unam & eandem rem; alio tamen modo, seu aliter se habentem: quia natura secundum se sumpta dicit illam rem esse praesentem a modo per se existendi: sed suppositum dicit eandem rem cum inclusione illius modi.

Ad secundum nego minorem; quia si natura non esset prius sub esse, quam haberet rationem suppositi, tunc verum Dei non potuisset assumere naturam humanam, nisi suppositum assumpsisset. Nam quod non est, non potest assumi: ideo illa natura prioritate naturali prius fuit sub esse, quam assumeretur.

Ad tertium dicendum, quod cum ille modus non sit aliud a natura rei: ideo suppositum debet dici naturale, seu substantiale. Nec etiam reputo inconueniens, quod dicatur modale.

Ad quartum dicendum, quod ille modus est idem, & naturalis hoc est nullam aliam rem dicit a re, quae est natura: tamen ratione talis modi incluit vere variatur, & aliter se habet natura; quia cum inclusione istius modi sic natura habet per se esse, quod nulli alteri innititur: sed cum exclusione talis modi, vel natura non habet actualiter esse, puta natura rose, vel alterius rei in pura potentia existentis, vel si habet actualiter esse saltem non habet per se esse: sed alteri innititur, ut patet de humana natura in Christo.

Ad quintum nego primam consequentiam; quia paternitas divina idem est, quod deitas; & tamen natura divina sic supponitur supposito patris cum inclusione paternitatis, quod non supponitur per se ipsam formaliter, sed paternitate: sic in proposito &c. Et licet non sit simile per omnia: sufficit tamen mihi ostendere formam illius consequentiae non valere.

Ad sextum nego minorem. Unde non oportet distinctionem modorum reducere in aliquam distinctionem rerum: quae sint intrinsecae, & formaliter incluse in per se significatione suppositi, vel naturae: sed sufficit eam reducere in aliqua extrinseca, quae sunt de consignificatione suppositi, puta in esse, & proprietates.

AD PRIMVM de extensione materiae nego maiorem: quia sicut non repugnat posteriori, quin possit afficere, & informare ipsum prius, sic non repugnat priori intrinsecae affici a posteriori, & per consequens modum aliquem ab eo forriri: quia si nihil intrinsecae forriri, tunc non magis materia afficeretur a forma, qua informatur, quam lapis a lapide, cui accumulatur. Si autem ille modus fortitus esset res alia a subiecto, cuius est modus; tunc etiam ipse talis modus ipsum subiectum informaret, & causaret alium modum, & sic modi esset modus vique in infinitum.

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest esse in potentia dupliciter. Vno modo in potentia receptiva. Alio modo in potentia modificativa, quae etiam potest dici potentia entitativa. De prima potentia concludit argumentum; non autem de secunda. Quamvis enim materia sit in potentia receptiva respectu quantitatis, a

qua causatur extensio passiva, tamen respectu talis modi qui dicitur extensio passiva, materia non est in potentia receptiva: quia, ut dictum est, tunc talis modus causaret alium modum, & sic in infinitum: sed magis respectu talis modi est in potentia modificativa, sive in potentia entitativa, quae est in illo modo; materia enim cum illo modo non est aliud, quam materia ut est actu sub quantitate. Unde eadem res isto modo potentiae est in potentia ad se ipsam secundum alium modum essendi.

Ad tertium dicendum, quod quamvis materia sit simpliciter ingenerabilis, incorruptibilis, ut patet r. physicorum, tamen corruptio quocunque modo materiae aliquo modo corrumpitur ipsa materia, quia aliter se habet & corrumpitur secundum talem modum.

Ad quartum dicendum, quod ipse modus proprie loquendo non est causa distinctionis: sed est ipsa res distincta, & aliter se habens, ut modificata, & non modificata sed illud a quo causatur talis modus, hoc est causa illius distinctionis.

Ad quintum nego consequentiam; quia licet ille modus sit idem materiae, tamen non est idem materiae secundum se sumpta: sed ut fiat sub quantitate: & ideo non oportet, quod omne illud conveniat materiae secundum se sumpta, quod convenit ei mediante tali modo, sicut non oportet, quod quicquid convenit materiae, ut actu est coniuncta quantitati, quod omne tale conveniat materiae secundum se sumpta.

Ad sextum dicendum, quod necessario habemus dicere extensionem materiae esse aliam ab extensione quantitatis; quia si non, tunc partes materiae non differunt a partibus quantitatis, & per consequens vel idem esset subiectum sui ipsius, vel partes quantitatis non essent in alio quo subiecto. Quamvis autem extensio materiae sit alia ab extensione quantitatis; est tamen per extensionem quantitatis, seu per informationem quantitatis: ideo non occupatur plus de loco per illas duas extensiones, quam per solam extensionem quantitatis. Ad formam tamen rationis dicendo, nego consequentiam: quia quantitas per se est extensa; materia autem non est per se extensa: sed per quantitatem sibi formaliter inherente: ideo non est maior extensio materiae & quantitatis, quam sit sola extensio quantitatis. Vnum autem corpus non extenditur per alterum: sed quodlibet extenditur sua propria quantitate: ideo ex duobus corporibus simul istis resultat maior extensio, quae indiget maiori loco; quia duo corpora duas habent quantitates, & per consequens habent duas per se extensiones. Et ideo licet extensio quantitatis, & extensio materiae sint in eodem loco, tamen extensiones duorum corporum naturaliter non possunt esse in eodem loco.

Ad septimum dicendum, quod quamvis non detur alia albedo, datur tamen quidam modus derelictus in subiecto, quod afficitur ex informatione albedinis: omnia enim quae per informationem coniunguntur, sibi mutuo communicant suos modos.

Ad octavum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod quamvis materia sit res absoluta, tamen materia extensa necessario concernit respectum ad quantitatem extendentem. Et ideo materia, ut est extensa, nequaquam ab ipsa quantitate potest separari.

ARTICULVS II.

Utrum in Christo sint duo supposita.

QUANTVM ad secundum articulum breuiter dico, quod in Christo non sunt plura supposita realia.

Quia si aliquid aliud suppositum esset in Christo praeter suppositum verbi, hoc maxime esset humanum suppositum; sed hoc non: ergo nullum aliud. Mater patet. Minorem proba; quia illud, quod concretive, ac etiam denominatiue de altero praedicatur; cum supposita

ab ipso non distinguitur: sed ipsa humana natura de ipso filio Dei praedicatur concretive: quia filius Dei vere dicitur homo, & denominatiue: quia vere dicitur humanatus, vel incarnatus.

2. Praeterea, si in Christo essent plura supposita, humanum, scilicet, & diuinum, tunc in Christo essent plures personae. Consequens est falsum, cum hoc fuerit error Nestorij. Consequentia patet; quia cum persona super suppositum non addat nisi formam esse rationale, sive intellectuale, ideo sive in diuina natura, quae est intellectiva, sive in humana, quae est rationalis ponatur suppositum, necessario sequitur tale suppositum esse personam.

3. Praeterea, de ratione suppositi est per se subsistere; sed humana natura innititur subsistentiae verbi, & non subsistit per se, ut etiam superius declaratum est: ergo &c.

SED contra istam veritatem videtur esse prima opinio inter illas tres opiniones, quas Magister recitat in littera circa istam materiam. Pone enim illa opinio in Christo esse duo supposita: & ad hoc poterat moueri his motibus.

Quia illud, quod vere est in aliqua specie substantiae, hoc vere est aliquid suppositum illius speciei; sed Christus habens in se verum suppositum diuinum est vere in specie humana secundum humanitatem, ergo cum supposito diuino habet verum suppositum humanum.

2. Praeterea, si non separatur a re illud, quod est sibi minus proprium, nec separabitur ab ea illud, quod est sibi magis proprium: sed esse indiuiduum minus proprie conuenit substantiae, quam esse suppositum; quia esse indiuiduum conuenit sibi, & aliis praedicamentis: sed esse suppositum conuenit solum substantiae. cum igitur esse indiuiduum non sit separatum ab humanitate Christi, ergo nec esse suppositum.

3. Praeterea, homo est nomen suppositi: sed Christus est verus homo, ergo &c.

4. Praeterea, si verbum dimitteret naturam assumptam, & per solam vniuersalem influentiam conseruaret eam in esse, ille homo dimissus sibi ipsi esset verum humanum suppositum, ergo & nunc est verum humanum suppositum. Consequentia patet; quia sola separatio, cum sit quid prius natum, non largitur alicui suppositalem perfectionem.

4. Praeterea, suppositum dicitur quasi sub alio positum: sed Deus nulli creature subternitur, seu supponitur: ergo humana natura habebit sibi substratum sui generis suppositum.

Contra opinionem Sed praeter alios defectus, qui ex ista opinione sequuntur, ipsa sibi ipsi manifeste contradicunt; quia, sicut hic patet in littera, cum hoc, quod videntur in Christo ponere duo supposita, ponunt vniam personam solam in domino Iesu Christo; cum enim vnus sit consequens, necessarium ad per se esse, seu suppositale esse in rationali, seu in intellectu naturali, igitur ponere plura supposita, & negare plures personas in praedictis naturis, est ponere antecedens & negare consequens, & per consequens contradictoria impli care.

Solutio Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera, nisi illa substantia sit sibi ipsi derelicta penes cursum naturalem; sed natura humana in Christo non est sibi ipsi derelicta.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera; quia secundum istam viam esse animal magis esset separabile ab homine, quam esse bipedem. Unde si illud, quod est magis proprium, praesupponit necessario illud, quod est minus proprium & habet se per modum additionis ad ipsum, tunc illud, quod est minus proprium, est minus separabile, quam illud, quod dicitur magis proprium: sed esse indiuiduale est secundum naturam prius esse suppositale; indiuiduum enim est res, quae est vna numero, super hoc autem addit suppositum per se esse, ideo magis est separabile a re esse suppositale, quam esse indiuiduale.

Ad tertium dicendum, quod homo, ut non existit per se, sic est nomen naturae, & non suppositi, nisi velimus nomen suppositi extendere ad suppositum locutionis, vel ad suppositum ratione concretionis implicatum: sic enim

hoc nomen homo in Christo significat suppositum verbi.

Ad quartum dicendum, quod licet per huiusmodi separationem non daretur aliud esse ab eo, quod nunc habet, consequeretur tamen per illam separationem modum essendi, ratione cuius veram haberet rationem suppositi, quam ante non habebat. Sicut enim ex sola separationem partis a toto contingit, quod aliquid est suppositum per se subsistens, quod ante non fuit suppositum; quia erat toto insistent, sic &c.

Ad quintum dicendum, quod verbum Dei sic sustentat naturam humanam, quod tamen non largitur sibi iurisdictionem esse suppositale, & ideo sic sustentat, quod proprie loquendo sibi supponitur.

ARTICVLVS III.

Utrum haec suppositio sit vera, Deus factus est homo.

QUANTVM ad tertium articulum dicendum, quod secundum catholicam fidem, oportet nos concedere hanc propositionem esse veram, quae dicitur. Deus factus est homo. Quia de filio Dei domino nostro Iesu Christo, qui est verus Deus, dicitur in symbolo, Et incarnatus est de spiritu sancto, ex Maria Virgine, & homo factus est.

2. Praeterea, Ioan. 1. dicitur, Verbum caro factum est, quod secundum August. sic debet intelligi: quia verbum homo factum est.

3. Praeterea, dicit August. Talis erat illa susceptio, quae Deum faceret hominem, & hominem Deum.

Sed contra illud potest instari sic. A quocunque vere negatur superius, de eo non potest vere affirmari inferius, eo quod ad destructionem consequentis necessario sequatur destructio antecedentis: sed moueri, seu mutari, quod est superius ad fieri, vere negatur de Deo tam a theologis, quam a philosophis, igitur impossibile esse videtur fieri, vel factum esse vere affirmari de Deo.

2. Praeterea, omne, quod sit necessario, est subiectum alicuius factionis, & per consequens passionis: sed Deus nullius passionis potest esse subiectum.

3. Praeterea, omne, quod sit aliquo modo, perficitur termino formali ipsius factionis: sed Deus cum sit ab aeterno summe perfectus, non potest aliqua perfectione de nouo perfici.

4. Praeterea, Deus non est factus, ergo Deus non est factus homo. Antecedens patet in symbolo Athanasij, ubi esse factum negatur a qualibet diuina persona. Consequentia patet per locum a superiori ad inferius negatiue.

5. Praeterea, vel Deus esset terminus illius factionis, vel subiectum. Non terminus: quia terminus factionis non praexistit factioni; sed acquiritur per eam. Nec subiectum: quia tunc realiter mutaretur.

Sed est hic aduertendum propter solutionem istorum, quod hoc participium factus, vel refertur ad totam propositionem, & sic praedicta propositio est vera: quia est factus, Deus factus est homo, id est, factum est, quod Deus sit homo. Vel refertur ad subiectum propositionis, absolute: & tunc est locutio falsa; quia in Deo nullo modo secundum se potest esse factio passiva.

Ad primum patet per iam dicta: Vel dicendum, quod, in hoc differunt fieri, & mutari: quia mutari ponit significatum suum magis ex parte termini a quo: sed fieri magis ex parte termini ad quem. Unde mutari, vel moueri proprie dicitur de subiecto ipsius motus, sed fieri dicitur de termino motus: igitur mutari non potest dici de Deo, quia poneret suum significatum in Deo; sed fieri potest dici de Deo: quia non ponit suum significatum in Deo, sed in termino differente a Deo.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, si tali modo sit, quod factio refertur ad propositionem, & non ab subiectum.

Ad tertium dicendum eodem modo.

Ad 4.

tex.c.84.

Opinio contraria.

Distin. 7.

Super Io trac. 69. tom. 9. dicitur ex li. 1. de trin. cap. 7. tom. 3. Instantia

Solutio nis materia.

Ad r. de extensione materiae.

Ad

Instantia. Ad quartum nego consequentiam; quia sicut non sequitur, Aethiops non est simpliciter albus, ergo non est secundum dentes albus, sic in proposito &c. FORTE dicitur, quod fieri substantiam est fieri simpliciter, ut patet. 5. phys. sed fieri hominem est fieri substantiam, ergo in predicta ratione non negatur factio secundum quid ad negationem factionis simpliciter, sed potius factio simpliciter ad negationem factionis simpliciter. Respondeo, quod quamvis fieri hominem per se existentem sit factio simpliciter, tamen fieri hominem in supposito preexistente, ubi modum habet accidentis, est fieri secundum quid, & sic est in proposito.

Ad quintum dicendum, quod proprie loquendo, nec Deus est subiectum illius factionis, nec terminus; sed est extremum, ad quod terminus illius factionis, puta humanitas, realem habet habitudinem, cum per se non existat, sed a Deo assumatur.

ARTICULVS III.

Vtrum hac propositio sit vera, Deus est homo.

QUANTVM ad quartum articulum dicendum, quod cum secundum fidem Christus sit vnus suppositum duas habens naturas, quarum vna est simplex, scilicet diuina, & alia composita, puta humana; & quia natura simplex predicatur de supposito abstracte, & concrete, composita concrete, quamuis non abstracte; hinc est, quod suppositum filij Dei est Deus, & deitas, & est homo, quamuis non humanitas. Istud etiam per expositum syllogismum conuenitur: nam hic Christus est hic homo, sumendo hominem pro indiuidua humana natura cum implicatione suppositi diuini ratione concretionis, de qua ait Damasc. quod filius Dei humanam naturam assumpsit in atomo: & hic Christus est hic Deus, sumendo Deum pro hoc supposito filij Dei: ergo hic Deus est hic homo.

Instantia. Sed contra hoc potest argui sic. Maior est vnio trium personarum in vna diuina natura, quam duarum naturarum in vna persona Christi; sed non obstante prima vnio, ista non est vera, pater est filius, ergo non obstante secunda ista non est vera, Deus est homo.

cap. 2. 2. Præterea, secundum philosophum 1. topicorum, omne predicatum vel est essenziale, vel conuertibile, vel generale non conuertibile, vel accidens commune, vel accidentale conuertibile, vel proprium: Sed neutro istorum modorum homo potest predicari de Deo, ergo nullo modo predicatur de Deo.

3. Præterea, omne, quod predicatur de altero, aut predicatur de eo per se, aut per accidens: sed homo non predicatur per se de Deo: quia omne predicatum per se est de omni, quamuis non conuertitur, ut patet 1. posteriorum: sed homo nec predicatur de Deo tempore, nec de omni habente deitatem: nam pater non est homo, & filius quandoque non fuit homo, nec per accidens, cum homo sit vera substantia.

4. Præterea, omne, quod predicatur de Deo, aut est predicatum essenziale, aut relatiuum: sed homo, ut dicitur de Deo, non est predicatum essenziale, quia tunc esset commune tribus personis, nec relatiuum, ut de se patet: ergo &c.

5. Præterea, omne predicatum aut est per essentialitatem, ut homo est animal; aut per inherentiā, ut homo est albus; aut per causam, ut dicitur est latius Solis super terram; sed nullum tale est ibi: ergo &c.

Solutio. 6. Præterea, nihil commune vniuocum predicatur de Deo & creaturis: sed hoc nomen homo vniuocè predicatur de homine in Christo, & in ceteris hominibus, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod quæ vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, ut patet 1. priorum, & hoc est intelligendum secundum quod sunt idem in tertio,

& ideo quia pater, & filius sunt idem in natura, & non in persona, igitur quantum ad omnia nomina naturam exprimentia de se mutuo possunt predicari, hic autem conuertitur: quia Deus & homo sunt vnus in persona, & non in natura, ideo secundum omnia nomina personam implicata, homo Christus predicatur de Deo & conuertitur; non autem secundum nomina nudam naturam exprimentia.

Ad secundum dicendum, quod est predicatum essenziale non conuertibile, est enim essenziale; quia ibi predicatur natura substantialis de supposito, in quo sustentatur: sed non est predicatum conuertibile cum subiecto; immo habet se, sicut excedens & excessum ratione modi accidentalis, quem habet; eo quod humanitas, quæ concrete sumpta de diuino supposito sic predicatur, quod tamen ipsum non constituit, sed presupponit constitutum, & ideo, sicut cum dicitur homo est albus, predicatum & subiectum mutuo se excedunt, sic &c.

Ad tertium dicendum, quod homo Christus per se predicatur de Deo, habet tamen aliquam similitudinem cum prædatis accidentalibus, ut patuit ex iam dictis.

Ad quartum dicendum, quod est predicatum essentialitè: sed quia non dicitur essentialitè ab essentialitè diuina; sed ab humana: ideo non predicatur de omnibus suppositis, quibus conuenit diuina essentialitè: sed solum de illo, quod assumpsit essentialitè humanam. Forte dicitur, quod omnis predicatio affirmatiua in remota materia de necessitate est falsa, nec per consequens essentialitè; quia essentialitè predicatio de necessitate est vera: sed cum dicitur, Deus est homo, non solum est in materia remota: verum etiam remotissima. ergo &c. Respondeo, quod quamuis quo ad ceteros homines predicta propositio sit in materia remota, non tamen de homine Christo, qui dicitur homo ratione assumptæ humanæ naturæ in vnitate diuine personæ.

Ad quintum dicendum, quod est per essentialitatem, non quod essentialitè diuina sit essentialitè humana: sed quia idem suppositum diuinum habet vtramque essentialitè diuinam scilicet, & humanam; aliquid tamen habet de modo accidentali, eo quod humane naturæ assumptio a diuino supposito facta sit in tempore, & aduenit entis completo.

Ad sextum dicendum, quod licet Deo, in eo quod Deus, non conueniat aliquod predicatum simpliciter vniuocè cum creaturis, tamè ratione assumptæ naturæ multa predicata possunt vniuocè dici de Deo, & creaturis.

Ad argumentum principale dicendum, quod maior non est vera, nisi ille verus homo per se subsistat, & nulli alteri supposito inuatur. Ad probationem dicendum, quod hoc nomen homo in domino Iesu Christo non implicat humanum suppositum, sed diuinum suppositum, a quo sustentatur.

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

Aperta, & distincta diuisio huius distinctionis, in qua de veritate quarundam propositionum differitur.



POST PRÆDICTA &c. Postquam Magister tractauit quasdam difficultates quæ ortum videntur habere ex supradicta vnione, vel saltem ex termino vnionis; nunc tractat de quibusdam prædicationibus conuenientibus ipsis naturis vnitis.

Et diuiditur in duas partes: nam primo manifestat aliqua conuenientia diuinæ naturæ ex vnione ad humanam. Secundo declarat alia humanæ naturæ conuenientia per vnionem ad diuinam, ibi, Præterea inuestigat. Prima in duas: nam primo Magister inquiri, vtrum natura diuina debeat dici nata de Virgine. Secundo vtrum Christus debeat dici bis natus, duplici scilicet generatione, ibi;

ibi, Quærit etiam solet. Prima in tres: quia primo Magister mouet quæstionem & assignat eius responsionem. Secundo contra responsionem adducit obiectionem. Et tertio obiectionis illius ponit solutionem. Secunda ibi, Videtur tamen posse. Tertia ibi, Sed si diligenter. Sequitur illa pars, Quærit etiam solet, & diuiditur in duas partes: nam primo ponit prædictam inquisitionem. Secundo ex dictis sanctorum subinfert veram responsionem, ibi, Ad quod dici potest. Hæc est sententia istius distinctionis in generali, circa quam quæro hanc quæstionem in speciali.

Quæstio I.

An in Christo duæ filiationes reperiantur.

D. Th. in 1 scrip. 3. dist. 8. q. 1. a. 4. 5. in 2 scrip. 3. sent. dist. 8. q. 1. ar. 2. 3. 4. item 3. par. q. 35. a. 2. 5. quolib. 9. q. 2. ar. 4. de vn. a. 2 ad 16. ob. 3 c. 139 Alex. de Alex. 3. par. q. 10. m. 1. 2. 3. D. B. dist. 8. ar. 1. q. 2. a. 2. q. 1. 2. Bac. dist. 8. q. 1. capr. dist. 8. q. 1. Dur. dist. 8. q. 2. 3. Scot. d. 8. q. 1.

VTRVM in Christo sint duæ filiationes. Et videtur, quod non. Quia proprietates personalis non multiplicatur nisi multiplicatur persona: sed filio est proprietates personalis, & in Christo est tantum vna persona, ergo erit tantum vna filio.

Contra multiplicata causa necessario multiplicatur effectus: sed natiuitas est causa filiationis, & Christo conueniunt duæ natiuitates, puta, æterna & temporalis, ergo & duæ filiationes. Hic quatuor sunt videnda. Primo vtrum in Christo sint ponendæ duæ natiuitates. Secundo, vtrum duæ filiationes reales. Tertio, vtrum Christus sit duo filij. Et quarto vtrum natura humana Christi debeat dici nata.

R E S O L V T I O.

Sicut plures in Christo natiuitates consisteri Christiana veritate compellimur, ita due in eo reales filiationes reponuntur, et si ipse vnicus tantum filius naturalis Dei existat.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Christo sint ponendæ duæ natiuitates.

QUANTVM ad primum dico, quod in Christo debemus plures fateri natiuitates secundum catholicam fidem.

1. Quia non minus differunt actus mensurati aliis, quibus mensuris, quam differant ipsæ mensuræ: quia non est minor distinctio in principatis, quam in ipsis principis: sed mensurata aliquo modo possunt dici principata respectu iuarum mensurarum. Sed natiuitas, qua Christus nascitur à Deo patre secundum diuinam naturam, mensuratur æternitate: & natiuitas qua natus est à Virgine matre mensurata est tempore: igitur cum æternitas, & tempus differant realiter, oportet prædictas natiuitates differre realiter.

2. Præterea, natiuitas non solum numeratur numeratione illius, quod nascitur, sed etiam numeratione ipsius modi nascendi. Ista patet: quia quamuis idem homo nascatur in vtero, & ex vtero; tamen huiusmodi natiuitates duas esse dicimus. Sed Christus quamuis sit vnus natus; tamen est alius modus nascendi, quo nascitur æternaliter à patre, & quo nascitur in Virgine vtero, & quo natus est ex vtero huic mundo: igitur non solum duas, verum etiam tres natiuitates realiter differentes possunt dici fuisse in Domino Iesu Christo: quia non minus in Christo natiuitas in vtero ponit numerum

cum natiuitate, quæ est ex vtero, quam in ceteris hominibus. Prius enim quam Christus esset natus ex vtero, dixit Angelus Domini ad Ioseph. Noli timere accipere Mariam coniugem tuam, quod enim in ea natum est, de spiritu sancto est.

3. Præterea, de illo, qui bis natus est, fateri debemus duas natiuitates: Sed Christus est bis natus: iuxta quod dicitur in simbolo. Deus est ex substantia patris ante sæcula genitus: & homo ex substantia matris in seculo natus.

4. Præterea, secundum ordinationem Romanæ ecclesiæ quomodocumque aliquis de nouo debet in episcopum consecrari, tunc inter cetera ab ipso sic queritur. Credis ipsum filium Dei verbum Dei natum de spiritu sancto ex Maria Virgine duas habentem natiuitates: vnâ ex patre æternam, & alteram ex matre temporalem. Deum verum & hominem verum? Et ille responder, assentio, & per omnia credo.

Sed licet illud sit catholica veritas; potest tamen instari contra eam primo sic. Quamdiu aliquis actus sine interruptione continuatur, tamdiu non multiplicatur. Nam quamdiu aliquis continue currit, licet nunc currat in foro, & postea currat in choro; tamen totus ille actus vnus dicitur, & est vnus cursus. Sed filij Dei generatio semper continuatur; quia semper gignitur & semper genitus est, ut supra declaratum est in primo libro, ergo licet æternaliter genitus sit à patre, & temporaliter à matre, totus tamen dicitur vna natiuitas, sicut vna generatio.

2. Præterea, quæ æquiuocè dicuntur adiuuicem non connumerantur, homo enim viuus & homo pius non dicuntur duo homines: sed quicquid communiter dicitur, de æterno, & temporali, dicitur æquiuocè, plus enim distat æterna & temporalia quam coelestia & inferiora: de quibus ait commentator, quod quicquid dicitur de eis, æquiuocè dicitur: ergo natiuitas æterna, & natiuitas temporalis non erunt duæ natiuitates.

3. Præterea, ratione illius, quod aduenit alicui post completum, & perfectum esse, non debet dici nasci illud, cui aduenit: sed esse humanam aduenit ipsi Dei filio post completum, & perfectum suum esse, ergo &c.

4. Præterea, in Christo est tantum vnus esse; ergo in Christo erit tantum vna generatio seu natiuitas. Consequentia patet: quia esse est terminus generationis; sed actus non multiplicatur nisi multiplicetur terminus, cui specificetur ex termino. Antecedens probatur, quia vnus rei vnicum est esse, sed Christus est vnus, ut patet in simbolo.

5. Præterea secundum Damasc. nasci conuenit hypostasi seu supposito, & non nature: sed, ut supra patuit, in Christo est tantum vnus suppositum: ergo tantum vna natiuitas.

Sed ista sophismata non concludunt. Quia non dicitur quis naturalis filius alicuius, nisi per natiuitatem processerit ab eo. Sed Christus ab æterno fuit verus filius Dei, & in tempore verus filius Virginis: ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, quod ex toto illo processu non plus concluditur, nisi quod generatio, qua generatur æternaliter à patre, sit vna tantum: ex hoc tamè non concluditur, quin temporalis sit alia ab æterna.

Ad secundum dicendum; quod iste duæ natiuitates non sunt penitus æquiuocæ, sed analogicæ. Ad dictum Comment. dico, quod loquitur ibi large de æquiuocis, secundum quod analogæ quandoque dicuntur æquiuocæ.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera; si illud, cui aduenit, vere subsistat in eo, quod sibi aduenit: sed filius Dei vere subsistit, & totus subsistit in humana natura: ideo vere dicitur natus, accipiendo talem naturam: sicut quia totus subsistit in diuina natura, dicitur vere natus accipiendo diuinam naturam.

Ad quartum nego antecedens; quia in Christo est esse diuinæ nature indifferens totaliter à diuina natura, & est esse humane nature realiter differens ab ea, ut superius declarauit dist. 1. q. 1. ar. 3. Ad probationem dicendum, quod vnus rei vnicum est esse, loquendo de esse per se subsistentia,

Matth. 1.

Instantia

De subst. orb. cap. 1.

Contra illa sophismata.

Vel dicendum, quod licet vnus rei habentis vnā naturam vnicum sit esse, tamen vnus rei habentis plures naturas plura etiam sunt esse.

Ad quintum dicendum, quod quamuis nasci cōueniat supposito, tamen conuenit ei in ordine ad naturam; vbi igitur talis ordo duplicatur propter dualitatem naturarum, necesse est etiam duplicari natiuitatem; sic autem est in proposito: ergo &c.

ARTICVLVS II.

Utrum in Christo sint ponende duae natiuitates.

Quantum ad secundum principale primo pono cōclusionem, quam in hac materia reputo veriorē. Secundo recitabo quorundam magnorum doctorum oppositum opinantium motiua, & ipsi respondebo.

Quantum ad primum dico, quod duae filiationes reales ponendae sunt in Domino Iesu Christo. Quia relatiua posita se ponit, & perempta se perimunt: sed in Virgine matre ex tempore ponitur vera, & realis maternitas: ergo in eius filio ponitur ex tempore vera, & realis filiatio praeter filiationem aeternam, quae nec ponitur, nec perimitur ad aliquid positum, vel peremptum in matre.

Præterea, relationes fundatae in fundamentis realiter distinctis ordinatae ad terminos realiter differentes, illae realiter differunt: sed filiatio diuina, & humana in Christo sunt huiusmodi: ergo &c. Maior patet de se. Probo minorem. Nam filiatio diuina fundatur in natura diuina, prout est per aeternam generationem communicata filio, & ordinatur ad patrem; quia filius per ipsam refertur ad patrem: filiatio autem humana fundatur in natura humana prout est per temporalem natiuitatem accepta, & ordinatur ad matrem: quia per ipsam filius refertur ad matrem, scilicet Virginem Mariam: ergo &c.

Præterea, si pater, vel spiritus sanctus assumpsissent carnem à Virgine, ipsi filiatione reali alia à filiatione aeterna referrentur ad Virginem: ergo pro nunc filius Dei propter acceptam carnem à Virgine alia relatione, seu filiatione refertur ad eam praeter filiationem aeternam. Antecedens patet, & similiter consequentia.

Præterea, aeternum, & temporale de necessitate differunt realiter: sed filiatio, qua Christus refertur ad patrem, est aeterna, qua refertur ad matrem est temporalis: ergo &c.

Præterea, multiplicata origine necessario multiplicatur relatio originis. Sed Christus aliam habuit originem secundum naturam diuinam, & aliam secundum naturam humanam: ergo & aliam habuit secundum vtramque relationem, seu filiationem.

Præterea, sicut creator realiter differt à creatura, sic omne, quod fundatur immediate in creatore realiter differt ab omni fundato in creatura. Ista patet, quia omne fundatum in creatore est ipse creator, & omne fundatum in creatura est ipsa creatura: sed filiatio aeterna fundatur immediate in diuina essentia, quae est ipse creator; filiatio autem humana in Christo fundatur in creatura, puta, in natura humana, ut est per natiuitatem accepta: ergo &c.

Sed contra illud videntur esse duae opiniones. Quarum vna directe ponit oppositam praedictae cōclusionis dicēs, quod in Christo est tantum vna filiatio realis, scilicet aeterna, quae refertur ad patrem: temporalis autem filiatio, quae refertur ad matrem, non est in eo secundum rem, sed solum secundum rationem. Quia, ut dicit, immediatum fundamentum filiationis est ipsum suppositum, sed in Christo est tantum vnus suppositum, quod est aeternus, & per consequens nulla temporalis relatio sibi poterit realiter aduenire. Maior patet; quia filiatio est proprietates personalis. Nec valet si dicitur, quod fundatur in natura humana, quia destructio fundamento destruitur relatio fundata in ipso: sed in triduo destructa fuit illa humana natura, igitur in triduo Christus non fuisse filius Virginis, nec per consequens Virgo fuisse mater Christi: Nam destructo vno relatiuorum destruitur & reliquum. Et quia accidens destructum non redit idem numero, sequitur, quod post resurrectionem Christus fuerit alia filiatione filius, & Virgo alia maternitate mater, quae omnia falsa sunt; quia Christus fuisse alius filius; & Virgo fuisse alia mater.

Præterea, si in Christo essent duae filiationes reales, Christus esset dupp filij, Consequens est falsum. Probatur consequentia: quia sicut impossibile est in aliquo esse duas albedines, nisi illud si duo alba, sic &c.

Præterea, si filiatio realis temporalis poneretur in Christo, hoc maxime esset pro tanto, quia realiter dicitur filius Virginis, sed hoc non oportet, quia sicut Deus realiter dicitur Dominus, & creator Virginis, & cuiuslibet alterius creaturae; & tamen propter hoc nulla realis relatio ponitur Deo aduenire ex tempore: sic &c.

Præterea, si Christus alia filiatione reali referretur ad patrem, & alia ad matrem; tunc etiam quilibet alius homo duplici filiatione referretur ad patrem, & ad matrem, consequens est falsum: ergo & antecedens.

Præterea, sicut vnus pater per eandem paternitatem refertur ad plures filios: sic Christus, & quilibet alius filius per eandem filiationem refertur ad patrem, & ad matrem.

Præterea diuinum suppositum nulla relatione reali refertur ad creaturam; sed beata Virgo est pura creatura, ergo &c.

Præterea philosophus 5. metaph. dicit, quod intellectus non dicitur relatiue ad scientem, cum dicitur relatiue ad scibile, quia alias contingeret idem bis dici secū dum eandem rationem; sic in proposito.

Præterea, duae proprietates eiusdem rationis non possunt simul esse in eodē, sicut nec duo accidentia eiusdem speciei: sed duae filiationes sunt proprietates eiusdē rationis: ergo &c.

Præterea, si semper oporteret ponere diuersas reales relationes in eo, quod refertur ad diuersa realiter, tunc in toto continuo, quod realiter refertur ad quamlibet sui partem per modum excedentis ad excessum, oporteret ponere infinitas reales relationes, cum infinitas habeat partes: ergo &c.

Præterea, omne accidens reale denominat subiectum, in quo fundatur: ergo natura humana diceretur filia: nam tale accidens non posset esse subiectiue in persona, vel natura diuina: ergo esset in natura humana.

Sed ista opinio stare non potest. Nam quamuis quandoque contingat, quod effectus realiter refertur ad causam, causa tamen econuerso sola ratione refertur ad effectum, numquam tamen contingit causam realiter referri ad effectum, quin effectus realiter referatur ad causam. Cum igitur beata Virgo in ratione causae generatiuae realiter referatur ad Christum, necessario habemus dicere Christum non solum secundum rationem, verum etiam secundum rem referri ad beatam Virginem, & ab ipsa, tamquam verum filium reali filiatione dependere.

Ad primum dicendum, quod illa filiatio temporalis immediate fundatur in natura humana per temporalem natiuitatem accepta; nec fundatur in diuino supposito, nisi prout humana natura, quae est eius immediatum fundamentum, est assumpta in vnitatem diuini suppositi.

Ad probationem dicendum, quod sicut per mortem vere corrupta fuit natura humana Christi, sic vere corrupta fuit praedicta filiatio, & vere Christus cessauit esse filius Virginis, & Virgo mater eius, licet secundum humanum vsum loquendi adhuc in triduo ipse Christus diceretur filius Virginis, & Virgo mater eius: istum enim vsum loquendi etiam seruamus respectu aliorum hominum defunctorum, pura, quamuis defuncti sint, tamen filij nuncupantur. Nec tamen Christus fuit alius

alius filius post resurrectionem, nec Virgo alia mater: quia virtute diuina eadē filiatio in resurrectione fuit restaurata, sicut & eadem humana natura, & hoc ponit virtus diuina, licet nulla virtus limitata hoc efficere poterit.

Ad secundum dicendum, quod filiatio non denominat fundamentum immediatum, quod est ipsa natura; sed denominat subiectum, seu suppositum subsistens in tali natura, siue sustentans talem naturam; & quia vnus est suppositum in Christo subsistens in duabus naturis, humana scilicet & diuina: ideo quamuis in Christo sint duae reales filiationes fundatae immediate in illis duabus naturis, Christus tamen est vnus filius, & non duo propter vnitatem suppositi denominati illis duabus filiationibus.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de creatore &c. quia per hoc, quod Deus est creator, vel Dominus, non assumit in vnitatem suae personae aliquam naturam, mediante qua fundet reale relationem ad creaturam, vel ad seruum, sicut est in proposito. Item relatio creatoris ad creaturam, & domini ad seruum trahitur ad modum relationis mensurae ad mensuratum; relatio autem filij ad matrem non trahitur ad modum relationis mensurae; quia effectus, seu filius, vt filius, non potest dici mensurae causae, seu matris.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de Christo, & de quolibet alio homine; quia alius homo accipit vnā naturam a patre & matre: sed Christus accipit diuinam naturam a patre, & humanam a matre.

Ad quintum patet per eandem solutionem.

Ad sextum dicendum, quod quamuis diuinum suppositum non refertur relatione reali ad creaturam, & hoc vt diuinum suppositum est; tamen, vt assumptum creaturam mediante huiusmodi assumpta creatura, realiter refertur ad creaturam; de qua illa assumpta creatura est assumpta scilicet ad Virginem matrem.

Ad septimum est dicendum, quod non est simile; quia intellectus mediante vna scientia fundat vnū respectū per comparationē ad vnū scibile: sed in Christo sunt duae naturae fundantes duos reales respectus per comparationem ad duo extrema realiter distincta: Si tamen idem intellectus cum hoc, quod habet scientiam de vno scibili, puta de lapide, etiam haberet scientiam de se ipso, siue de seipso, tunc refertur ad lapidem, & ad scientem: sic est in proposito &c.

Ad octauum dicendum, quod minor est falsa loquendo de ratione vniuoca, de qua oportet istos loqui, aliam maior est falsa; quod autem minor in proposito sit falsa loquendo de ratione vniuoca patet; quia relatio diuina, & humana dato, quod conueniat in ratione analogā, & valde remota, in nulla ratione vniuoca poterunt conuenire, cum vna sit creator, & altera creatura. Etiam posset negari maior loquendo de accidentibus, seu proprietatibus relatiuis. Item quamuis ratione eiusdem fundamenti non possint eidem inesse duae tales proprietates, ratione tamen duorum fundamentorum possunt, sic autem est in proposito, ideo &c.

Ad nonum dicendum, quod non est simile de toto respectu partium; quia idem totum secundum idem, hoc est secundum eandem naturam totalitatis suae, & eodem modo refertur ad quamlibet sui partem. Suppositum autem diuinum secundum duas naturas communicatas per duas distinctas origines refertur ad patrem, & ad matrem. Concesso etiam toto syllogismo, non reputo inueniens illud, ad quod deducit; quia sicut huiusmodi partes sunt in potentia, & non in actu, sic & huiusmodi relationes: & sicut non est inueniens infinitas in potentia esse in eodē sic eodē modo dico de respectibus, seu relationibus: Vnde non video, quin eodem modo, quo ponuntur infinita ab soluta in eodem, possimus etiam ponere infinita respectu.

Ad decimum patet per ea, quae dicta sunt ad secundum. A L I A est opinio, quae dicit, quod filiatio potest dupliciter accipi. Vno modo, vt relatio solum, & sic neces-

se est, quod in Christo praeter filiationem, qua refertur ad patrem, sit alia filiatio, qua refertur ad matrem, quae est aequae realis, sicut quaeunque alia relatio in creaturis. Alio modo accipitur filiatio non solum, vt relatio, sed vt proprietates personalis; sic in Christo non potest esse nisi vna filiatio.

Primum probant sic. Vbiunque producens, & productum incidunt in eundem ordinem, & maxime in idem secundum speciem, si vnus refertur realiter ad alterum, & econuerso, reliquum realiter refertur ad ipsum: sed Christus secundum humanam naturam, & beata Virgo incidunt in eundem ordinem naturae, ergo si reali natiuitate Virgo refertur ad filium, scilicet Christum, econuerso Christus reali filiatione refertur ad matrem Virginem.

Secundum probant sic; Vbi est vnus suppositum solum ibi est solum vnus principium suppositi: sed in Christo non est nisi vnus suppositum, ergo in Christo non potest esse nisi vna sola proprietates personalis huius suppositi constitutiua.

Sed illud dictum licet videatur esse aliud a positione quam ad praesens teneo; tamen in re idem est: ideo nihil dico contra iam dictam distinctionem: numquam enim fuit intentio doctoris nostri, nec cuiuslibet alterius ponentis duas reales filiationes in Christo, quod huiusmodi dualitas intelligatur de filiatione, quae est personae filij constitutiua; quia illa non est temporalis, sed aeterna; sicut & ipsa persona per eam constituta: ergo &c.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus sit duo filij.

Quantum ad tertium articulum dico, quod quamuis in Christo sint duae reales filiationes, Christus tamen non est duo filij propter vnitatem suppositi, quod proprie dicitur filius. Et ista est sententia Augustini, vt apparet in littera huius dist. Dicit enim. Non dicimus Christum duos filios; sed vnū eundemque filium.

For t e dicitur, quod terminus natiuitatis est esse filium, cum ergo Christo conueniant duae natiuitates, vt apparet in primo art. videtur, quod sibi conueniat duplex esse filiale, & per consequens erit duo filij. R e s p o n d e o, quod sicut duo actus possunt terminari ad idem suppositum secundum aliam, & aliam formam, seu naturam; sic potest idem suppositum habere duplex esse filiale secundum duas filiationes sortitas per acceptionē duarum naturarum; erit tamen idem filius propter vnitatem suppositi, quod hoc nomine filius necessario implicatur.

ARTICVLVS IIII.

Utrum natura humana Christi debeat dici nata.

Quantum ad quartum dico, quod, proprie loquendo, nasci cōuenit supposito tanquam illi; g nascitur: Sed naturae conuenit tanquam illi, quo aliquid nascitur: & istas duas conclusiones ratione breuitatis simul probo sic.

Sicut se habet generare ad generari, sic se habet principium generationis ad terminum generationis: ergo cōmutatim, sicut se habet generare ad principium generationis, sic se habet generari ad terminum generationis: Sed principium generationis, quod generat, est ipsum suppositum, quia agere est suppositorum, vt patet 1. meth. & principium, quo, seu virtute cuius suppositum generat, est ipsa natura: ergo terminus generationis tanquam illud, quod generatur, est ipsū suppositum; natura autem est illud, quo suppositum terminat generationem. Et accipio sicut

Opi. prima Th. in scripto 3. Dist. 8. q. vlt. In 3. parte summe q. 3. r. artic. 5. & hoc 4. quolibet q. 3.

tex. c. 10.

Contra opinionē Thomae.

Solutio.

De fide ad Pet. cap. 2.

Instantia Solutio.

In Proc.

per hic generari, & nasci pro eodem: quia licet generari in plus se habeat, quam nasci, in videntibus tñ sunt idē.

Præterea, sicut alicui conuenit esse, sic conuenit ei generari: quia generatio est via in esse; sed supposito conuenit esse per se tanquam ei, quod est: naturam autem tanquam ei, quo suppositum est: generatur ergo suppositum tanquam illud, quod generatur, quamuis natura sit illud, quo generatur.

Præterea, natura diuina, vt patuit in primo libro, nec gignit, nec gignitur; licet sit illud, quo suppositum patris gignit, & suppositum filij gignitur, ergo a simili natura humana proprie nec generat, nec generatur, licet sit illud, quo generans generat; & genitum nascitur.

Corollarium.

Ex his omnibus nolo ad præsens aliud, nisi quod proprie loquendo, natura humana in Christo nõ generatur, seu nascitur; sed est illud; quo filius Dei temporaliter dicitur natus.

Instantia.

Sed hic solet instari primo sic. Omne illud nascitur, qđ per natiuitatem in esse producitur: sed natura humana in Christo per temporalem natiuitatem in esse producebatur: ergo &c.

Præterea, illud, quod de spiritu sancto est productum in vtero Virginis, hoc est natum ex Maria Virgine ex vtero: sed natura humana pro spiritu sanctam est producta in Virgine.

Præterea, Christus non dicitur natus de Virgine nisi secundum illud, quod a Virgine accepit: sed non accepit a Virgine nisi solam naturam humanam, cū persona præfuerit ab æterno: ergo humana natura Christi proprie dicitur nasci.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod sicut natura per natiuitatem producitur, sic etiam nascitur: sed ipsa proprie non producitur: sed est illud, quo alterum, scilicet ipsum suppositum producitur, vt patet per Damasc. lib. 3. vbi ait. Suppositum agit, & patitur; forma autem, vel natura potest esse ratio agendi, vel patiendi. Et eodem lib. Non est naturæ nasci, sed hypostaseos.

cap. 14.

cap. 34.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera proprie loquendo: quia spiritus sanctus produxit personam filij non simpliciter, & absolute, sed in Maria Virgine secundum assumptionem humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod quamuis Christus non dicitur natus temporaliter, nisi secundum naturam humanam, quam accepit a Virgine; propter hoc tamen natura non dicitur nata: sed Christus dicitur natus secundum naturam, ita quod natura non est illud, quod nascitur: sed quo Christus nascitur. Sicut enim filius Dei dicitur homo propter assumptam humanitatem; ipsa tamen humanitas non est homo: sed est illud, ratione cuius filius Dei dicitur homo, sic filius Dei nascitur ratione assumptionis humanæ naturæ; natura tamen non nascitur.

Ad argumentum principale.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis filiatio non multiplicetur in Christo, vt est personalis proprietates, quæ est personæ principium constitutum, multiplicatur tamen, ut est realis relatio, & vt filiatio est.

DISTINCTIO IX. & X.

Facilis, harum distinctionum generalis diuisio, in quibus quidem determinatur de quibusdam predicatis ad Christi dignitatem ratione humanitatis pertinentibus.



PRÆTEREA INVESTITARI OPORTET. Postquam Magister inquisiuit de quibusdam, quæ ex vnionis videbantur conuenire diuinæ naturæ; hic tractat de quibusdam, quæ ex supra dicta vnione videntur conuenire ipsi humane nature. Et diuiditur in duas partes: quia primo in-

quirir de eo, quod videtur conuenire humanæ naturæ ex eo, quod unita est diuinæ naturæ, & diuino supposito. Secundo inquit de quibusdam, quæ videtur conuenire ipsi Christo ex eo, quod claudit humanam naturam in seipso; distinctione 10. Solet etiam a quibusdam inquiri. Prima in duas: quia primo de adoratione assumptæ humanitatis mouet questionem. Secundo subdit variam responsum, ibi. Ideo quibusdam videtur. Et hæc in duas, nam primo respondet secundum quorundam opinionem, quæ non videtur esse tenenda. Secundo respondet secundum aliam opinionem, quæ videtur esse veridica, ibi. Aliis autem placet. Et hæc in duas: quia primo recitat illam opinionem. Secundo pro opinione adducit probationem; ibi. De hoc Ioan. ita ait. Tunc sequitur illa pars, Solet etiam a quibusdam inquiri &c. quæ est principium 10. distict. In qua Magister &c. Et diuiditur in duas partes, eo quod talia, quæ videtur Christo conuenire ratione humanæ naturæ, duplicia videntur esse in genere: quædam, scilicet spectantia ad dignitatem, quædam spectantia ad indignitatem. Primo igitur inquit Magister de his: quæ spectant ad dignitatem. Secundo de talibus, quæ spectant ad indignitatem, distinct. 11. ibi. Solet etiam queri. Prima pars adhuc est præsentis sectionis. Et diuiditur in tres partes, secundum quod spectantia ad dignitatem tripartita esse videtur: quia quædam respiciunt naturam, quædam gratiam, & quædam gloriam. Personam enim esse spectat ad dignitatem naturæ: adoptatum esse ad dignitatem gratiæ: sed prædestinatum esse respicit proprie dignitatem gloriæ. Primo ergo Magister inquit de personalitate. Secundo de adoptione. Tertio de prædestinatione. Secunda ibi. Si vero queritur. Tertia ibi. Deinde si queritur. Prima in quattuor: quia primo arguendo ad vnam partem mouet questionem. Secundo ad motum questionis assignat quorundam responsum. Et tertio ponit principalem argumenti solutionem. Et quarto contra responsum inducit obiectionem; Secunda ibi. Propter hæc inconuenientia. Tertia ibi. Illud tamen &c. Quarta ibi. Sed adhuc aliter, & hæc in duas: nam primo ponitur obiectionem. Secundo obiectionis solutio ibi. Ad quod dici potest. Sequitur illa pars, Si vero queritur. Et diuiditur in tres partes: quia primo querit, vtrum Christus sit filius adoptiuus, & respondet negando ipsum esse filium adoptiuum. Secundo obiecit contrarium. Tertio soluendo tollit obiectionem. Secunda ibi. Sed ad hoc opponitur. Tertia ibi. Ad quod dici potest. Et hæc est sententia illarum duarum distinctionum in generali; circa quas quero hanc questionem.

Questio. I.

An Christus secundum quod homo adorandus sit adoratione latræ.

D. Thom. in 1. scrip. 3. sent. distinct. 9. q. 1. art. 2. disticta. 10. quest. 2. art. 2. quest. 2. quest. 3. art. 1. per totam in 2. scrip. 3. sent. dist. 19. q. 1. art. 2. dist. 10. q. 1. art. 3. & 4. item 3. par. q. 25. art. 1. 2. de veris q. 29. artic. 1. ad primum artic. 4. ad quartum item 4. con Gen cap. 4. item 3. par. q. 43. a 1. cor. q. 23. a 4. q. 24. a 2. 3. 4. Aleph. 3. par. q. 3. m. 1. 2. 3. 4. q. 10. m. 4. q. 30. m. 2. D. Bon. di. 10. a. 2. q. 1. d. 7. ar. 2. q. 1. 2. 3. di. 9. ar. 1. q. 1. 2. Dur. di. 10. q. 2. cap. dist. 9. q. 1. Scor. dist. 9. q. 1. dist. 10. q. 1.

VRVM Christus, secundum quod homo, sit adorandus adoratione latræ. Et videtur quod non. Quia reuerentia, quæ soli Deo est debita, nõ debet exhiberi Christo secđm quod homo; latræ est huiusmodi ergo &c. Maior patet; quia dictio exclusiua addita alicui termino excludit omne illud ab eo, quod realiter differt ab eo, vt patet 1. physicorum. Sed Christus secundum quod homo nõ est

tex. 16.

est Deus: quia si secundum quod homo esset Deus, tunc oporteret, quod quilibet homo esset Deus; Sicut si yfocles habet tres secundum quod triangulus, oportet, quod quilibet triangulus habeat tres. Ergo quod soli Deo conuenit, non debet attribui Christo secđm quod homo. Minor patet per August. 10. de ciuit. Dei, vbi ait, quod latræ est seruitus soli Deo debita.

cap. 4.

cap. 5.

Contra, imagini humanitatis Christi est exhibenda latræ, ergo videtur quod Christo, secundum quod homo, sit exhibenda latræ. Hæc quattuor sunt videnda. Primo de eo quod queritur. Secundo, vtrum Christo, secundum quod homo, sit exhibendus honor dulciæ: & hoc quantum ad distinctionem 9. Tertio, vtrum Christus, secundum quod homo, sit filius Dei adoptiuus. Et quarto, vtrum Christus, secundum quod homo est; fuerit ab æterno prædestinatus. Et hoc quantum ad distinctionem decimam.

RESOLVTIO.

Latræ quidem virtus quedam moralis, ac quo quo modo generalis esse declaratur. Dulciæ vero cultus quidam creaturæ debitus diffinitur: verum cum Christus vnicus Dei filius naturalis esse perhibetur, ob multas, quæ ad veram adoptionem exiguntur, condiciones, nullo pacto adoptiuus potest appellari, esse secundum quod homo prædestinatus rite nuncietur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus secundum quod homo adorandus sit adoratione latræ.

Inquisitio prima.

QUANTVM ad primum primo videndum est, quid sit latræ, puta vtrum sit virtus. Secundo cui sit exhibenda. Quantum ad primum pono vnam distinctionem, & deinde triplicem conclusionem.

Distinctio est, quod latræ nomen tripliciter potest accipi. Primo modo accipitur pro executione cultus diuini, & sic latræ est quidam actus existens in rebus exterioribus. Latræ modo accipitur pro ipsa exhibitione talis cultus, & est actus interior existens in nobis. Tertio modo pro habitu imperante huiusmodi exhibitionem, ac etiam executionem exterioriorem, Primo modo latræ nõ est virtus, sed est materia virtutis. Secundo modo est actus virtutis, & ideo istis duobus modis exclusis ad præsens queritur de tertio, vtrum sit virtus. Ideo iuxta hanc inquisitionem ponam triplicem conclusionem.

Prima est, quod latræ est virtus. Secunda, quod est virtus moralis. Tertia, quod aliquo modo est virtus generalis.

Prima conclusio.

PRIMAM conclusionem probo sic. Ille habitus, cuius actus cadit sub præcepto legis diuinæ, vere est virtus. Latræ est huiusmodi. Maior patet 5. ethicorum, vbi dicitur, quod intentio legislatoris est inducere homines ad virtutem. Minor etiam patet: nam cum actus latræ sit Dei adoratio, iste actus præcipitur lege diuina tam in libro Deuteronomij, quam in ipso Euangelio, vbi dicitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruias.

cap. 5.

Deut. 6.

& 10.

Math. 4.

cap. 6.

Præterea, omnis actus laudabilis, & meritorius est actus virtutis: quia vt patet 1. ethicorum, laus & honor debentur alicui in testimonium virtutis: sed actus latræ est laudabilis, & meritorius, vt de se patet: ergo &c.

Præterea, virtus est, quæ habentem perficit, & opus suum bonum reddit, vt patet 2. ethicorum: sed habitus latræ est huiusmodi, ergo &c.

cap. 5.

Præterea, ille habitus, qui procedit ex electione recta cadens supra debitam materiam cum debitis circumstantiis respectu finis, ille inquam habitus est virtus, latræ est huiusmodi: ergo &c.

FORTE dicitur, quod actus reuerentiæ est actus timoris, qui est donum spiritus sancti, vt patet Isa. 11. sed actus latræ est actus reuerentiæ, igitur non erit actus virtutis: quia dona distinguuntur a virtutibus, vt infra patebit.

Instantia

Item Magister in littera latræ appellat pietatem: ergo idem quod prius.

Solutio.

Ad primum igitur respondeo, quod exhibitio reuerentiæ ipsi Deo, prout procedit a discrimine rectæ rationis, sic pertinet ad virtutem, quæ est latræ: sed vt est motio facta a spiritu sancto, sic videtur ad donum timoris pertinere. Et per idem patet ad secundum: Nam pietas, vt consistit in quadam deuotione ad Deum imperata a ratione, sic pertinet ad virtutem, quæ est latræ: sed vt pietas dicit quendam beneuolentiam vniuersalem ad omnes homines factam immediate a spiritu sancto, sic est donum.

Secunda conclusio.

Secundo dico, quod latræ prædicto modo accepta est virtus moralis: quia omnis virtus aut est diuina, puta, theologica, aut humana. Si humana, aut intellectualis, aut moralis. Sed latræ est virtus, vt patet prima conclusionem, & non est theologia. Tum quia de virtute cultus diuini, quam appellamus latræ tractauerunt philosophi, puta Tullius, nullus autem philosophus habet determinare de virtutibus theologicis. Tum quia virtus theologica non solum pro fine, verum etiam pro obiecto immediato, seu pro materia habet ipsam Deum; latræ autem habet pro materia opera exteriora. Tum quia omnis virtus theologica est fides, spes, vel caritas: sed latræ nullum istorum est: ergo &c. Nec est intellectualis; quia illa consistit in consideratione: sed latræ in operis exhibitione. Ergo relinquatur, quod sit moralis.

Cicero. Seneca.

Sed forte contra minorem dicitur: quod latræ sit virtus theologica. Quia dicit Augustinus in enchiridi. Si queritur, quomodo colitur Deus, respondeat fide, spe & caritate.

Instantia cap. 3. tom. 3.

2. top. loc. 27.

Præterea, vt patet in topicis, si oppositum prædicatur de opposito, & propositum prædicabitur de proposito: sed idolatria est infidelitas: ergo latræ erit fides, quæ est virtus theologica.

Ecclesi. 13.

Præterea, contra conclusionem sic. Omnis virtus moralis consistit in quadam mediocritate inter superfluum, & diminutum, cum sit habitus electiuus immediate consistens, vt patet 2. ethicorum. Sed Deo non potest exhiberi tanta reuerentia per habitum latræ, quam adhuc fit dignus maiori honore, & reuerentia, iuxta illud. Benedictentes Deum exaltate eum, quantum potestis, maior est enim omni laude.

cap. 7. tom. 3. cap. 5.

Præterea, colere Deum, quod est proprius actus latræ, inest hominibus naturaliter; quia ante omnem legem homines colebant Deum. Vnde & Augustinus ait, id est de doctrina Christiana, Omnes hoc Deum esse consentiunt, quod ceteris rebus omnibus anteponunt. Sed nulla virtus moralis inest nobis a natura, vt patet 2. ethicorum.

cap. 10.

Præterea, si esset virtus moralis, maxime reduceretur ad iustitiam, cum sit quadam reddito debiti; sed inter hominem, & Deum non potest esse iustitia: quia vt patet 5. ethicorum inter Dominum, & seruum, patrem, & filium, non est iustitia: Deus autem est Dominus noster gubernatione, & pater noster creatione: ergo &c.

Solutio.

Respondeo ad primum, quod fide, spe & caritate dicitur coli Deus, non quod his virtutibus formaliter actus colendi Deum eliciatur: hoc enim fit habitu latræ: sed pro tanto: quia vel materialiter concurrunt ad huiusmodi cultum, puta, si bona, & ordinata voluntas per habitum latræ exhibet actus fidei, spei, & caritatis Deo ad sui gloriam, & honorem: vel etiam dispositiuè, puta, in quantum ex concursu actuum prædictarum virtutum actus latræ efficitur magis laudabilis, & meritorius.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, idolatria est infidelitas, non est prædicatio essentialis, sed causalis: quia infidelitas est causa idolatriæ.

Ad tertium dicendum, quod mediocritas virtutis moralis nõ consistit in moderatione solius materiæ, vel operationis humane; sed in ipsi circumstantiis, puta, quod fiat, quando oportet.

3. text.

ter, cui & ubi, ac eo modo quo expedit. Excessus igitur peccans contra virtutem latriæ non consistit absolute in superabundantia operis, puta quòd Deus laudetur ultra condignum; quia Diis & parentibus non possumus reddere æquivalentes, vt patet 8. ethicorum: sed consistit in mutatione debite circumstantiæ, puta, quòd aliquis honorem latriæ reddat, cui non debet, scilicet idolo: & tunc non est latria, sed idolatria: vel quomodo non debet; puta nimis ambiciose, vel sumptuose, ratione laudis humana; & tunc est supersticio: vel quando non debet, puta, si infirmus contra dictamen rectæ rationis vellet ieiunare nimis, vel vigilare, tunc non esset latria, sed indifferetio. Quia, sicut ait, qui corpus suum ultra modum affligit: Deo suum ciuem occidit.

Et per hoc patet ad quartum; quia habitus latriæ non solum facit ad colere Deum: quia hoc debet nobis competere per naturam; sed facit ad debite colere Deum, puta cum debitis circumstantiis modo quo iam dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd latria nõ est proprie species iustitiæ, quamuis aliquo modo reducatur ad iustitiã, & ideo potest competere homini in ordine ad Deum. Etiam potest dici, quamuis inter dominum & seruum nõ sit iustitia, qua Dominus obligatus sit seruo, inter seruum tamen & Dominum est iustitia, qua seruus obligatus est Domino.

TERTIO dico, quòd latria aliquo modo est virtus generalis; Et dico aliquo modo: quia latria potest dupliciter considerari, scilicet materialiter, & formaliter; Primo modo est virtus generalis; Secundo modo est virtus specialis.

Primum probo sic, illa virtus est generalis saltem materialiter, quæ vitur actu omnis virtutis, latria est huiusmodi. Maior patet. Probo minorẽ, quia bona voluntas informata latriæ habitu, imperat exercitium cuiuslibet virtutis ad laudem, & honorem Dei.

2. Præterea, seruitus Deo debita est a virtute latriæ: sed actu cuiuslibet virtutis possumus seruire Deo: ergo omnis virtus materialiter comprehenditur in latria.

3. Præterea, iustitia legalis 5. ethicorum dicitur virtus generalis, eo quòd exequatur actum cuiuslibet virtutis propter obseruantiam legis, & ad satisfaciendum legislatori: Sic pari ratione latria dicitur virtus generalis; quia exequitur actum cuiuslibet virtutis ad laudem, & honorem Dei explendũ, prout ex debito tenetur creatura rationalis.

4. Præterea, hæc videtur esse intentio Apostoli, docentis nos omnia in gloriam, & honorem Dei facere; Et Augustino de ciuit. Dei ait, Religio christiana est quedam vniuersalis via liberandæ animæ: Sed religio est nomen latriæ, de qua ad præfens loquimur, vt patet per Magistrum in littera, ergo &c.

SE D, quòd formaliter latria sit quedam virtus specialis, probo sic: Nulla virtus generalis præcipitur per aliquod speciale præceptum legis: sed magis per totam legem innuitur: Sed adoratio Dei veri, quæ sit per virtutem latriæ, præcipitur primo præcepto diuine legis; ergo &c.

2. Præterea, illa virtus est specialis saltem formaliter, cui opponitur vitium speciale: sed latriæ opponitur vitium speciale: puta idolatria: ergo &c.

3. Præterea, illa virtus, quæ habet finem determinatum & specialem, illa est formaliter virtus specialis: Illa patet: quia sicut naturalia specificantur a formis, sic moralia specificantur a finibus: Sed habitus latriæ habet finem determinatum, & distinctum a finibus ceterarum virtutum; finis enim suus est exhibitio reuerentiæ Deo ex debito seruitutis: ergo &c. Instantias nullas adduco; quia quæcumque adduci possunt contra vnã partem istius conclusionis, clare soluntur per alteram.

Q V O ad secundum istius articuli primi dico breuiter, quòd primo & principaliter solus Deus est adorandus adoratione latriæ. Quia sicut patet ex dictis sanctorum, latria est debita exhibitio reuerentiæ summo Domino, cuius Dominium non est referibile in alterum. Sicut igitur solo Deo fruendũ est principaliter; quia sibi debemus

tali bono; quòd non est referibile in maius bonum, sic solus deus principaliter adoratione latriæ adorandus est: Et sicut sibi vtẽdis est tota perueritas ut ait Augustini, sic idolatria, puta adorationem latriæ exhibere puræ creaturæ, vt creatura est, tota perueritas est: & est summum peccatorum. Et illud satis patet ex etymologia nominis: quia etymologizãdo Latine, sic latria dicitur quasi laus trina, id est, laus trinis personis in vna natura diuina exhibenda. Consequenter autem adoratio latriæ est exhibenda humanitati Christi, cruci eius, & coronæ, ac ceteris suis insignibus, ac etiam imaginibus Christi. Ista omnia patent per dicta sanctorum, ideo transco ratione breuitatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum natura diuina possit assumere naturam humanam.

Q V A N T V M ad secundum articulum est aduertendum, quòd secundum doctores sanctos dulia respicit dominationem, sicut latria creationem. Et quia creatio soli Deo conuenit, dominatio autem communis est Deo, & creaturis; ideo quamuis latria soli Deo debeat modo, quo dictum est; tamen dulia potest esse communis Deo, & creaturis, sicut expresse patet per Glossam super illo verbo. Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est. Sed vt dulia accipitur pro sola reuerentia debita creaturæ, tunc adhuc subdistinguitur in duas species, quarum vna vocatur hyperdulia, quasi superdulia, & hæc exhibenda est excellentissimis creaturis, puta humanitati Christi consideratæ secundum se: nam si consideratur, vt a verbo assumpta, tunc adoranda est adoratione latriæ: sic enim est quasi indumentum, seu vestis, vel habitus Dei iuxta illud. Et habitus inuenus est, vt homo: ideo &c. Huiusmodi etiam hyperdulia exhibenda est Virgini gloriosæ, & ceteris præcellentissimis sanctis. Alia species dulia retinetur sibi nomen commune; quia non habet proprium, Et hæc dulia est honor debitus vnicuique creaturæ secundum statum suum, sicut sit in vita præfenti, sicut sit in vita beata. DE honore autem istius dulia solet a quibusdam dubitari, vt rum subditus talem honorẽ debet exhibere prælaro, etiam existenti in peccato mortali. A D H O C breuiter dico, quòd sic. Quia cui debetur obedientia, eidem debetur & reuerentia: Sed prælaris etiam malis tenemur obedire, iuxta illud, Subditi estote in omni timore dominis vestris, non tantum bonis & modestis: sed etiam discolorum. Et ad Rom. dicitur, Omnis anima potestatis sublimioribus subdita sit; Et sequitur ibi; Non est enim potestas nisi a Deo. Quæ autem a Deo sunt ordinata sunt. Itaque qui resistit: potestati Dei ordinationi resistit: Qui autem Deo resistit: sibi damnationem acquirit. Cum igitur mali prælati sint domini, & potestates sublimiores: ergo &c.

Psal. 98.

Philipp. 10.

1. Petr. 2.

Rom. 13.

1. Cor. 16.

1. Tim. 2.

1. Tim. 3.

1. Tim. 4.

1. Tim. 5.

1. Tim. 6.

1. Tim. 7.

1. Tim. 8.

1. Tim. 9.

1. Tim. 10.

1. Tim. 11.

1. Tim. 12.

1. Tim. 13.

1. Tim. 14.

1. Tim. 15.

1. Tim. 16.

1. Tim. 17.

1. Tim. 18.

1. Tim. 19.

1. Tim. 20.

1. Tim. 21.

1. Tim. 22.

1. Tim. 23.

1. Tim. 24.

1. Tim. 25.

1. Tim. 26.

1. Tim. 27.

1. Tim. 28.

1. Tim. 29.

1. Tim. 30.

1. Tim. 31.

1. Tim. 32.

1. Tim. 33.

1. Tim. 34.

1. Tim. 35.

1. Tim. 36.

1. Tim. 37.

1. Tim. 38.

1. Tim. 39.

1. Tim. 40.

1. Tim. 41.

1. Tim. 42.

1. Tim. 43.

1. Tim. 44.

1. Tim. 45.

1. Tim. 46.

Solutio.

RESPONDEO ad primum, quia illa verba non dicit Greg. ad hoc, quod retrahat subditos a concedendo reuerentiam talibus prælaris exhibenda: sed vt talibus prælaris inueniat timorem ex insinuatione magnitudinis, & multitudinis suorum peccatorum.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis aliis communibus hominibus non tentamur ad exhibitionem honoris, nisi propter eorum virtutem, ipsi tamen prælaris nostris præter hoc tenemur ex condicione sui status.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus, secundum quod homo, sit filius Dei adoptiuus.

Dist. 10.

cap. 1. loc. 4.

Conditio- nes adop- tionis humanæ sunt sex.

Secundæ alie condi- tiones postea a iuribus.

diffinitio adoptionis.

Respon- sio.

1. Petr. 2.

Rom. 13.

Adoptio diuina tres ha- bet condi- tiones.

6. topic. cap. 1. loc. 4.

Insensu- sibilis.

cap. 8.

Q V A N T V M ad tertium articulum est aduertendũ, quia adoptio diuina trãsumpta est ab adoptio- ne humana, omnes autẽ transferentes secundũ aliquam similitudinẽ transferunt, vt dicitur 6. topic. ergo primo oportet videre condiciones adoptionis, secundum quam homo adoptat hominẽ, vt ex hoc videre possumus adoptionem, secundũ quã Deus adoptat hominẽ. Adoptio autem humana secundum theologos, & iuristas sex condiciones requirit. Prima est, quicquid in huiusmodi factio agit, hoc sit de gratia, & non de iure. Secunda est, quod adoptans non fuerit principium essendi ipsi adoptato. Tertia est, quod adoptatus de non filio fiat filius. Quarta est, quod adoptatus ante adoptionem non fuerit in potestate adoptantis. Quinta est, vt ille, qui adoptatur, habeat ius in capiendã hereditate ipsius adoptantis, quod non habuit prius, quã adoptaretur. Sexto, quod tamen hereditatẽ huiusmodi non capiat, nisi post mortem adoptantis. Apponunt etiam iuristas, quod adoptans debet esse sui iuris. Et ideo seruus nullus potest adoptare, cum nec se, nec sua a domino possit alienare sine consensu domini. Debet etiam esse non castratus, seu caste natus, id est, non debet esse naturalis eunuchus: quia adoptio quasi imitatur naturalis. Sic enim diffinitur a iuristis. Adoptio est legitimus actus, per quem quis efficitur filius, qui nõ est, pene, id est, ferẽ, naturam imitans. Et quia natura primariũ castratum filiis, ideo non admittitur, quod possit gaudere filiis adoptatiis. Spado tamen, puta, qui sectione perdidit genitalia, potest adoptare, quia secundum eadem iura impedimentum accidentale non est tantum ponderandum, sicut impedimentum naturale.

Requiritur etiã, quod sit sexus masculini, quia mulier non potest adoptare sine speciali concessione, & dispensatione principis, quam prohibitionem forte pro tanto iura apponunt: quia mulier est mobilis animi, & inuoluntati consilij, vt patet 3. polit. Et ideo si pro suo libito possit adoptare, de facili, & sine ratione proximos naturales heredes suo iure priuaret, alienos heredes constituendo virtute adoptionis. Debet insuper adoptans esse maior, seu antiquior, quia monstruosum esse videtur, quod filius sit maior, & antiquior patre. Hæc quasi omnia inueniuntur. ff. de adop. & insti. eod. tit. De prædictis autem sex condicionibus solum tres obseruantur in adoptione diuina, puta, prima, tertia, & quinta: aliarum tamen tres ibi non possunt obseruari, scilicet secunda, quarta, & sexta, cum Deus sit omnibus principum essendi, quod est contra secundã condicionem: omnia sint in potestate Dei omni tempore, contra quartam: & Deus sit immortalis, quod obuiat sextæ condicioni. Bene igitur dixit Arist. quod omnes transferentes secundum aliquam similitudinẽ transferunt, & non dixit secundum omnem: quia non omnem oportet condicione obseruare in translatio, quæ requiritur in eo, a quo transfertur. Et per hoc etiam patet ad multa argumenta, quæ ex carentia prædictarum condicionum sunt contra Dei adoptionem. Per prædicta etiam patet

ad quæstium in isto 3. artic. puta vtium Christus secundum quòd homo, sit filius Dei adoptiuus, quia cum hoc nomen filius suppositum exprimat, & in Christo non sit suppositum, nisi diuinum: ideo Christus secundum quòd filius, dici potest esse filius naturalis Dei patris, & per consequens non ex gratia, quod est contra primam condicionem adoptionis diuine. Item nunquam de non filio factus est filius, quod est contra secundam. Item nunquam cepit habere ius in diuina hereditate, quod prius non haberet, cum tale suppositum sit patris cõternum; Igitur Christus etiam secundum quòd homo non potest dici adoptiuus filius Dei.

F O R T E dicitur, quòd illud est contra Hylarium, qui Conclufit ait, Potestatis deitas non amittitur, cum carnis humanitas adoptatur.

2. Præterea, illi sunt filij adoptiui, super quos requiescit spiritus sanctus, sed maxime requiescit super Christo secundum quòd est homo.

3. Præterea, minoris dignitatis est esse seruum Dei, quàm filium adoptiuũ: sed primum non renegetur Christo, vt homo est, iuxta illud, Exinominuit autem semetipsum formam serui accipiens; Igitur nec esse filium adoptiuum sibi repugnabit.

4. Præterea, si ex hoc sufficenter arguitur Christum non posse esse filium adoptiuum: quia prius non erat nõ filius, tunc nec aliquis homo potest fieri filius adoptiuus: quia postquam factus est homo, tempore erat filius, iuxta illud. Nunquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creauit te? Et infra, Deum qui te genuit dereliquisti, & oblitus es domini creatoris tui.

Sed ista non concludunt: Quia etiam sancti doctores manifeste tenent prædictam conclusionem. Dicit enim Ambrosius, & habetur ad Rom. 1. Vultis, & renouari scripturam diuinam, & nunquam inueni Christum filium adoptiuum; Et glo. ad Philip. Scito ergo, quòd est donatio naturalis, & est donatio gratuita. Naturali donacione dedit pater nomen, quod est super omne nomen Deo filio non homini Christo, nec secundum quòd est Deus, nec secundum quòd est homo, nec fuit aliud istud dare, quàm sibi æqualem filium generare. Gratuita vero donacione dedit homini Christo, non Deo: quia Christus non in quantum Deus: sed in quantum homo per gratiã accepit naturam Dei, quod est super omne nomen, non per gratiam adoptionis: sed per gratiam vnionis, vt nõn sit Christus adoptiuus Deus: sed verus Deus, cui sectitur omne genus.

A D primam igitur instantiam dicendum, quòd Hylarius non loquitur ibi proprie de adoptione; sed de vnione, qua deitas fuit vnita carni in eadem persona verbi.

Ad secundum dicendum, quòd ad esse filium adoptiuũ non sufficit inhabitatio spiritus sancti: sed requiruntur alia, de quibus superius dixi, quæ non fuerunt in Christo.

Ad tertium dicendum, quòd Apostolus non appellat Christum seruum, sed confitetur eum humanitatem assumpsisse, quam appellat formam serui.

Ad quartum dicendum, quòd valde large vtimur nomine filij, cum creatum dicimus filium creationis, & ideo non æqua ratione prohibentur ceteri homines esse filij adoptiui sicut Christus: quia Christus est proprius filius, & naturalis filius Dei. Nam cum hoc nomen filius exprimat suppositum, & in Christo non sit suppositum nisi naturalis filij Dei; ideo non possumus dicere, quod Christus sit filius adoptiuus, nec in quantum Deus, nec in quantum homo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Christus, secundum quod homo est, fuerit ab æterno prædestinatus.

Q V A N T V M ad quartum articulum dico, quòd Christus secundum quòd homo fuit ab æterno prædestinatus: quia prædestinari est ad futuram gratiam preparari.

cap. 10.

Tertia cõ- clusio.

Prima pars ter- tiæ con- clusionis.

cap. 5.

1. Cor. 10 cap. 32. tom. 5.

Secunda pars ter- tiæ con- clusionis.

Inquisitio secundæ articuli.

Deut. 32.

Contra.

cap. 2.

Solutio.

An Christus sit creatura.

D. Tho in 1. scrip. 3. sen. di. 11. q. 1. a. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 3. sen. di. 2. a. 1. 2. 3. Item 3. par. q. 16. a. 8. 10. q. 20. a. 1. ad primum 1. par. q. 41. a. 3. cor. de veritate q. 29. a. 1. ad primum item 4. con. Gen. cap. 48. opusc. 3. cap. 22. 3. Dur. dist. 11. q. 1. cap. d. 11. q. 1. Scot. d. 11. q. 1. Bon. d. 11. a. 2. q. 1. Gab. Biel. dist. 11. q. 1.

Verum hæc propositio sit vera, Christus est creatura. Videtur, quod non. Quia Dei filius non est creatura: sed Christus est Dei filius. Maiorem probat: quia sicut se habet emanatio diuinorum personarum ad productionem creaturarum, sic se habent emanantes diuine personæ ad productas creaturas: sed emanatio diuinarum personarum necessario presupponit ad productionem creaturarum: ergo emanantes diuine personæ, puta, filius & spiritus sanctus necessario presupponuntur ab omni creatura, & per consequens non possunt esse aliqua creatura: aliis enim idem presupponeret seipsum. Minor patet ex fide. Contra, omnis homo est creatura, Christus est homo: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo, verum productio creaturarum necessario presupponat emanationem diuinorum personarum. Secundo, verum hæc propositio sit concedenda, filius Dei est creatura. Tertio, verum hæc sit simpliciter, & absolute concedenda, Christus est creatura. Et quarto, verum hæc sit concedenda, Christus, secundum quod homo, est creatura.

RESOLVTIO:

Veritas persuadet, quod necessario emanatio diuinorum personarum creaturarum productionem, & ordine, & causalitate precedat: at vero, cum hæc propositio, Dei filius est creatura, simpliciter & absolute neganda sit: hoc quoque, Christus est creatura, simpliciter, & absolute non est concedenda.

ARTICVLVS I.

Vtrum productio creaturarum necessario presupponat emanationem diuinorum personarum.

Quantum ad primum ponam duas conclusiones. Prima est, quod emanatio personarum de necessitate precedit productionem creaturarum prioritate ordinis, siue ordinaliter. Secunda, quod procedit causaliter.

Primam conclusionem probat sic. 1. Quandoque aliquæ productiones sic se habent, quod terminus vnus est principium alterius, tunc de necessitate illa productio, cuius tale principium est terminus, presupponitur ab ea, cuius est principium. Ista patet de se; sed terminus emanationis diuine ab intra est principium productionis creaturarum ad extra: nam siue accipiatur terminus formalis, qui est ipsa creatrix essentialis, siue terminus totalis, qui est ipsa creatrix essentialis, semper patet, quod ista minor est manifesta: quia & essentia diuina, & suppositus filij, & spiritus sancti vna cum supposito patris sunt vnus principium omnium creaturarum: ergo &c.

2. Præterea, illud quod procedit per modum voluntatis, vt voluntas, necessario presupponit illud, quod procedit per modum intellectus: vel etiam per modum voluntatis, vt natura est: ita patet: quia sicut actus voluntatis presupponit actum naturæ, & intellectus sic &c. Sed creatura procedit à Deo per modum voluntatis, vt voluntas est; filius in diuinis procedit per modum intellectus, seu per modum naturæ, vt natura est; spiritus sanctus per modum voluntatis, vt natura est, vt declarauimus in 1. lib. ergo &c.

3. Præterea, illa productio, quam impossibile est fieri, nisi per intelligere & velle, vt est commune tribus diuinis personis, necessario presupponit saltem ordinaliter

ter emanatione diuinari personarum; productio creaturarum est huiusmodi: maior patet; probo minorē; quia creaturæ non producuntur nisi per intelligere essentialē, & per velle essentialē, quæ sunt necessario tribus personis cōmuniā, cum idem sit velle & intelligere omnium trium personarum secundum fidem sanctam.

Opinaria contraria aliquorum minorū.

SEd aliqui oppositæ opinionis suā intentionē probant sic. Quando aliquæ duæ emanationes sic se habent, quod formale principium vnus est ordinaliter prius formali principio alterius, illa, cuius principium est prius, non presupponit aliam de necessitate; sed formale principium productionis creaturarum est ordinaliter prius formali principio emanationis personarum: ergo &c. Maior patet. Minor probatur: quia absolutum in diuinis est ordinaliter prius respectu: sed formale principium producendi creaturas est absolutum, puta, ipsa diuina essentia: sed formale principium producendi personam vel est relatum, vel est essentia sub relatione.

2. Præterea, illud, quod ex sui natura non presupponit nisi suppositum absolutum, vel quasi absolutum, hoc non presupponit de necessitate emanationem personarum; creatio est huiusmodi: quia Iudej, ac etiam multi Pagani ponentes tantum vnum suppositum in diuinis, ponunt Deum producere creaturas.

cap. 13. & 14. tom. 3.

3. Præterea, non minus est perfecta Dei patris potentia, quam eius sapientia: sed pater per se, & ex se est perfecte sapiens, & sciens, sicut probat Aug. 25. de trin. ergo pater per se, & ex se & in se est perfecte potens, & per consequens per se potest creaturam producere, non expectato quocunque alio.

4. Præterea, ordinaliter pater prius habuit intelligere essentialē, quā notionale: cum ergo creatura producatur per intelligere essentialē, persona filij per intelligere notionale: ergo productio creaturarum non presupponit de necessitate productionem filij, nec per consequens productionem spiritus sancti: ergo &c.

5. Præterea, patri nihil accrescit ex productione filij: ergo non est impossibile patrem producere creaturam secundum se, non requisito filio. Antecedens patet. Nam pater est fontana deitatis, cui nihil accrescit ex alio, sed totum, quod habet in se ipso, & a ipso. Consequencia etiam patet de se ipsa: ergo &c.

Contra fundamētum istorum.

SEd quia isti inmittunt cuidam falsissimo fundamētō, puta, quod in quodam priori ante productionē filij pater possit creare: ideo antequā iā dictis motibus respondēat, vobis arguere contra illud falsissimum fundamentum.

Rationes Doctoris

Quia pro illo scito priori, in quo pater non est, nec aliquod esse potest habere, nec habet, in illo pater nihil potest creare; sed pater non habet prius esse, quā sit in actuali productione filij: ergo &c. Maior patet, quia agere vel presupponit esse, sicut in agentibus absolutis, vel saltem est idem cum formali constitutiuo, quo agens constituitur in esse suppositi; sicut generare diuinum est idē quod ipsa paternitas, quia pater in esse suppositi consistit. Minor etiam patet, quia relatiua simul sunt naturaliter intelligentia. Etiam probant in lib. 1. quod impossibile est esse inter diuinas personas aliquam prioritatem, præter prioritatem originis, quæ prioritas nullam præcessionem requirit, sed solum dicit hoc esse ab hoc.

Sep. 7.

2. Præterea, pater non potest intelligere creaturam, nisi ordinaliter prius intelligat se; sed pater non potest producere creaturam, nisi intelligat creaturam: ergo pater non potest producere creaturam, nisi prius intelligat se; cum ergo intelligendo se producat personam verbis, ergo de necessitate pater producat verbum, antequā producat creaturam. Et eodem modo potest argui de velle respectu spiritus sancti.

3. Præterea, artifex in productione artificialium presupponit artem: Sed pater quæritur producat filium naturaliter, in productione tamen creaturæ se habet per modum artificis: Omnis enim est artifex, vt dicit Sapiens. Etiam da oppositū, tunc produceret creaturam ex necessitate naturæ, quod fuit error aliquorum philosophorum: ergo in produ-

ctione creaturæ presupponit necessario verbum suum, cap. 4. de quo ait August. 8. de trin. quod est ars omnipotens, atque sapientis Dei, plena rationibus omnium viuentium, tom. 3.

4. Præterea, non minus pater coexistit filio & spiritui sanctum in productione creaturarum, quam coexistit filio in productione spiritus sancti; quia sicut est vna virtus spiritalis in patre, & filio, ratione cuius pater in spirando requirit filium; sic est vna virtus creatura in omnibus tribus personis, ratione cuius secundum Damasc. in diuisa sunt opera trinitatis, sicut est in diuisa substantiæ, sed pater de necessitate coexistit filio in spirando, vt patuit in primo li. ergo de necessitate coexistit filio & spiritum sanctum in creando.

5. Præterea, productio contingens potens aliter se habere, necessario presupponit eam, quam impossibile est aliter se habere, & hoc maxime si ille dux productiones respiciunt idem agens: sed productio cuiuscunque creaturæ est contingens, & productio diuinarum personarum est necessaria & immutabilis: ergo pater &c.

6. Præterea, quandoque aliqui duo actus sic se habent respectu vnus agentis, & quod vnus de necessitate non potest esse cogitans, vel saltem potest esse non cogitans, tunc ille, qui de necessitate est agens cogitans, necessario presupponitur ab illo, qui non est de necessitate cogitans: sed productio diuinarum personarum est de necessitate patri cogitans: productio autem creaturarum vel non potest esse patri diuino cogitans penes illam opinionem, quæ ponit, quod impossibile est mundum fuisse ab æterno, vel saltem potuit esse non cogitans, vt de facto apparet, cum mundus productus sit in tempore: ergo &c.

Solutio rationū opin. contrariæ.

Ad primum motuum istorum dicendum quod minor non est vera; Ad probationē dico, sicut etiam dictū est in libro primo, quod potentia generandi, ac etiam spirandi est ipsa essentia absoluta, quamuis non progreditur in actum, nisi vt fiat sub respectu paternitatis quo ad generationem, & spirationem, quo ad spiritum sancti productionem. Sic etiam dico in proposito, quod quamuis essentia diuina sit principium creando, tamen non progreditur in actum creationis, nisi vt supposita est tribus personis.

cap. 11. tom. 10. & 22.

Ad secundum dicendum, quod quamuis possibile si contingit, nullum sequatur impossibile, vt patet 1. priorū & 1. phys. tamen ex impossibili suppositione multa impossibilia sequi possunt: Sed positio Iudaorum, & Paganorum negantium sanctissimam trinitatem, est impossibilis, quia impossibile est Deum aliter esse, quā est. Cū ergo Deus sit trinus, da quod non sit trinus, sequitur quod Deus nō sit Deus; Et ideo patet, quod minor illius rationis non solum est falsa, verā etiā est impossibilis omnino.

Ad tertium dicendum, quod quamuis pater sit potens ex se & in se; tamen quia eadem est & ab æterno fuit potentia patris & filij & spiritus sancti: ideo nihil ab extra producere potest, quod non producant filius, & spiritus sanctus.

Ad quartum nego maiorem; quia nullum intelligere patri potuit cōpetere ante intelligere notionale; quia nec pater potuit esse pater ante intelligere notionale.

Ad quintum nego consequentiam; quia quamuis patri nihil accrescat ex productione filij, tamen non potest producere spiritum sanctum, nisi productio filio, sic &c. Secundo dico, quod non solum ordinaliter; verum etiam causaliter productio personarum de necessitate præcedit productionem creaturarum: quia sicut habet productum ad productum, sic se habet productio ad productionem; sed omne productum extrinsecum quantum ad omne suum esse reale necessario dependet causaliter ab omni producto intrinsece in diuinis: ergo omnis productio rei extrinsece causaliter dependet a productione intrinsece diuinarum personarum.

2. Præterea, productio illius, per quod omnia facta, seu creata sūt, presupponitur in ratione causæ a productione factorum, seu creatorū: sed de verbo Dei dicitur, Omnia per

Ioan. 1. per

Rom. 1.

Infantia

Solutio.

Ad principale argumentum.

Ad contrarium.

DISTINCTIO XI.

Brevissima diuisio huius distinctionis, in qua proprie agitur de quibusdam predicatis, quæ sonant indignitatem in natura humana in Christo reperia.



SOLET ETIAM QVARI &c. Postquam Magister inquisit de eo, quod spectare videtur ad naturæ humanæ dignitatem; hic de quibusdam aliis inquiri spectantibus ad indignitatem; puta, ad limitationem naturæ, sicut esse creaturæ: & ad limitationem mensuræ, sicut esse inceptum, vel inchoatum; Et diuiditur in duas partes: nam primo Magister, querit vtrum simpliciter debeat concedi Christum habere esse creaturæ. Secundo, vtrum debeat simpliciter concedi hominem Christum habere esse inchoatum ibi. Post prædicta &c. Prima in duas; quia primo nota questione respondet, quod Christum esse creaturam non debet concedi absolute. Secundo ostendit, quod potest concedi sub adiecta conditione ibi. Sed addita determinatione; Et hæc in tres: quia primo exprimit hanc conditionem, seu determinationem. Secundo adducit vnam objectionem. Et tertio ostendit hanc objectionem non valere, & esse tropicam locutionem. Secunda ibi, Et si ergo. Tertia ibi, Sed ex tropicis circa hæc distinctio nem quero.

lib. 3. Dist. 12.

Ar. 2.

per ipsum facta sunt, & sine ipso facti est nihil, ergo productio verbi &c.

3 Præterea, cum Deus sit agens per intellectum, & voluntatem, ergo talem ordinem debemus ponere in Dei productione, qualem ponimus in Dei cognitione, & volitione: sed cognitio, & volitio intrinsecorum est sibi ratio cognoscendi, & volendi extrinseca, cum cognitio, & volitio obiecti primarij sit ratio cognoscendi, & volendi obiectum secundarium, ergo productio intrinsecorum, puta diuinorum personarum aliquo modo est ratio, seu causa productionis extrinsecorum, puta creaturarum.

Cap. 12. tom. 3.

3 Præterea, dicit Beatus Aug. 15. de trin. Verbum nostrum potest esse, quod non sequatur opus. opus autem esse non potest nisi præcedat verbum: Sic verbum Dei potuit esse nulla existente creatura, creatura autem nulla potest esse nisi per ipsum verbum, per quod facta sunt omnia.

Opin. cōtraria. Hen. de Vrimary

Sed contra illud sunt duo doctores, Quorum vnus arguit sic. Quando duæ actiones sic se habent, quod ante vnam illarum habetur formale principium alterius perfectum in supposito perfecto cum debita conuenientia illius principij ad actum, tunc hæc actio, cuius formale principium productum sic præhabetur, non præsupponit aliam actionem causaliter, dato quod ipsam præsupponat ordinaliter: sed sic est in proposito, quia pater ante omnem productionem intrinsecam est suppositus perfectum habens in se formale principium productum omnium creaturarum cum debita conuenientia ad productionem earum: quia ex hoc essentia diuina existens in patre ante omnem productionem erat conueniens principium productionis creaturarum: quia virtualiter erat tunc, sicut & nunc, contentina omnis perfectionis creaturarum ergo &c.

Scotus.

2 Præterea, alius doctor arguit ad idem sic, Si productio creaturarum necessario præsupponeret causaliter productionem personarum, tunc hæc productio dependeret ab illa in aliquo genere causæ. Consequens est falsum: quia non in genere causæ formalis, quia productio personarum non est forma productionis creaturarum. Nec in genere causæ finalis, cum finis sit posterior in essendo his, quæ sunt ad finem: igitur productio personarum sequeretur productionem creaturarum. Nec efficiētis, quia respectus nullius potest esse principium effectuum: sed productio notionalis est quidam respectus. Nec materialis, vt de se patet; materia enim est imperfectior eo, cuius est materia.

Solutio.

3 Præterea, productio, cuius ratio productiua concernit minorem distinctionem, non præsupponit de necessitate, & causaliter productionem, cuius ratio productiua concernit maiorem distinctionem. Ita patet: quia minor distinctio non præsupponit maiorem distinctionem: sed productio creaturarum &c. Quia essentia diuina, vt est ratio productiua omnium creaturarum, concernit solum distinctionem secundum rationem, puta distinctionem respectuum, qui sola ratione differunt: sed eadem essentia diuina, vt est ratio producendi personas, concernit proprietates relatiuas realiter differentes, puta, paternitatem, & communem notionem: ergo &c.

Ad primum dicitur, quod minor deficit quantum ad omnia sua membra: Quantum ad primum, quia pater ante omnem productionem intrinsecam non solum non est perfectum suppositum: verum etiam nullum est suppositum: quia pater non est suppositum nisi dum est actus pater, eo quod in esse suppositali paternitate formaliter constituitur: sed ante omnem productionem impossibile est patrem, quia nullam haberet in se paternitatem. Et quia pro quocunque signo pater non est suppositum, pro eodem signo non habet in se perfectum productum principium creaturarum: ideo etiam deficit quantum ad secundum membrum. Item quia cum ab eodem principio est productio necessaria & contingens, tunc huiusmodi principium non habet debitam conuenientiam ad productionem contingentem, nisi prius prorumpat in

productionem necessariam; ideo etiam deficit quo ad tertium membrum.

Ad ratio nes Scoti

Ad secundum dicendum, quod consequens non est falsum, quia omnis productio, cuius productum est causa efficiens respectu alterius productionis, illa productio respectu illius secundæ reducitur ad genus causæ efficientis; sed sic est in proposito: ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod minor est falsa cum sua probatione; quia proprietates relatiuæ nec differunt ab essentia realiter, nec communis notio differt realiter a paternitate, vt est in patre, nec a filiatione, vt est in filio, vt probatur in primo libro in diuersis locis.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæc propositio sit concedenda. filius Dei est creatura.

Q VANTVM ad secundum articulum dico breuiter, quod ista propositio, Dei filius est creatura, est simpliciter & absolute neganda. Quia creator non est creatura: sed Dei filius est perfectus creator.

Ioan. 1.

2 Præterea, illud non est creatura, per quod omnia facta sunt, seu creata, sed per verbum Dei omnia facta sunt: ergo &c.

Ioan. 16.

3 Præterea, nulla creatura potest esse eiusdem rationis & nature cum eo, quo procedit: sed filius Dei est eiusdem rationis, & nature cum eo, quo procedit: iuxta quod ait ipse filius Dei, Ego, & pater vnus sumus: ergo &c.

Arri⁹ cōtra ecclia sionem

4 Præterea, nulla creatura est coæterna, & coequalis Deo patri: sed filius est coæternus, & coequalis Deo patri, ut patet in symbolo Athanasij: ergo &c.

Ioan. 1. Eccl. 24.

Sed oppositum illius conclusionis tenuit Arius hæreticus, vt patet in multis disputationibus Aug. & specialiter in omelias, super illud, In principio erat verbum. Motiua Arrij poterant esse ista. Quia quicquid est minus Deo, hoc est creatura; filius Dei, qui mentiri non potest, dicit in euange. Pater maior me est, ergo.

L. Cor. 15.

2 Præterea, ait Dei sapientia, quæ filio appropriatur, Ab initio & ante secula creata sum.

3 Præterea, quod est subiectum Deo, hoc videtur esse creatura: sed ad Cor. dicitur filius est subiectus patri, qui subiecit ei omnia.

4 Præterea, omne, quod habet ab altero esse, videtur esse creatum: sed filius Dei habet esse a patre. Maior patet; quia esse est terminus creationis. Et prima res creatarum est esse, vt videtur quarta propositione de causis.

5 Præterea, omne, quod habet causam sui esse, est creatura: sed Christi. & ceteri Græci doctores concedunt patrem esse causam filij. Maior patet; quia causa est ad cuius esse sequitur aliud, vt dicitur 5. metaph. sed omne quod est aliud a Deo patre, hoc est creatura.

6 Præterea, filius Dei gignitur: ergo est creatura. Antecedens patet ex fide: Probatur consequentia; quia illud quod non est semper hoc, necessario est creatura; sed illud quod gignitur non habet semper esse; quia frustra gigneretur, si semper haberet esse: quia ad hoc aliquid gignitur, vt mediante ipsa gignitione capiat esse.

7 Præterea, illud quod non est necesse esse, hoc necessario est creatura: sed vt probat Auic. in metaph. sua quicquid habet esse ab alio, hoc non potest esse necessarium, seu non est necesse esse. Et confirmatur, quia omne illud quod sic se habet, quod quantum in se est, non habet esse hoc, non est necesse esse; sed omne quod ab altero habet esse hoc, quantum in se est, non habet esse: ergo non habet filius necesse esse: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod filius Dei non est minor patre secundum naturam diuinam, quæ æterna generatione accipit a patre: sed solum secundum humanam naturam, quam assumpsit a matre.

Ad secundum dicendum, quod sicut communiter dicitur hoc verbum, quantum ad sensum litteralem intelligendum

Intelligendum est de sapientia creata, quæ est ipsa natura angelica, quæ est ante secula, id est ante tempora creata, & si non duratione, ordine tamen nature, & dignitate.

Ad tertium dicendum, sicut dictum est ad primum.

Ad quartum dicendum, nego maiorem. Ad probationem dico, quod non omne esse est terminus creationis, nec omne esse est prima creaturam: sed solum esse talis producti, quod realiter est aliud ab esse sui producentis: sed filius Dei sic habet esse ab alio, quod tamen id est esse substantiale habet cum eo, a quo habet esse. Potest etiam dici, quod maior non est vera, nisi ab alio, seu altero sumatur neutraliter, & tunc in proposito minor est falsa; quia pater non est aliud a filio, quamuis masculine sit alius ab ipso.

Ad quintum dicendum, quod illi Græci doctores non proprie, sed valde large vtuntur in talibus propositionibus nomine causæ.

Ad sextum dicendum, quod consequentia non est vera, nisi in antecedenti accipiatur gigni gignitione temporali. Ad probationem nego minorem; si gignitur æterna generatione, quæuis etiam semper habeat esse, tam quia hoc non habet a se, sed ab alio: ideo non gignitur frustra.

Ad septimum dicendum; quod licet illud non sit necesse esse, quod habet esse ab alio neutraliter, siue quod sic habet esse ab alio, quod sibi esse naturale est realiter aliud ab esse illius; a quo procedit: sed tamen &c. Ad confirmationem dicendo nego minorem; quia illud, quod sic habet esse ab alio, quod tamen non capit illud esse ab esse producentis, illud non minus est necesse esse, & non magis potest de se definire esse, quam illud, a quo producitur: sic autem est in proposito.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc propositio sit simpliciter, & absolute concedenda, Christus est creatura.

Q VANTVM ad tertium articulum dico cum Magistro hic in littera, quod hæc propositio, Christus est creatura, non est simpliciter, & absolute concedenda; quia prædicatum, quod includit repugnantiam ad subiectum, non potest de subiecto verificari, si absolute profertur: sed esse creaturam includit repugnantiam ad Christum; quia esse creaturam dicit productum simpliciter, & totaliter de non esse ad esse, quod Christo repugnat, cum Christus habeat suppositum, quod simpliciter est æternum: ergo &c.

2 Præterea, Christus non potest dici factus simpliciter: ergo nec creatus simpliciter; Consequentia patet; quia omne creatum est factum. Probo antecedens; quia fieri simpliciter est fieri secundum completum esse suppositale: supposita enim aliqua re in completo esse suppositali; tunc secundum omne aliud esse, deinde superueniens res illa non dicitur fieri simpliciter; sed solum secundum quid: sed fieri secundum esse suppositale repugnat Christo.

3 Præterea, illa, quæ indifferenter conueniunt supposito & nature, in quocunque conueniunt soli nature, in illo non possunt conuenire, seu attribui supposito absolute sine expressione nature: Vnde etiam in accidentalibus proprietatibus, quamuis ille proprietates, quæ determinant sibi partem, verificentur per synecdochen de toto ratione partis sine expressione partis; dicitur enim totus homo simus, ricus, crispus, & sic de aliis; tamen alie proprietates, quæ indifferenter respiciunt totum, & partem, non prædicantur ratione partis de toto nisi cum expressione partis. Vnde non dicitur Æthiops albus simpliciter, quamuis dicatur albus seandit depresso: sed creati est commune suppositum, & nature: ergo non debet absolute concedi de Christo nisi cum expressione nature, cui est solum conueniat ratione humanæ nature.

4 Præterea, Hylarius in libro de synodis ait sic. Ha-

recim dicentem Christum esse creaturam damnamus.

SE D Istiti non obstantibus sunt quidam, qui dicunt, quod secundum dicta sanctorum prædicta propositio magis sit concedenda, quam neganda.

1 Quia Aug. in sermone de natiuitate domini ait. Magnam sacramentum, & admirabile mysterium, quod creator mundi voluit esse creatura.

2 Præterea, Leo Papa ait. Noua, & inaudita conuenticio; Deus, qui est, & qui semper erat, fit creatura.

3 Præterea, arguunt etiam illi contra rationem Magistri, quæ hic primo loco est posita: quia, vt dicunt, non est minor repugnantia in Christo, quod habet non esse post esse, quam quod habeat esse post non esse: sed, primo non obstante, Christus vere habuit aliquod non esse post esse: quia nisi perdidisset aliquod esse, tunc Christus non fuisset vere mortuus.

4 Præterea, tanta habent repugnantiam passibile, & impassibile, mortale, & immortale, sicut creatum, & increatum: sed &c.

5 Præterea, tanta repugnantia est, quod humana natura creet, sicut quod diuina natura creetur: sed primo non obstante, Christus vere dicitur creator: ergo & creatura dici potest.

6 Præterea, de quo absolute prædicatur inferius, de eodem absolute prædicatur superius: Sed homo, qui est quid inferius ad creaturam, absolute prædicatur de Christo: ergo & creatura.

7 Præterea, sicut nomen creature repugnat supposito increato, sic nasci temporaliter repugnat nato, seu genito ab æterno: Sed, non obstante æterna natiuitate, nos concedimus istam, Christus est natus de Virgine temporaliter: ergo &c.

Contra opinionem Solutio.

SE D Istiti non obstantibus, teneo adhuc conclusionem prædictam, maxime quia Hylarius oppositum illius conclusionis videtur hæresim appellare. AD PRIMUM V M, & secundum dicendum, quod tam Leo, quam Aug. in verbis prædictis, & sequentibus præallegatas auctoritates satis expresserunt Christum non esse creaturam absolute: sed solum secundum assumptam naturam humanam.

Ad tertium dicendum, quod propter habere aliquod esse post non esse, non debet res dici creata absolute, sed solum cum insinuatione illius nature, ratione cuius conuenit sibi tale esse. Vnde sicut ratione perditionis talis esse bene arguitur rem illam aliquo modo esse corruptam; tamen non arguitur eam esse annihilatam: quia annihilatio non solum dicit perditionem talis esse, sed dicit perditionem omnis esse: sic propter acquisitionem talis esse res huiusmodi non debet dici simpliciter creata: quæuis aliquo modo dicatur genita: quia creatio dicit productionem in esse de totaliter non esse.

Ad quartum dicendum, quod Christus dicitur passibilis, & mortalis, & cetera huiusmodi non absolute: sed semper cum additione humanæ nature, vel expressa, vel subintellecta.

Ad quintum dicendum, quod Christus dicitur vnum diuinum suppositum existens in duabus naturis, diuina scilicet & humana: ideo omnis proprietates, quæ sic conueniunt alicui prædictarum naturarum, quod repugnantiam habet ad prædictum suppositum, illa absolute non debet concedi de supposito: sed solum cum illius nature determinatione; e contrario autem, si nullam repugnantiam, sed magis conuenientiam includit ad suppositum; Et quia creati, quod conuenit humanæ nature, includit repugnantiam ad suppositum diuinum: sed creare includit conuenientiam ad prædictum suppositum: ideo quamuis ista simpliciter concedenda sit, Christus creat, vel est creator: ista tamen sine additione non est concedenda, Christus est creatura, vel creatur.

Ad sextum dicendum, quod homo vt prædicatur de Christo, non est inferius respectu creature: quia ly homo, vt de Christo, prædicatur ratione sue concretione, implicat diuinum suppositum, sicut cum prædicatur de

Sor.

Sorte, implicat humanum suppositum: eo quod humana natura in Christo non habeat aliud suppositum, quam suppositum verbi.

Ad septimum dicendum, quod Christus dicitur natus temporaliter cum determinatione naturae humanae, vel expressa, vel subintellecta.

ARTICULVS III.

Utrum haec propositio sit concedenda, Christus secundum quod homo, est creatura.

QVID AVTEM tenendum sit de quarto articulo, & responsio ad argumenta quæstionis patet per iam dicta.

DISTINCTIO XII.

Facilis huius distinctionis diuisio, in qua inquiritur, An homo ille semper fuerit, vel quandoque ceperit esse.



OST PRÆDICTA &c. Hæc est distinctio 12. in qua Magister inquit, utrum homo Christus habuit esse inceptum, vel inchoatum. Et diuiditur in duas partes: quia primo querit de iam dicto defectu mensuræ, qui vniuersaliter competit omni creaturæ. Secundo de quibusdam particularibus defectibus hominibus competentibus distincte ex parte corporis, & animæ ibi, Ideo non immerito. Prima in duas: quia primo mouet quæstionem principalem, puta, utrum homo, qui est Christus, esse inceptum. Secundo adiungit quæstionem incidentalem, puta, utrum aliud de hominibus, quam de genere Adæ Deus assumere poterit ibi, Solut etiam queri. Sequitur illa pars, Ideo non immerito. In qua Magister &c. Et diuiditur in duas partes: nam primo, inquit de defectu cõtingente circa potentiam spirituale. Secundo, de defectu accidentis circa potentiam corporalem, puta, circa virtutem generatiuam: quia raro, vel nunquam generatur femella, nisi sit defectus in generatiua potentia non potente sufficienter subire inobedientem generationis materiam. Secunda ibi, Solut etiam requirit. Prima in tres: quia primo de potentia peccandi mouet quæstionem. Secundo ad motam quæstionem responderet. Et tertio quorundam obiectiõnem remouet. Secunda ibi, Hic distinctione opus est. Tertia ibi, Quidam tamen probare. Hic quero.

Quæstio I.

An Christus potuerit peccare.

D. Th. in 1. scrip. 3. sent. di. 12. q. 2. a. 1. 2. Item. in 2. scrip. 3. sent. di. 12. q. 15. a. 1. Item. 3. par. q. 15. a. 1. q. 31. a. 7. Tr. q. 12. a. q. 79. a. 1. 2. q. 80. a. 1. cor. de Ma. q. 3. a. 1. 2. Alf. de Al. 3. par. q. 14. M. 1. Item. 2. par. q. 94. M. 3. a. 2. D. Bon. di. 12. a. 2. g. 1. 2. cap. di. 12. q. 1. Dur. diff. 12. a. di. 37. q. 1. Scot. di. 12. q. 1. Gab. Bel. di. 12. q. 1.

UTRUM Christus possit peccare. Et videtur, quod sic. Quia Deus potest peccare: ergo Christus potest peccare. Consequentia patet. Antecedens probat: quia ille, qui præcipit alicui, ut peccet, videtur peccare: sed Deus præcepit Olee, ut acciperet uxorem fornicariam & faceret filios fornicationis ut patet in Osea. Et 3. Reg. Cum dixisset spiritus mendax; Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum, tunc dixit sibi dominus. Egredere, & fac.

Osee. 1. 3. Reg. 22.

CONTRA si Christus posset peccare, Christus posset damnari. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Hic quattuor sunt videnda. Primo propter argumentum est videndum, utrum Deus sit, vel esse possit causa peccati. Secundo, utrum Christus possit, vel potuerit actua liter peccare. Tertio supposito, quod non, utrum in Christo sit potentia peccandi. Quarto supposito per impossibile, quod Christus mortaliter peccaret, utrum posset dari.

RESOLVTIO.

Cum Deus nec peccet, nec peccandi causa existat: consequens est, quod Christus nec peccauit, nec peccare potuit: cum præsertim immediata peccandi facultas ab eo penitus est remouenda.

ARTICULVS I.

Utrum Deus sit, vel esse possit causa peccati.

QUANTVM ad primum ponam duas conclusiones. Prima est, quod Deus non potest esse causa peccati in se, vel immediate.

Conc. 1. Conc. 2.

Secunda est, quod Deus non potest esse per se causa peccati in alio, seu quod alius peccet.

RATIO primæ conclusionis est.

1. Quia omne peccatum (ut patuit superius in secundo libro) vel est ex ignorantia, vel est ex impotentia, vel est ex certa malitia: Sed in Deo nulla potest esse ignorantia, cum sit infinita sapientia, nulla impotentia, seu infirmitas, cum sit omnipotens, & infinita potentia, nec aliqua malitia cum sit infinita bonitatis: ergo &c.

Ratio primæ conclusionis.

2. Præterea, in puritate summa, & infinita nulla potest esse macula: sed Deus est purus actus, ut patet apud theologos, & philosophos, & omne peccatum est quedam turpitudinis, & spiritualis macula; ergo &c.

RATIO secundæ conclusionis est. 1. Quia ens totaliter posituum, & simpliciter perfectum non potest esse per se causa effectus totaliter priuatiui, & simpliciter defectiui: Sed Deus est ens totaliter posituum, cum sit primum omnium entium, & est simpliciter perfectus, cum in eo sint perfectiones omnium generum, ut patet 5. meta. peccatum vero est simpliciter defectiuum, & defectiuum: ergo &c.

Ratio secundæ conclusionis.

2. Præterea, nihil odit Deus eorum, quorum est causa efficiens: quia de ipso dicitur. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: Sed Deus odit omne peccatum: nam pariter odio sunt Deo impius, & impietas eius, ut dicit Sap. ergo Deus nullus peccati est auctor in nobis. Vnde bene ait Fulgentius, quod Deus non est auctor illius, cuius est vltor. Et Aug. 83. q. ait, quod Deo auctore non sit homo deterior: Sed planum est, quod Deus est vltor peccati, & homo efficitur deterior ipso peccato: ergo &c.

tex. c. 21.

Sap. 11.

Sap. 14.

Quæst. 3. tom. 4.

Contra primam conclusionem.

SED contra primam conclusionem potest argui sic.

1. Illud dicitur quis potest, quod potest, si vult: Sed Deus potest peccare si vult peccare; quia eius voluntas non excedit eius potentiam; Etiam velle peccare est peccatum: ergo non potest velle peccare, nisi possit peccare: quia actus præsupponit potentiam.

2. Præterea, sicut qui occasione damni dat, damnum dedisse videtur, ut patet in regulis iuris, sic qui occasione peccati dat, peccati causa esse videtur: Sed Deus dando præceptum primum de fructu ligni scientiæ boni, & mali non comedendo, videtur dedisse occasionem peccati: nam ipse præcipuit, quod mens humana nititur in vegetis: quia inxta poetam, quod non licet, acris vrit; ergo &c.

3. Præterea, quando conque aliqua sunt inseparabiliter annexa, quicquid est per se causa vnius, oportet, quod sit etiam causa alterius: sed Deus est causa omnis entitatis, & aliqua sunt entia, quæ inseparabiliter habent annexam, & conuolutam malitiam, sive peccatum: ergo &c.

SI.

CONTRA secundam conclusionem alicuius heretici, qui peccatum hominis retorquent in Deum, possent arguere sic.

1. Quia ille, qui tradit alicui in sensum peruerfium, videtur esse causa sui peruerfatis: sed dicit Apost. Tradidit eos Deus in reprobum sensum, ut faciant que non conueniunt. Et ibidem ait glossa, quæ accepta est de libro Aug. qui intitulatur de gratia, & libero arbitrio. Manifestum est Deum operari in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodlibet voluerit, sive bonum, sive malum: sed inclinare alicui ad malum videtur esse peccatum: ergo &c.

2. Præterea, quicquid est causa causæ, videtur esse causa causati: sed Deus est causa liberi arbitrii, quod est causa peccati, est etiam causa omnium voluntatum nos inflammantium, & inclinantium ad peccandum: ergo &c.

3. Præterea, ex determinatione Innocentij dicitur in decretis. Nec caret serapulo societatis occultæ, qui manifeste facinori desinit obuiare: Sed Deus peccati cuiuslibet creaturæ posset, si vellet, totaliter præuenire. ergo.

4. Præterea, qui indurat alium, ne resistat a peccato, seu inclinatur ad perseverandum in peccato, ille videtur peccare: sed Deus indurauit cor Phar. ut sepius apparet in Exo.

5. Præterea, qui subtrahit illud, sine quo peccatum vitare non possumus, est causa peccati: sed Deus subtrahendo gratiam suam, subtrahit illud, sine quo nec possumus operari bonum, nec vitare malum, ut patet per August.

qui in libro de natura, & gratia, sic ait. Gratia in anima est sicut lux, per quam homo boni operatur, & sine qua bonum operari non potest. Et in lib. confes. ait. Gratia tua deputo quæcumque mala non feci. sed malum non facere non esset imputandum gratiæ, si carens gratia posset non peccare.

Ad primum primæ conclusionis dicendum ad minorè quod quamuis consequentia, quæ producit, præteriturque; in illa propositione conditionali, sit vera: tamè antecedens, & consequens sunt impossibilia: impossibile enim est, quod Deus velit peccare, & impossibile est eum posse peccare. Vnde simile est de prædicta consequentia: sicut, si diceretur, asinus habet penas, si volar: consequentia enim est vera, quamuis antecedens sit impossibile, & similiter consequens: ideo &c.

Ad secundam dicendum, quod duplex est occasio. Si data, puta, actus se habens ex parte dantis occasionem, & occasio accepta, puta, passus se habens ex parte recipientis occasione: Primo modo, aliquo modo occasio peccati insurgens ab aliquo præcepto retorquetur in præcipientem, iuxta illud Psal. Nunquid adhaeret tibi sedes iniquitatis, qui fingis laborem in præcepto. Sed secundo modo non: Et quia præceptum Dei in se fuit virtuosum, & bonum: igitur in ipso hæc occasio non potest argui, quod Deus sit causa peccati: Et ideo Apostolus tractans istam materiam ait. Occasione accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam, quasi dicit. In Dei mandato non fuit occasio peccati ex parte dantis, sed solum ex parte accipientis.

Ad tertium patet ex his, quæ dixi, 37. distin. secundi libri sententiarum. Dixi enim ibi, quod argumentum non plus conuincit, nisi quod Deus ipsius peccati potest dici causa, sine qua non: quia si Deus subtraheret influentiam suam, peccator nec posset esse, nec operari, & per consequens non posset peccare.

Ad primum contra secundam conclusionem dicendum, quod Deus iusto suo iudicio ab aliquibus auertit auxilium propter eorum demerita, ipsi in opprobrium sempiternum cadentibus. manum adiutricem non præstando, & tunc dicitur eos tradere, indurare, vel ad malum inclinare; non agendo, vel mouendo; sed potius deserendo, vel malum eorum non impediendo; eo quod indigni sint diuino adiutorio.

Ad secundum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

fit causa causari propter quam sit: sed sufficit, quod sit causa causati, sine qua non. Vel dicendum, quod effectus causati vel competit causato, ut est causatum a tali causa, vel ut deuiat ab ea. Primo modo concludit argumentum, & non secundo modo: Et quia peccare non conuenit voluntari, ut a Deo causata est, sed, ut deuiat a Deo: ideo &c. Sicut enim motus tibi causatur a virtute motiua, quæ est in animali, claudicatio autem talis motus non conuenit tali motui, ut causatus est a virtute motiua: ideo huiusmodi claudicatio non reducit in virtutem motiuam: sed in defectum tibi, & musculorum, vel entis quandoque in libertatem claudicantis, si claudicatio fuerit voluntaria, sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod Deus non desinit nostris peccatis, & facinoribus obuiare: quia dum solimodo nos facimus quod in nobis est, auxilium Dei semper nobis præsto est, & ante peccatum, ne committatur; & post peccatum, ut remittatur. Si autem nos noluerimus facere, quod in nobis est, tunc iusto iudicio derelinquit nos.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quintum dicendum, quod Deus gratiam non subtrahit, nisi quia homo gratiæ obicem ponit: Et ideo quæuis sine gratia non possumus vitare peccata: tamen Deus non est causa peccati: sed homo ponens obicem gratiæ: Nam secundum Dionys. sicut sol iste materiam, quantum de se est, non ratiocinans, neque præter radios lux claritatis rebus corporalibus iuxta modum suæ capacitatis infundit, sic Deus &c.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

fit causa causari propter quam sit: sed sufficit, quod sit causa causati, sine qua non. Vel dicendum, quod effectus causati vel competit causato, ut est causatum a tali causa, vel ut deuiat ab ea. Primo modo concludit argumentum, & non secundo modo: Et quia peccare non conuenit voluntari, ut a Deo causata est, sed, ut deuiat a Deo: ideo &c. Sicut enim motus tibi causatur a virtute motiua, quæ est in animali, claudicatio autem talis motus non conuenit tali motui, ut causatus est a virtute motiua: ideo huiusmodi claudicatio non reducit in virtutem motiuam: sed in defectum tibi, & musculorum, vel entis quandoque in libertatem claudicantis, si claudicatio fuerit voluntaria, sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod Deus non desinit nostris peccatis, & facinoribus obuiare: quia dum solimodo nos facimus quod in nobis est, auxilium Dei semper nobis præsto est, & ante peccatum, ne committatur; & post peccatum, ut remittatur. Si autem nos noluerimus facere, quod in nobis est, tunc iusto iudicio derelinquit nos.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quintum dicendum, quod Deus gratiam non subtrahit, nisi quia homo gratiæ obicem ponit: Et ideo quæuis sine gratia non possumus vitare peccata: tamen Deus non est causa peccati: sed homo ponens obicem gratiæ: Nam secundum Dionys. sicut sol iste materiam, quantum de se est, non ratiocinans, neque præter radios lux claritatis rebus corporalibus iuxta modum suæ capacitatis infundit, sic Deus &c.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

fit causa causari propter quam sit: sed sufficit, quod sit causa causati, sine qua non. Vel dicendum, quod effectus causati vel competit causato, ut est causatum a tali causa, vel ut deuiat ab ea. Primo modo concludit argumentum, & non secundo modo: Et quia peccare non conuenit voluntari, ut a Deo causata est, sed, ut deuiat a Deo: ideo &c. Sicut enim motus tibi causatur a virtute motiua, quæ est in animali, claudicatio autem talis motus non conuenit tali motui, ut causatus est a virtute motiua: ideo huiusmodi claudicatio non reducit in virtutem motiuam: sed in defectum tibi, & musculorum, vel entis quandoque in libertatem claudicantis, si claudicatio fuerit voluntaria, sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod Deus non desinit nostris peccatis, & facinoribus obuiare: quia dum solimodo nos facimus quod in nobis est, auxilium Dei semper nobis præsto est, & ante peccatum, ne committatur; & post peccatum, ut remittatur. Si autem nos noluerimus facere, quod in nobis est, tunc iusto iudicio derelinquit nos.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quintum dicendum, quod Deus gratiam non subtrahit, nisi quia homo gratiæ obicem ponit: Et ideo quæuis sine gratia non possumus vitare peccata: tamen Deus non est causa peccati: sed homo ponens obicem gratiæ: Nam secundum Dionys. sicut sol iste materiam, quantum de se est, non ratiocinans, neque præter radios lux claritatis rebus corporalibus iuxta modum suæ capacitatis infundit, sic Deus &c.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

fit causa causari propter quam sit: sed sufficit, quod sit causa causati, sine qua non. Vel dicendum, quod effectus causati vel competit causato, ut est causatum a tali causa, vel ut deuiat ab ea. Primo modo concludit argumentum, & non secundo modo: Et quia peccare non conuenit voluntari, ut a Deo causata est, sed, ut deuiat a Deo: ideo &c. Sicut enim motus tibi causatur a virtute motiua, quæ est in animali, claudicatio autem talis motus non conuenit tali motui, ut causatus est a virtute motiua: ideo huiusmodi claudicatio non reducit in virtutem motiuam: sed in defectum tibi, & musculorum, vel entis quandoque in libertatem claudicantis, si claudicatio fuerit voluntaria, sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod Deus non desinit nostris peccatis, & facinoribus obuiare: quia dum solimodo nos facimus quod in nobis est, auxilium Dei semper nobis præsto est, & ante peccatum, ne committatur; & post peccatum, ut remittatur. Si autem nos noluerimus facere, quod in nobis est, tunc iusto iudicio derelinquit nos.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quintum dicendum, quod Deus gratiam non subtrahit, nisi quia homo gratiæ obicem ponit: Et ideo quæuis sine gratia non possumus vitare peccata: tamen Deus non est causa peccati: sed homo ponens obicem gratiæ: Nam secundum Dionys. sicut sol iste materiam, quantum de se est, non ratiocinans, neque præter radios lux claritatis rebus corporalibus iuxta modum suæ capacitatis infundit, sic Deus &c.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

ARTICULVS II.

Utrum Christus possit vel potuerit actualiter peccare.

QUANTVM ad secundum articulum dicendum, quod quia hoc nomen Christus exprimit diuinum suppositum: ideo simpliciter loquendo, Christus non potest peccare. Et hoc patet eisdem rationibus, quibus in art. precedenti est probatum, quod Deus non potest peccare: Sed loquendo de Christo, quantum ad naturam humanam, quam verbum diuinum assumpsit, tunc illud, quod petitur, potest habere duplicem intellectum. Vno modo nancientibus habitibus gratiæ, & gloriæ in anima Christi, quibus pro nunc de facto credimus ipsam esse perfectam: utrum Christus, quo ad illam humanitatem, seu ratione illius humanitatis possit peccare. Alio subtrahitis omnibus talibus perfectionibus ab humanitate Christi, ita quod ipsa in suis puris naturalibus constituta remaneat verbo vinita: utrum non obstante tali suppositiua iunctione homo Christus possit peccare quantum ad talem naturam humanam. Primo modo ad hoc est multorum doctorum concordia, quod homo Christus, secundum talem naturam, non possit peccare, eo quod non minus, sed per se, est in gratia, & gloria confirmatus, quam quicunque beatorum hominum, aut Angelorum. Sed secundo modo sumendo naturam humanam, quamuis aliqui doctores teneant oppositum: mihi tamen videtur, quod potest, quod illa natura in suis puris naturalibus fuisse assumpta, ille homo nunquam potuisset peccare, nisi a supposito diuino prius fuisset derelicta illa natura, & in proprio supposito constituta.

Quia actus includens repugnantiam ad suppositum, quo aliqua natura suppositaliter sustentatur, non potest competere tali nature, vel alicui ratione talis nature, quantum manet predicto supposito suppositaliter copulata, seu vnita: Sed peccare includit repugnantiam ad diuinum suppositum. Maior patet: quia natura non agit: sed suppositorum tantummodo est agere: igitur si Christus peccaret, tunc diuinum suppositum peccaret, cum nullum suppositum sit in Christo nisi diuinum. Minor patet, ex dictis in 1. art.

2. Præterea, actio plus imputanda est principali agenti, quam

secundario.

Ad tertium dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

fit causa causari propter quam sit: sed sufficit, quod sit causa causati, sine qua non. Vel dicendum, quod effectus causati vel competit causato, ut est causatum a tali causa, vel ut deuiat ab ea. Primo modo concludit argumentum, & non secundo modo: Et quia peccare non conuenit voluntari, ut a Deo causata est, sed, ut deuiat a Deo: ideo &c. Sicut enim motus tibi causatur a virtute motiua, quæ est in animali, claudicatio autem talis motus non conuenit tali motui, ut causatus est a virtute motiua: ideo huiusmodi claudicatio non reducit in virtutem motiuam: sed in defectum tibi, & musculorum, vel entis quandoque in libertatem claudicantis, si claudicatio fuerit voluntaria, sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod Deus non desinit nostris peccatis, & facinoribus obuiare: quia dum solimodo nos facimus quod in nobis est, auxilium Dei semper nobis præsto est, & ante peccatum, ne committatur; & post peccatum, ut remittatur. Si autem nos noluerimus facere, quod in nobis est, tunc iusto iudicio derelinquit nos.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quintum dicendum, quod Deus gratiam non subtrahit, nisi quia homo gratiæ obicem ponit: Et ideo quæuis sine gratia non possumus vitare peccata: tamen Deus non est causa peccati: sed homo ponens obicem gratiæ: Nam secundum Dionys. sicut sol iste materiam, quantum de se est, non ratiocinans, neque præter radios lux claritatis rebus corporalibus iuxta modum suæ capacitatis infundit, sic Deus &c.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

fit causa causari propter quam sit: sed sufficit, quod sit causa causati, sine qua non. Vel dicendum, quod effectus causati vel competit causato, ut est causatum a tali causa, vel ut deuiat ab ea. Primo modo concludit argumentum, & non secundo modo: Et quia peccare non conuenit voluntari, ut a Deo causata est, sed, ut deuiat a Deo: ideo &c. Sicut enim motus tibi causatur a virtute motiua, quæ est in animali, claudicatio autem talis motus non conuenit tali motui, ut causatus est a virtute motiua: ideo huiusmodi claudicatio non reducit in virtutem motiuam: sed in defectum tibi, & musculorum, vel entis quandoque in libertatem claudicantis, si claudicatio fuerit voluntaria, sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod Deus non desinit nostris peccatis, & facinoribus obuiare: quia dum solimodo nos facimus quod in nobis est, auxilium Dei semper nobis præsto est, & ante peccatum, ne committatur; & post peccatum, ut remittatur. Si autem nos noluerimus facere, quod in nobis est, tunc iusto iudicio derelinquit nos.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quintum dicendum, quod Deus gratiam non subtrahit, nisi quia homo gratiæ obicem ponit: Et ideo quæuis sine gratia non possumus vitare peccata: tamen Deus non est causa peccati: sed homo ponens obicem gratiæ: Nam secundum Dionys. sicut sol iste materiam, quantum de se est, non ratiocinans, neque præter radios lux claritatis rebus corporalibus iuxta modum suæ capacitatis infundit, sic Deus &c.

Ad sextum dicendum, quod licet illud, quod est causa causæ, sit causa causati, non oportet tamen, quod

Pima conclusio.

Conclusio.

cap. 13. quàm instrumento, sed Damaf. 3. lib. dicit, quòd humanitas in Christo fuit instrumentum deitatis. Et hoc rationabiliter ponit Damaf. quia quando natura, que est principium alicuius operationis, non constituit suppositum, nec ei inhaeret, tunc suppositum agit per eam sicut per instrumentum: sed natura humana nec constituit diuinum suppositum, nec inhaeret ei: ergo &c.

3 Præterea, secundum Ansel. minimum inconueniens apud Deum est impossibile, sed Deum peccare non est minimum inconueniens, sed valde magni inconueniens: quia si posset peccare, tunc posset damnari: sed cõsequens est impossibile etiam quantum ad naturam humanam in Christo: quia dicit gloriolus. Natura humanae veritatis, quam Deus assumpsit, quæ nullo modo peccato damnari potuit, solus Deus maior est.

Sed oppositum illius conclusionis quædam opinio probat sic. Natura, quæ non est perfectior in ratione actus primi, seu in essendo, etiam non erit perfectior in ratione actus secundi, siue in operando: sed supradicta suppositione stante, nulla esset maior perfectio in humana natura Christi in ratione actus primi, quam si per se constituisset suppositum, & non fuisset assumpta: ergo nec in ratione actus secundi, sed in proprio supposito potuisset peccare: ergo &c.

2 Præterea, opposita eidem conuenire secundum diuersas naturas nullum est inconueniens: igitur, ut illi dicunt, nullum inconueniens apparet, quin Christus secundum diuinam naturam possit esse bonus, & secundum humanam naturam malus: sicut secundum diuinam naturam est immortalis, & secundum humanam mortalis.

3 Præterea, arguitur argumentis communibus sic. Nullus meretur refutando, quod facere nullo modo potest: sed Christus merebatur refutando peccatum: ergo &c. Maior patet: uia sicut nullus peccat in eo, quod vitare non potest: sic nullus meretur &c.

4 Præterea, Christus potuit mentiri: ergo potuit peccare: consequentia est nota. Antecedens probatur: quia Christus ad Iudeos dixit de patre suo. Si dixerò, quia nõ noui eum, ierosimias vobis mendax: sed Christus potuit dicere hoc verbum: ergo &c.

5 Præterea, in libro de spiritu, & littera ait August. Illud habet quis in potestate sua, quod facit, si vult. Etiam eadem sententiam ponit Ansel. in libro 2. cur Deus homo sed Christus potest peccare, si vult. Si enim aliquid velle, quod non potest, tunc non esset omnipotens.

6 Præterea, Aug. lib. 3. de lib. arb. ait, quòd melior est natura, quæ potest peccare, quam quæ non potest: sed filius Dei assumpsit humanam naturam optime dispositam: ergo &c.

7 Præterea, Christus habuit in se quicquid in viro iusto est laudabile: sed ad laudem viri iusti dicitur. Potuit transgredi, & non est transgressus, mala facere, & non fecit: ET istam opinionem etiam quidam modernus doctor nititur sustinere: propter quod ipse respondet ad rationes pro ipsa conclusione adductas.

Ad primam dicit, quòd quamuis actio vtriusque nature in Christo sit actio suppositi diuini, tamquam eius, quod denominatur agere: quia sustentat naturam, quæ est principium actionis: in nullo tamen potest plus imputari diuino supposito actio prædicta, quam si non esset vnitum humanæ nature: quia si plus ei imputaretur, hoc esset, vel quia moueret naturam ad peccandum, aut quia non prohiberet eam a tali actu. Primum non: quia cum actiones ad extra sint communes toti trinitati: ergo nõ plus mouet naturam humanam persona filij, quæ est ciuita, quam persona patris, & spiritus sancti. Nec secundum: quia sicut Deus administrat res, ut eas proprios motus agere sinat secundum Aug. nec tamen peccata creature Deo imputantur: quamuis ea possit impedire, sic Deus potuit naturam humanam assumere, & eam proprio motui relinquere, ut ageret, ac si assumpta non fuisset: nec tamen talis actio plus imputaretur personæ diuine assumentis, quam non assumentis.

7, lib. de ciuit. Dei cap. 30. tom. 5. Cõtra solutio. Sed illud non valet quia licet non plus moueat naturam humanam persona filij, quam persona patris, & spiritus sancti; mouet tamen eam alio modo: quia in mouendo supplet vicem proprii suppositi, cui talis actio imputaretur, si natura illa proprio supposito suppositaretur: propter quod actio culpabilis, cuius talis natura esset principium, alteri supposito agenti huius actionem non posset imputari, quam diuino supposito, cui esset vnica. Nec valet cum dicit, quòd Deus potuit talem naturam proprio suo motui relinquere, ut ageret, ac si assumpta non fuisset: quia si hoc fieret, tunc vel illa natura humana nihil penitus ageret: quia nature non est agere: quamuis in supposito sit principium, quo agit ipsum suppositum, vel non maneret vnica diuino supposito: quia sic relinqueretur, quod proprium suppositum constitueret.

AD secundam dicit, quòd per illa verba Damaf. non dicit, quòd humanitas non potuerit assumi, quin omnes actus eius essent actus deitatis, tanquam principalis mouentis. SED nec illud valet: quia sicut expresse patet per verba Damaf. immediata sequentia ad præcedentia, Damaf. vult, quòd in omni operatione, cuius principium est illa natura humana, deitas est mouens principale, & natura humana instrumentale.

AD tertiam dicit; quòd nullum est inconueniens dicere, quòd Christus, secundum quòd homo, peccauit vel peccare potuit. Et addit, quòd cum damnatio sonet in penam, non est maius inconueniens Christum dicere damnatum, quàm mortuum, vel passum. Vnde persona diuina etiam nunc de facto posset assumere naturam hominis damnari. SED nec illud valet, nec est bene dictum: quia cum homo Christus non dicat suppositum humanum, cui possit attribui ipsum peccatum: tanquam agentis, seu facientis, & ipsa natura humana non possit esse agens, sed ratio agendi: ideo omnino huiusmodi peccatum retorqueretur in ipsum diuinum suppositum, tanquam in agens, committens ipsum peccatum, quòd mihi, & cui libet fidei summe inconueniens debet videri. Nec est simile, quòd dicit de damnatione, passione, & morte Christi: Quia damnatio præsupponit malum culpæ, & ideo repugnat nature assumptæ a diuino supposito, quæ non potest committere malum culpæ, quare efficiatur, ut damnetur, nisi diuinum suppositum committat tale peccatum. Alie autem pæne, quæ sine culpa contingunt, cum virtutem non diminuunt, sed magis augeant, non repugnant prædictæ humanitati. Nec valet, quòd vltimo addunt: quia postea, quòd Deus datam naturam assumeret, peccatum illius nature non imputaretur casualiter diuino supposito, sed priori supposito, quòd taliter egit, quòd ipsum cum natura merito damnabitur.

AD primum alterius opinionis dicendum, quòd argumentum assignat non causam pro causa, quòd enim tali nature peccatum inesse non potest, hoc nõ est propter maiorem, vel maiorem nature perfectionem, sed est pro tanto: quia cum natura per se non possit agere: ideo sibi non potest peccatum inesse, nisi suppositetur tali supposito, quòd possit peccare. Minor etiam est falsa: quia proprie loquendo, nec in proprio supposito, nec in aliena natura potest peccare, sicut nec potest agere, licet possit esse ratio peccandi ipsi supposito, cum in tali supposito subistit, cui non repugnat peccare.

Ad secundum patet inferius, cum tractabitur de Christi passione.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis necessitas conditionis tollat rationem meriti, necessitas tamen immutabilitatis proueniens ex perfectione virtutum, non tollit rationem meriti, sed angit.

Ad quartum dicendum, quòd quamuis verba significantia mendacium Christus potuerit exprimere, & dicere quantum ad sonum materiale verborum, sicut ad litteram tunc dixit, non noui eum præmissa tamen hac conditione, si dixerò: Formaliter, tamen significantius Christi

Christus huiusmodi verba non potuit dicere: quia ab æterna veritate, qua suppositaliter subistebatur, deuiare non potuit.

Ad quintum dicendum sicut dictum est ad primum in precedenti art.

Ad sextum dicendum, Aug. ubi comparat creaturas diuersarum specierum ad se inuicem: Sic enim melior est natura, quæ peccare potest, quàm quæ nõ potest, Sic melior est natura hominis, vel Angeli, quàm natura lapidis, vel asini: In eadem tamen specie melior est natura, quæ non potest peccare: eo quòd in gratia sit confirmata, quàm ea, quæ potest peccare: eo quòd nondum sit confirmata.

Ad septimum dicendum, quòd posse transgredi sine transgressione non est laudabile simpliciter, & absolute: sed per accidens, puta, ratione status inferioris, in quo quis existens, nondum est confirmatus in gratia. Vnde sicut aliquid est laudabile in specie inferiori, quòd non est laudabile in specie superiori, puta, esse finitum est laudabile in cane: & tamen non in homine. Sic in eadem specie secundum diuersum statum &c. Et quia Christus tenuit superem statum, ac supremam dignitatem communicabilem creature: ideo &c.

ARTICVLVS III.

Utrum in Christo (supposito quod non) sit potentia peccandi.

Peccandi potentia duplex.

Prima conclusio. In Dialogo de libero arbitrio cap. 1. Conclusio secunda.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quòd duplex potest dici potentia peccandi. Vna propinqua, & sic est ipsa voluntas creata sibi ipsi derelicta quæ ratione suæ libertatis potest in bonum, & in malum, cum potentie rationales sint ad opposita. Alia remota, & sic est ipsa eadem voluntas ex aliquo sibi adiuncto præseruata, ne in actum peccati prorumpere possit.

Primo modo potentia peccandi non fuit in Christo. Quia a tali potestate dicitur quis potens peccare: sed Christus non potuit peccare, ut patuit in 2. articulo: ergo &c. 2 Præterea, secundum Ansel. potentia peccandi addita libero arbitrio dimminuit libertatem, & remota auget: sed Christus non habuit libertatem diminutam ergo &c. Secundo modo potentia peccandi fuit in Christo. Quia vera in Christo fuit voluntas humana, quamuis esset in gratia omnino dei confirmata: ergo &c.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Christus (supposito per impossibile quod mortaliter peccaret,) posset damnari.

Ad principalem argumentum.

Ioan.

QUANTVM ad quartum articulum dico, quòd quæuis impossibile sit Christum mortaliter peccare, & similiter Christum damnari sit impossibile: tamen hæc consequentia est vera si Christus mortaliter peccaret, Christus damnari posset: quia posita causa efficiente ponitur effectus, vel saltem possibile est effectum sequi: sed sufficiens causa æternæ damnationis est peccatum mortale: ergo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quòd antecedens nõ est verum. Ad probationem dico, quod Deus præcepit Osee quòd peccaret: quia ex Dei præcepto factus est ipsi Osee actus ille licitus, qui sine præcepto sibi fuisset illicitus: potest enim Deus ut ait Ber. dispensare in omnibus præceptis secundæ tabulæ. Quòd autem Deus dixit ad spiritum mendacij. egredere, & fac, non est intelligendum dictum fuisse per modum præcepti: sed per modum permissionis: sicut etiam dixit Iudæ, Quod facis, fac citius.

DISTINCTIO XIII.

Resoluta huius distinctionis diuisio in qua agitur de perfectionibus collatis humana nature assumptæ,



PRÆTEREA SCIENDVM &c. Postquam Magister determinauit de humanæ nature ad vnitatem diuini suppositi assumptione, hic in principio 13. dist. incipit determinare de assumptæ nature collata perfectione: Et diuiditur in duas

partes. Primo namque considerat absolute perfectiones collatas humanæ nature in prædicta vniõne, seu assumptione. Secundo considerat eadem perfectiones respectu diuinarum perfectionum quadam comparatione ibi; Hic quærit opus est. Prima in tres: quia primo ostendit, quòd Christus a principio suæ conceptionis recepit plenitudinem gratiæ, & sapientiæ. secundo opponit simul contra donum vtrumque. Tertio obicit distincte contra donum sapientiæ. Secunda ibi, Hinc autem sententiæ videtur obuiare &c. Tertia ibi, Alibi tamen scriptum. Istarum partium secunda diuiditur in obiectio nem, & obiectiois solutionem. Secunda ibi, Ad quòd sane. Tertia pars diuiditur in tres partes: quia primo edictis Ambrosii contra prædicta opponit. Secundo illud, quòd in illis dictis manifestam continet veritatem, seorsum ponit. Tertio quòd continet dubietatem determinat, & exponit. Secunda ibi, Hæc verba Ambrosii. Tertia ibi, Sed ex qua causa. Hæc est diuisio, & sententiæ istius distinctionis 13. istius tertij libri in generali, Circa quam quero in speciali.

Questio I.

An in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

D. Th. in 1. scrip 3. sen. di. 13. q. 1. a. 1. 2. Item in 2. scrip. 3. sen. di. 13. q. 1. a. 1. 2. & 3. Item 3. par. q. 7. a. 1. q. 10. cor. 11. 12. cor. Opus. 60. cap. 3. & 3. cap. 221. de verit. q. 29. a. 1. 2. 3. Alas de Alas. 4. par. q. 12. M. l. a. 1. D. Bon. di. 13. a. 1. q. 1. 2. 2. cap. d. 13. q. 1. Dur. di. 13. q. 1. Scor. di. 15. q. 1. 2. 3. Gab. Biel. di. 13. q. 1.

UTRVM in Christo fuerit gratiæ plenitudo. Videtur, quod non. Quia capacitas Christi respectu gratiæ non potest repleti: ergo in Christo non potest esse, ut videtur, gratiæ plenitudo. Consequentia patet. Probo antecedens: quia quocumque aliqua perfectio est illius conditionis, quæ per sui infusionem capacitas recipientis augetur, illa perfectione capacitas recipientis non potest saturari: sed gratia est huiusmodi: ergo &c.

CONTRA in illo est gratiæ plenitudo, ex cuius redundantia ceteri gratiæ receperunt: sed de gratia Christi dicitur, de plenitudine eius omnes acceperunt gratiam pro gratia. Hic quattuor sunt videnda. Primo, utrum gratia existens in Christo sit creata. Secundo, de eo, quod queritur. Tertio, utrum huiusmodi gratia fuerit infinita. Et quarto utrum talis gratia fuerit Christo naturalis.

RESOLVTIO.

Cum in Christo duplex reperitur gratia; Altera quidem vnionis, quæ passiva dicitur. Altera vero habitus harum vtraque plenissime in Christo fuit & vtraque est repleta inest, & extensio: licet neutra earum infinita dicatur: vtraque tamen naturalis potest quo quo pacto vocari.

ARTICVLVS I.

Utrum gratia existens in Christo sit creata,

QUANTVM ad primum est aduertendum, quòd in Christo est duplex gratia, scilicet gratia vniõnis, duplex, & gratia

lib. 3. Dist. 4.

Gratia in Christo duplex, & gratia

Gratia christo duplex. & gratia habitualis, seu deificæ conformationis: Igitur quilibet istorum articuloꝝ tractandus est dupliciter, scilicet de gratia vnionis, & de gratia habituali.

Côclusio prima. Quantum ad primum primi est sciendum, quod gratia vnionis vno modo accipitur actiue, & tunc est increata: quia est ipsa diuina complacentia sue voluntas qua gratissime factus est vt humana natura ad diuini suppositi vnitate assumereetur. Alio modo accipitur passiuè, & sic est creata: quia est ipsa vnio gratuita. qua natura humana gratissime est vnita diuinæ naturæ. Et quod isto modo sit creata patet.

13. lib. de trin. cap. 19. tom. 3. Quia omne temporale est creatum: sed ista vnio est orta in tempore, iuxta quod ait Augustinus. In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitate personæ coniunctus est Deo.

2. Præterea, relatio realis realiter fundata in creatura est quid creatum: sed gratia vnionis est huiusmodi: est enim quædam relatio consequens assumptionem humanæ naturæ a diuino supposito, quæ realiter est in humana natura assumpta, & sola ratione in diuino supposito assumente; quia nihil temporaliter eueniens potest esse realiter in Deo, cum omne quod realiter est in Deo, vere est Deus.

Côclusio secunda. Secundo dico, quod in Christo est gratia habitualis, quæ est creatura.

1. Quia opera christo conuenientia, secundum quod homo est, fuerunt meritoria: sed nullum opus creaturæ est meritorium, nisi prout egreditur a creatura habitu gratiæ informata: quia gratia creata, siue habitualis gratia, est principium merendi, siue necessaria dispositio ad meritum humanæ animæ.

2. Præterea, perfectus viator habet necessariam perfectionem viatoris: sed Christus fuit perfectus viator, & gratia est necessaria perfectio viatoris: ergo &c.

3. Præterea, actus perfectus procedit a potentia perfecta, & maxime si est actus supernaturalis, procedit a potentia perfecta habitu, seu perfectione supernaturali: sed multi actus animæ christi fuerunt supernaturales, & perfectissimi: igitur requirebant habitum gratiæ tamquam supernaturalem perfectionem.

4. Præterea, illud, quod est ad decorem, & perfectionem animarum ceterorum hominum non debet negari animæ christi: quia ex quo Christus in omnibus naturalibus perfectionibus corporis fuit similis ceteris hominibus: ergo in perfectione animæ a ceteris nequaquam debebat deficere: sed habitus gratiæ creata est ad maximum decoris, & perfectionis ceterorum hominum: ergo &c.

Ista opin. trahitur a dictis. Hen. 6. quolibet q. 6. Sed contra illud sunt aliqui doctores, qui dicunt, quod quicquid in aliis hominibus sanctis tam in via, quam in patria facit habitus gratiæ, hoc totum in christo facit deitas, quæ sibi est personaliter vnita: & ideo non ponitur habitus gratiæ creata in christo: quia virtus gratiæ perfectissime comprehenditur in ipsa deitate: igitur quicquid ceteri homines possunt per gratiam, hoc christo perfecte competit immediate per deitatem.

2. Præterea, christus non potuit deficere in operando: non igitur indiguit gratia. Consequentia patet: quia ad hoc ponitur gratia in nobis vt sit principium bonæ operationis, & ne erremus in operando. Probatur antecedit, quia non potuit deficere secundum deitatem, vt de se patet, nec secundum humanitatem: quia humanitas fuit instrumentum deitatis. Instrumentum autem ad hoc, quod recte agat, non requirit in se habitum directiuium: sed solum in principali agente requiritur huiusmodi habitus: ergo &c.

3. Præterea, vbiunque est aliquid vere, & realiter ibi frustra ponitur similitudo eius: sed deitas vere, & realiter est vnita animæ christi: ergo non ponetur in ea gratia, quæ est quædam similitudo deitatis.

4. Præterea, gratia habitualis non ponitur in anima, nisi vt det esse gratuitum, & bene operari: sed hæc potest diuinitas dare per se ipsam: ergo frustra ponitur in christo gratia habitualis.

5. Præterea, christus numquam fuit dissimilis Deo: ergo numquam indiguit gratia, quæ datur hominibus, vt Deo similes fiant.

6. Præterea, sicut se habet filiatione naturalis ad filiationem adoptiuam, sic bonitas naturalis ad bonitatem gratuitam: sed christus, quia est filius Dei naturalis, non potest esse filius adoptiuus: igitur cum sit naturaliter bonus non potest esse bonus per gratiam.

7. Præterea, cui præsens est lux solis, non indiget lumine candelæ propter excellentiam lucis solaris: ergo anima christi, cui lux æterna claritatis increata semper fuit præsens non indiget lumine gratiæ creata.

Sed ista non concludunt. Quia illud psal. Dissulsa est gratia in labiis tuis, expressit exponitur a sanctis doctoribus de gratia creata, quæ fuit in Domino Iesu christo.

Ad primum igitur dicendum, quod quamuis effectiue siue in genere causæ efficientis Deus possit facere in creatura sine gratia, quod potest mediante gratia, tamen nõ informatiue, siue in genere causæ formalis: cum igitur gratiam ponamus in christo, vt animam christi ponat formaliter in esse supernaturali, quod sine forma inherenti fieri non potest: ideo deitas propter suam perfectionem tale esse dare non potest, cum non possit esse forma inherens. Nec etiam valet illa consequentia: quia pari ratione sequeretur, quod nulla virtus, nec aliqua perfectio creata esset in christo, cum diuina essentia omnem perfectionem creatam perfectissime comprehendat.

Ad secundum eodem modo potest responderi. Etiam probatio non valet, quia instrumentum, quod agenti principali coagit, requirit intrinsece suas debitas dispositiones: melius enim operatur delator mediante dolabra bene acuta, quam mediante obtusa.

Ad tertium dicendum, quod maior est vera, si ponitur similitudo tantummodo ad representandum obiectum: Si autem ponitur ad communicandum perfectionem intrinsecam, & formalem, tunc non est vera, maxime si illa realis præsentia non dat esse intrinsecum per formalem inherentiã: Et quia gratia non requiritur in anima ad presentandum obiectum diuinum, sed ad eleuandum animam per formalem perfectionem ad esse supernaturale; essentia autem diuina quamlibet sit præsens ipsi animæ, tamen non dat huiusmodi esse, cum sit purus actus, qui inherere nequaquam potest: ergo &c.

Ad quartum dicendum, quod deitas, cum non sit forma inherens: ideo non potest dare formaliter esse gratuitum sine gratia.

Ad quintum dicendum, quod christus numquam fuit dissimilis Deo, quia numquam fuit sine habitu gratiæ: quo anima est similis Deo: fuit enim talis habitus animæ christi concretus, vt patet in quarto articulo. Per hoc igitur argumentum non solum non probatur, quod gratia creata non sit in christo, sed potius probatur, quod huiusmodi gratia semper fuerit in christo.

Ad sextum dicendum, quod non est simile, quia esse filium conuenit tantummodo personæ, & non naturæ: sed esse bonum conuenit tam personæ, quam naturæ: & ideo quamuis christo repugnet esse filium adoptiuum, vel habere filiationem adoptionis ratione diuinæ personæ, vt patuit superius, tamen non repugnat ei bonitas gratuita ratione humanæ naturæ, & naturalis ratione diuinæ.

Ad septimum dicendum, quod non est simile: quia vtraque lux, scilicet solis, & candelæ acri formaliter vnitur: ideo informato acre lumine excellentiore, tunc superfluit alterum: sed lux claritatis increatæ quamlibet sit præsens animæ, tamè formaliter sibi non vnitur, nec dat sibi aliquod esse formale: ideo gratia creata dans huiusmodi esse non ponetur frustra.

Côtra opinionem.

Solutio.

Concl. 1.

Ioan. 1.

tex. c. 5.

Luc. 2.

Act. 6.

Instantia

Solutio.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum in christo fuerit plenitudo gratiæ.

Q V A N T V M ad secundum est aduertendum, quod plenitudo alicuius rei potest dupliciter considerari puta, extensiuè, & intensiuè. Et secundum hoc ponitur duas conclusiones. Prima est, quod in christo fuit, & est plenitudo gratiæ, loquendo de plenitudine extensiuæ. Secunda est, quod in ipso est plenitudo gratiæ, loquendo de plenitudine intensiuæ. Primum probat sic.

Prima côclusio de gratia habituali.

Epist. 57. com. 2.

Instantia

Solutio.

cap. 1.

Matt. 15.

Concl. 2.

Ioan. 1.

tex. c. 5.

Luc. 2.

Act. 6.

Instantia

Solutio.

1. Quia nullus actus vitæ est in corpore, nisi prius fuerit in capite: sed actus cuiuscunque gratiæ est actus vitæ spiritalis, & christus est caput ecclesiæ, & omnium membrorum eius: ergo omnis gratia, siue gratis data, siue gratuita faciens, fuit, & est in Domino Iesu christo. Et ista est intentio B. Aug. in epist. ad Dardanum, vbi ait, quod sicut in capite sunt omnes sensus, sic in christo fuerunt omnes gratiæ.

2. Præterea, gratia fuit data christo, vt vniuersali salutis principio: ergo nulla specie ipsius gratiæ christus debebat carere: ergo &c.

Fortè dicitur, quod christus non habuit gratiam linguarum, & donum prophetiæ: ergo non habuit omnem speciem gratiæ gratis datæ enumeratam ab apostolo: quia diuersarum linguarum idiomatibus non utebatur, & per consequens frustra fuisse talis habitus in eo, nec unquam legitur prophetasse.

Respondet: quod christus habuit omnem gratiam linguarum: quia ipse nouit cogitationes hominum, quarum cogitationum verba per linguas expressa sunt signa, vt patet 1. per heremias: talibus tamen linguis non utebatur: quia non erat opportunum, cum ipse non fuerit missus in mundum ad predicandum Gentibus per se ipsi immediate, sed missus erat, vt ipse dixit, ad omnes, quæ perierant domus israel. Habuit etiam donum prophetiæ, quia clarissime prophetauit destructionem Hierusalem, quæ facta fuit postea per Titum, & Vespasianum, qui eam circumdabant, & coangustabant & ad terrâ prosternerant, nec in ea lapidem super lapidem relinquebant.

Habuit etiam plenitudinem gratiæ intensiuæ. 1. Quia sicut riuulus quanto propinquior fonti, tanto intensius & limpidius recipit influentiam fontis, sic christus per gratiam vnionis existens propinquissimus fonti omnis gratiæ, puta, ipsi diuinæ naturæ, intensissime recepit habitum diuinæ gratiæ. Propter quod dicit Ioannes. Vidimus gloriam eius gloriam quasi vniuenti a patre, plenam gratiæ, & veritatis.

2. Præterea, propter quod vnum quodque tale, & ipsi magis, vt patet 1. posteriorum: sed christus in transfusione gratiæ est mediator Dei, & hominum: cum ergo alii homines legantur fuisse gratia pleni, sicut Virgo Maria, de qua dixit Angelus. Ane gratia plena. Et Hieronymus ait. Ceteris per partes, Mariz autem tota se infudit gratiæ plenitudo. Et de stephano dicitur. Stephanus autem plenus gratia & fortitudine: ergo sequitur, quod in christo fuerit gratia plenissima. Fortè dicitur, quod plenitudo gratiæ sine plenitudine gratuitarum virtutum esse nõ potest: sed in christo non fuit plenitudo gratuitarum virtutum: quia in ipso non fuit fides: neque spes, cum in ipso fuerit clara visio, quæ fidei repugnat, cum fides sit credere, quod non vides: & perfecta fruitio, quæ non compatitur spem, cum spes sit rei absentiis. Respondet, quod fides, & spes quamuis quo ad substantiam habitus dicantur perfectionem, habent tamen quandam imperfectionem accidentaliter sibi annexam pro statu viæ, qui est status imperfectæ gratiæ, a qua imperfectione beati absoluuntur in patria, vbi est status perfectæ gratiæ. Et ideo in christo, qui sic fuit viator, quod verus fuit comprehensor, in quo ab instanti suæ conceptionis fuit perfectissima gratia, fides, & spes, quantum ad illud, quod inest perfectionis, semper inierunt, quamuis nunquam fuerint in eo, quantum ad imperfectionem, quam implicat in simplici viatore.

Hoc tamen ad præsens transeo: quia hanc sententiam prolixius tractaui in prologo primi libri, questione 3.

ET EODEM modo possumus distinguere de gratia vnionis: quia ipsa fuit extensiuè plenissima in christo: quia ista vnio includit omnem aliam vnionem, qua Deus vnitur creaturæ, & per consequens includit omnem gratiam vnionis: nam cum vnio ista fuerit personalis: ideo necessario præsupponit, siue includit vnionem, qua Deus vnitur creaturis per sui præsentiam, potentiam, & essentiam, & sic de aliis modis, quibus Deus vniri consuevit hominibus, siue in via per gratiam: siue in patria per gloriam.

F V T etiam in christo gratia vnionis plenissima, loquendo de plenitudine intensiuæ. Quia quanto aliqua sunt perfectius, & gratiosius vnita, tanto minus sunt ab iniuicè separabilia: sed quamuis mors separauerit animam christi a proprio corpore, tamen tam in morte, quam in vita a deitate nunquam fuit separata: ergo intensissima fuit illa vnio, & per consequens gratia vnionis. Et ista est intentio beati Bern. libro 5. de consideratione ad Eugenium vbi ait. Inter omnia, quæ vnium dicuntur arcem tenet vnitas trinitatis, qua tres personæ vna substantia sunt, secundo loco, illa vnio præcellit, qua tres substantiæ in christo vna persona sunt.

De gratia vnionis. Concl. 1.

Concl. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum huiusmodi gratia fuerit infinita.

Q V A N T V M ad tertium articulum dico primo, quod absolute, & simpliciter loquendo de infinito, tunc nec gratia habitualis, nec gratia vnionis in christo debet dici infinita.

Art. 3. Concl. 1.

1. Quia omne creatum est finitum: sed tam gratia habitualis, quam gratia vnionis christi est quid creatum, vt patuit in primo articulo: ergo &c.

2. Præterea, omne, quod subiectiue fundatur in re creata, & finita, est finitum: sed prædictæ gratiæ fundantur subiectiue in re finita, puta in anima christi, vel in humanitate eius: ergo &c. Minor patet ex præcedentibus. Maiorem probat: quia omnis subiectiua capacitas creaturæ est finita, & per consequens repletur perfectione finita, ergo &c.

3. Præterea, radix merendi in aliquo non excedit magnitudinem sui præmii: sed radix merendi est gratia, & animæ christi præmium non fuit simpliciter infinitum, aliis beatitudo creaturæ equalis fuisse beatitudini creatoris: ergo nec gratia christi fuit simpliciter infinita.

F O R T E dicitur, quod illud quod est sine mensura, est infinitum, & per consequens infinitum: gratia christi est sine mensura: quia datus est ei spiritus non ad mensuram, vt patet Ioan. 3. ergo &c.

Instantia

2. Præterea, omne finitum aliquando adæquate attingitur per continuum augmentum alterius rei finitæ: sed secundum doctores gratia nullius sancti quamlibet augeatur, nunquam tamen attingeret ad plenitudinem gratiæ christi: ergo non videtur, quod gratia christi sit finitum. P R O P T E R istas igitur & consimiles instantias pono secundam conclusionem, scilicet quod gratia christi secundum quid, & comparatiue potest dici infinita, & hoc maxime loquendo de gratia vnionis.

Côclusio secunda.

Q U I A sicut linea, quamuis de se, & in se sit finita, per comparisonem tamen ad punctum dicitur infinita: eo quod punctus nullam proportionem habeat ad lineam: nunquam enim punctus lineæ commensuratur, quamuis seque saepius replicetur, sic gratia ceterorum sanctorum &c.

Ratio.

E T P E R hoc patet ad instantias. Potest etiam dici, quod illa auctoritas Ioannis est intelligenda de gratia increata, puta, de diuina natura, cui fuit humanitas christi supposititaliter vnita, secundo quo ad donum. Datus enim est ei nomen, quod est super omne nomen, vt ait apostolus. Accipitur etiam quandoque infinitum pro eo, quod est vix finitum, siue quod vix potest finire, vt patet 3. phys. Et sic

Ad instantias.

Philip. 2. tex. c. 24.

Et sic

scetiam gratia habitualis in Christo potest dici infinita, vel immensa, eo quod sit perfectissima, & valde magna. Quod autem gratia habitualis Christi ceterorum sancto- rum gratias non fuerit, nec est comparabilis, hoc non con- venit sibi ex se: quia secundum se est eiusdem rationis cum gratia ceterorum sanctorum: sed hoc convenit ei ex unione, quam habet cum proprio subiectum cum gra- tia increata, puta, cum deitate.

ARTICULVS III.

Utrum talis gratia fuerit Christo naturalis.

Quantum ad quartum articulum dico primo, quod illi homini, scilicet Christo, gratia unionis potest dici naturalis. Quia secundum Dam. lib. 2. virtutes sunt secun- dum naturam, & virtus preter naturam. Ex hoc arguitur sic 1. Illud est alicui naturale, quod est propria causa eius, quod est sibi secundum naturam; sed gratia unionis fuit in Christo causa omnium virtutum, & exclusio omnium vitiolorum: propter gratiam enim unionis Christus solum potuit virtuosè operari, & nullo modo vitiosè: ergo &c.

Cōclusio prima. cap. 30.

cap. 40. tom. 3.

Instantia

Solutio.

Cōclusio secunda.

Ad prin- cipale ar- gumentū

2. Præterea, illud, quod alicui concreretur, hoc potest dici sibi esse naturale: sed gratia unionis Christo concrea- batur: ergo est sibi naturalis. Et ista est intentio Augusti. in enchiridion, vbi ait, quod in nature diuine susceptio- nis fiebat quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum posset committere.

3. Præterea, illud potest dici naturale alicui, quod est causa, quare ipsum dicitur filius naturalis: sed gratia unio- nis est causa, quare Christus dicitur filius naturalis Vir- ginis: ergo &c.

4. Forte dicitur, quod vnum oppositorum non denomi- nat alterum: sed gratia, & natura ex opposito condiui- dentur: ergo nulla gratia potest dici naturalis.

2. Præterea, illud non est naturale, quod non oritur ex principis nature: sed prædicta gratia non oritur ex prin- cipis humane nature.

Respondeo ad primum, quod licet gratia, & natura ex opposito diuidantur quantum ad illud, quod sunt: quia natura debetur alicui ex debito suorum naturalium prin- cipiorum: gratia autè datur ex mera liberalitate nullis præ- cedentibus meritis: tamen vbi ex gratia oriuntur aliqui effectus naturales, ratione talium effectuum talis gratia dici potest naturalis: & sic est in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod quamuis gratia unio- nis in Christo non habuerit suæ originis principium ex natura humana Christi: habuit tamen ex natura diuina.

Secundo dico, quod gratia habitualis etiam aliquo mo- do potest dici Christo naturalis. 1. Quia illud, quod con- uenit alicui a primo suo exordio, aliquo modo dicitur sibi naturale: sed a primo exordio, quo ille hominocipit ef- fectus homo, ipse fuit plenus gratia.

2. Præterea, illud dicitur rei naturale, quod conuenit sibi a principio naturali intrinseco: sed Christi gratia cau- satabatur a natura diuina, que Christo fuit intrinseca: ergo. Ad argumentum principale nego antecedens. Ad pro- bationem dico, quod quamuis illa sit condicio gratie via- toris, non tamen comprehensio: cum enim anima fue- rit in termino suæ viæ, tunc eius capacitas amplius non crescat, sicut nec corporalis magnitudo, cum ad debi- tum peruenierit augmentum. Sic eodem modo de creatu- ra spirituali.

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

Perspicua huius distinctionis diuisio, in qua perfectio- nes, quæ humane nature a verbo assumpta largita fuerit, ad diuinam con- feruntur naturam.

Hic queri opus est &c. Postquam Magister determina- uit de nature assumptæ collata perfectione, hic con- parat perfectionem Christi, secundum quod est homo. Et

diuiditur in duas partes: nam primo facit questionem de paratam de humana Christi scientia respectu diuina scientie. Secundo de humana Christi potentia respectu diuina potentie ibi. Si vero queritur. Prima in duas: quia primo mouet questionem, & recitat circa ipsa quorundam opinionem cum suis rationibus. Secundo circa prædictam questionem ponit suam intentionem cum præmissarum rationum solutionibus ibi. Quibus respo- dentes dicimus. Sequitur illa pars, Si vero queritur: Et diuiditur in duas partes: quia primo mouet questionem, & respondet ad eam secundum veritatem. Secundo obii- ciendo interponit quandam dubitationem ibi, Sed si illa anima. Et hæc in duas. quia primo contra prædicta ponit obiectionem. Secundo subiungit suam responsionem ibi, Ad quod dicimus. Circa istam distinctionem quæro.

Questio I.

An Christus habuerit creaturarum notitiam in proprio genere præter earum cognitionem in verbo.

D. Th. in 1. scrip. 3. sen. di. 14. q. 1. a. 1. 2. 3. Item. in 2. scrip. 3. sen. di. 14. q. 1. a. 1. 2. 3. & 4. Item 3. par. q. 9. a. 1. q. 10. a. 1. 2. 3. 4. q. 12. a. 1. de verit. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. 5. q. 8. a. 4. cor. Opus. 3. vtr. 2. 3. 4. cap. 32. Opus. 9. q. 81. quod 3. a. 3. Alex. de Alex. 3. par. q. 13. ad 4. D. Bon. di. 14. a. 1. q. 1. 2. a. 2. q. 1. 2. 3. 4. 3. q. 1. cap. di. 14. q. 1. 2. Dur. di. 14. q. 1. 2. 3. Scot. di. 14. q. 1. 2. 3. Biel. di. 14. q. 1.

Utrum præter creaturarum cognitionem in verbo, siue in diuina essentia, Christus habuerit creatu- rarum notitiam in proprio genere. Videtur, quod non: quia quodcumque alicuius perfectam alicuius rei habet notitiam, tunc respectu eiusdem rei frustra haberet notitiam imperfectam: sed Christus a principio suæ concep- tionis habuit perfectam creaturarum notitiam in ver- bo, cui semper fuerit beatus, & verus cōprehensor: ergo &c.

CONTRA cognitio vespertina non excludit matutinā: ergo simul stabit in Christo cognitio rei, seu rerum in verbo, & in proprio genere. Antecedens patet per Aug. 4. super Genesis ad litteram. vbi ait. In celesti patria si- mul est mane, & vespere. Et vt ibidem patet, per mane Augustinus intelligit notitiam rerum in verbo, per vespere eandem rerum notitiam in proprio genere. Et idē patet per Aug. ad Orosium, vbi ait. Cognitio creature in se ipsa est vespere, in Deo est mane: ergo &c. Hic qua- tuor sunt videnda. Primo, vtrum anima Christi imme- diate, & nude videat essentiam diuinam. Secundo, vtrum clarus, & perfectus videat eam, quam Angeli beati. Ter- tio, vtrum anima Christi, videndo diuinam essentiam, vi- deat omnia, que naturaliter refulcent in ea. Et quarto, de principali qualitate.

R E S O L V T I O.

Anima quidem Christi immediate, & nude diuinam perspicit esse viā clarus: perfectus que quocumque spiritum eternā felicitatē participat: non tamen cōtra in verbo cognoscit, que sic re- uocet in eo, vt a Deo produci possint: licet forsā nunquā produ- ceatur. Vnde anima illa (vt vno verbo claudā) nūc creaturā cognoscit in verbo, quin illud idem nonerit in proprio genere.

ARTICULVS I.

Utrum anima Christi immediate, & nude videat, essentiam diuinam.

Quantum ad primum dico, qd sic. Quia quilibet beatus nude, & immediate videt diuinam essen- tiam: sed anima Christi a principio suæ creationis fuit per- fecte beata, prout dicta sanctorum doctorum aperte pro- testantur.

Sed maiorem istius rationis, & perconsequens ip- sam cōclusionē quædam antiqua opinio negat dicens, quod la creatura quauisunque beata potest videre diuinā esse- tiam.

quest. 26 tom. 4.

cap. 23. & 24. tom. 3.

tiam in seipso: sed solum in quodam effectu suæ clarita- tis, qui quidem effectus quanto fuerit spiritualior, tanto clarior, & beatus videtur ipse Deus. Sicut in aurora appa- ret in nostro emisphærio quidā solaris splendore, in quo nō videtur sol immediate per suam essentiam: sed mediante, puta, per suam refulgentiam, sic in proposito &c.

Joan. 4.

Tim. 6.

Contra opinionē 4. Cor. 13.

cap. 17. tom. 3. 1. Joan. 3.

cap. 1. tom.

Exod. 33.

1. Et illud probant per illud: Deum nemo vidit vquam &c. Super quo verbo ait Christof. quod nec ipsa celestes essentia, ipsi scilicet Cherubin, & Seraphin ipsum Deū, vt est, vquam viderunt.

2. Item Apostolus ait. Lucem inhabitat inaccessibile, quem nullus hominum vidit, sed neque videre potest.

3. Item Dionys. in epistola ad Gaum dicit. Supremæ Dei tenebræ, que lucem inhabitant inaccessibile, ope- riuntur omni lumini, & absconduntur omni cognitioni, & si aliquis videns Deum intellexerit, quod vidit, non ipsum tamen vidit: sed aliquid eorum, que sunt eius.

4. Item, super illo verbo 1. ad Corin. 13. Cum tradide- rit regnum &c. Dicit Gloss. quod ibi essentia patris, & filij, & spiritus sancti videbatur.

5. Item, Beatus Gregorius super illo verbo. Non vide- bit me homo, & viuet: expresse reprobat istam opinio- nem scilicet quod in ipsa forma beatus videns Deum in effectu suæ claritatis conticipi possit, & non in natura.

6. Præterea, solum ille est beatus, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult: sed nullus videndo huiusmodi effectum, de quo dicit ista opinio, habet quicquid vult. Maior patet per Aug. Minorem probat: quia naturale de- siderij hominis est, postquā videt aliquē effectum, ad vi- dendū causā effectus: igitur est diuina essentia sit causā il- lius effectus, seu claritatis, nūquam poterit desiderij ho- minis satari, donec videat ipsam diuinā essentia, quæ est illi omnium causā, quod a nullo penitus est causata.

7. Præterea, Hugo de sancto Victore ait contra fiteores huius opinionis in commento celestis Hierarchie sic. Quidam in cordibus suis commouisse inueniuntur. Deū rationali animæ omnino inaccessibilem prædicantes, præ- terq̄ in theophanis quibusdā. Et paucis interpositis sub- dit. Tollant igitur phantasias suas, quibus lumina mentiū nostrarū obumbrare nituntur; neque nobis simulachris suarum existimationū Deum nostrum interceptant: quia sicut nos satiare non potest aliquis præter Deum nostrū, ita nos satiare non possumus, nisi vsque ad ipsum peruenia- mus. Et tandem concludit Hugo, quod non est aliud ex- tra ipsum, in quo beatificemur, sicut aliud esse nō potuit præter ipsum, a quo crearemur. Cōtra fundamentū etiam istius cōclusionis processit in 1. lib. dist. 1. quest. 1. art. 1.

Ad aucto- ritates opinion. oppositæ.

Rationes falsæ opi- nionis.

Ad auctoritates, quas ista opinio pro se adducit, dicen- dum, quod omnes loquuntur de visione perfecte com- prehensionis. Et sic essentia diuina solum videtur ab in- tellectu diuino, qui ipsi essentia totaliter adæquatur. Per hoc tamen non negatur, quin quilibet beatus immedi- ate videat essentiam diuinam cognitione claræ, & nude apprehensionis.

Possent etiam ista falsa opinio aliquibus sophismatibus colorari. 1. Primo in lib. de conso. sed intellectus, & intel- ligibile debent esse proportionata: igitur nullus intelle- ctus creatus, cum sit finitus, poterit intelligere essentiam diuinam immediate, que est infinita.

2. Præterea, plus distat Deus ab intellectu nostro, quā Angelus a sensu: sed nullo modo potest sensus eleuari ad hoc, quod videat Angelū: ergo nec intellectus noster ad hoc, quod videat Deum.

3. Præterea, si essentia diuina ab intellectu nostro vide- tur, aut hoc erit per se ipsam, aut per speciem ab ea deri- uatam. Non primo modo: quia ipsa non potest esse forma inherens intellectui. Nec secundo modo: quia illa spe- cies cum sit creata plus distat a Deo, quā species albi a nigro: sicut igitur species albi nunquam ducit in cogni- tionem nigri immediate, sic &c.

4. Præterea, philosophus 3. de anima dicit, quod in se- paratis a materia idem est intelligens, & intellectus: cū igitur Deus sit maxime separatus, videtur, quod ipse so- lum intelligat seipsum.

5. Præterea, infinitum in quantum infinitum est ignotū vt patet 1. Physicorum: sed Deus secundum omnem mo- dum suæ essentia est infinitus: ergo nullo modo est a no- bis cognoscibilis per essentiam: ergo &c.

6. Præterea, illud, quod videtur mediante alio, non vi- detur immediate per essentiam: sed secundum doctores etiā modernos, & antiquos Deus videtur mediante alio, scilicet mediante lumine gloriæ: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod quamuis finiri ad infini- tum nō sit proportio commentationis: est tamen pro- portio habitudinis patientis ad agens, eo quod infinitum agere possit in ipsum finitum: sed proportio primo mo- do dicta non requiritur inter intellectum, & intelligibi- le, sed secundo modo.

Ad secundum dicendum, quod quamuis secundum ordi- nem naturalis entitatis spiritus minus distat a sensu, quā Deus ab intellectu: secundum ordinem tamen in- telligibilitatis plus distat: quia sensus nullo modo, seu nul- lam habet aptitudinem ad cognoscendum aliquid intel- ligibile. Intellectus vero ad cognoscendum omnem intel- ligibilem aliqualem habet aptitudinem: est enim omnia fieri, secundum quod ait philosophus 3. de anima.

Ad tertium dicendum, quod per seipsum. Ad probatio- nem dico, quod quamuis essentia diuina non possit esse forma inherens intellectui: potest tamen esse forma im- mediate præsens intellectui, & hoc sufficit ad hoc, quod intellectus ab essentia diuina moueatur ad eliciendum circa ipsam verum actum intelligendi. Etiam qui pone- ret ibi speciem impressam ab essentia diuina, respondere posset ad probationem, quod quamuis secundum natu- ram & ex parte plus differret illa species ab essentia di- uina, quā species albi a nigro: secundum tamen simi- litudinem, & representationem minus distat: sicut enim homo pictus plus distat ab homine viuo, quā asinus viuus: & tamen ducit in cognitionem hominis magis, quā asinus viuus: sic in proposito &c.

Ad quartum dicendum, quod per huiusmodi verba nō vult Arist. nisi ponere differentiam inter intellectum an- gelicum, & nostrum: quia ille immediate intelligit sei- plum: cetera autem intelligit consequenter, intellectus autem noster cōuerso.

Ad quintum dicendum, quod infinitum, de quo loqui- tur Arist. in physicis, est infinitum priuatiue, & ratione materie: propter quod est ignotum & non cognoscibile ratione suæ materialitatis: sed Deus est infinitus non pri- uatiue, sed negatiue, & ratione formæ: propter quod de se est maxime cognoscibilis, & si clare non cognoscitur, hoc non est ex parte cognoscibilis, sed propter defectum cognoscens. Posset etiam dici, quod quamuis Deus sit infinitus in se: tamen sub ratione finita mouet intellectuū creaturæ, & non obstante sua infinitate: ipse communi- cat se finite. Et quia sic cognoscitur ab intellectu, sicut intellectus communicatur: ideo &c.

Ad sextum dicendum, quod quamuis medium quod, puta, medium habens se per modū obiecti cogniti, vt po- tuit ista falsa opinio, impediatur immediate cognitionem, & similiter medium in quo, puta, speculum, in quo res ali- qua videtur mediante sua similitudine: medium tames

tex. c. 15. tex. c. 36.

Solutio.

tex. c. 12.

quo, puta, species, vel diffinitio, seu ratio cognoscendi & mediū, sub quo cuiusmodi est ipsum lumen, in nullo impediunt immediatam cognitionem. Vnde sicut lumē corporale, vel spēs coloris non impedit immediatā coloris visionem: quamvis impossibile sit huiusmodi visionem fieri sine tali lumine, sic nec lumen spirituale &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima Christi clarius, & perfectius videat diuinam essentiam, quam angeli beati.

Q VANTVM ad secundum articulum dico breuiter, q̄ anima Christi clarius, & perfectius videt diuinam essentia, quam aliquis angelus. 1 Quia secundum intensiorem habitus gratia, & caritatis intenditur lumē gloriæ, & per consequens intenditur visio diuinæ essentia: sed perfectior fuit gratia, & caritas animæ Christi caritate, & gratia cuiuscunque alterius creaturæ, vt patere potest ex dictis superius: ergo &c.

2 Præterea, quanto quis est perfectior beatus: tanto clarius videt diuinam essentiam: sed Christus est perfectior in beatitudine omnibus creaturis; nam sicut patet ad Ephe. Deus constituit eum. s. Christi ad dexterā suam in cœlestibus super omnem principatū, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & super omne, quod nominatur non solum in hoc seculo: sed etiam in futuro.

3 Præterea, quāto creatura intimius est Deo cōiuncta, tanto clarius videt diuinam essentia: sed, vt patuit in præcedenti questione, humana natura Christi tanta vnione est Deo cōiuncta, q̄ nulla vnio maior illa vnione reperitur, excepta ea, qua tres diuine p̄sonæ vnūtur in vna natura diuinæ: ergo &c. Sed contra illud sunt quidā, q̄ dixerūt, q̄ propter excessum naturalis luminis sui intellectus angeli clarius videt diuinam essentiam, quam anima Christi, vel cuiuscunque alterius hominis. Quod ipsi probāt sic.

1 Quia perfectior est visio secundum perfectiorem excessum luminis requisitū ad visionem: sed in angelis est perfectior luminis excessus, quā in anima Christi: quia excessus secundum gradum specificū est maior, quā excessus secundum eandem formā specie: sed angelus excedit animam Christi in lumine naturali secundum gradū specificū, cū lumen naturale angeli specie differat a lumine naturali aīe rōnalis: anima autē Christi excedit angelū in lumine gloriæ, quod eiusdem specie est in omnibus beatis: ergo &c. 2 Præterea, idē obiectum eodem modo representatū perfectius videtur a perfectiori potētia: sed essentia diuinā æqualiter representatur omnibus beatis, & potentia intellectiua angeli est perfectior potentia intellectiua cuiuscunque animæ rationalis: ergo &c.

3 Præterea, natura, quæ magis est ad imaginem Dei, magis est capax diuinæ beatitudinis, & claritatis diuinæ visionis: sed angelica natura magis est ad Dei imaginem, quā humana. Maior patet per Aug. Minor probatur: quia cum imago solum reperiat in natura intellectuāli, sequitur, q̄ in perfectiori natura intellectuāli perfectior reperitur imago: ergo &c. Et si dicitur illis, quod Saluator de simplicibus hominibus beatis ait, q̄ erunt sicut angeli Dei in cœlis. Et Apostolus dicit Christum caput hominum, & angelorum. Et Grego. dicit, quod ad singulos ordines angelorum assumuntur aliqui homines. Quæ omnia non essent vera, nisi homines in beatitudine, & per cōsequens in visione beata æquarentur angelis, & per consequens Xps excedit angelos, sicut excedit hōes singulos.

Solutio. Ad primum respondent ipsi, q̄ ly sicut est nota similitudinis, & non equalitatis. Vnde cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, ex hoc non potest concludi, q̄ tenearis cū tāti diligere sicut te ipsum: sic in p̄posito.

Ad alia duo dicunt, q̄ ordines angelorum non distinguuntur penes visiones diuinæ essentia: sed penes modū recipiendi diuinā illuminationem, in quibus homines possunt angelis adæquari, vel eos excedere secundum voluntatem Dei reuelantis, qui potest, si vult, prius aliquid

reuelare homini, quā angelo, & angelum instruere mediante homine: & in hoc, vt dicitur, Christus excedit angelos, & est caput eorum: quia secundum Dion. 7. celest. Hier. a Christo etiam, in quantum est homo, angeli recipiunt diuinā illuminationem. Sed illa opinio stare non potest. Quia cum visio diuinæ essentia non sit visio naturalis: sed totaliter super naturam omnis creaturæ potentia: ideo mensura illius visionis non debet attendi penes lumē naturale: sed penes lumen simpliciter supernaturale.

Ad primum igitur dicendum, quod non ad excessum cuiuscunque luminis proprie requisitū ad talem visionē. Et sic moderata maiori, tunc minor est falsa: quia in angelis non est excessus luminis proprie requisitū ad visionē gloriæ, siue ad visionem diuinæ essentia, quin potius talis excessus est in aīa Christi: quia lumen proprie requisitū ad iam dictam visionem, est lumen gloriæ, siue lumen gratia consummata, quod in anima Christi ab infantia primo suæ conceptionis fuit excellentius, quā in quibuscunque angelis. Lumen autem naturale non est proprie requisitū ad visionem beatam: sed est generaliter requisitū ad omnem intellectiōnem.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, si illa perfectior potentia, quantum ad naturalia, fuerit minus perfecta, quantum ad gratuita: sic autem est in proposito: ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod quamuis angelus magis sit ad imaginem Dei, quā quicunque homo, si verque sumatur in suis puris naturalibus: tamen hoc fallit, si sumantur eorum naturalia cum gratuitis, & cum perfectionibus, & dispositionibus supernaturaliter infusis, quæ sunt quasi quidam colores diuinæ imaginis substantiam imaginis decorantes. Nec valet quod dicitur ad primam instantiam quia ly sicut, cum sumitur in terminis qualificationis, tunc sonat similitudinem, cum autem accipitur in terminis quantitatis, sonat æqualitatem. Et quia virtus, siue potentia per comparationem ad subiectū, ita est qualitas subiectum perficiens, q̄ tamen per cōparationem ad obiectū habet modū quantitatum: ideo in proposito ly sicut potest similitudinem sonare, ac etiā æqualitatem. Nec est verū, quod assumunt in solutione secundæ instantiæ: quia si ordines angelorū solum distinguerentur penes reuelationes, cum post nouissimum diem cessent huiusmodi reuelationes: sequeretur, quod ordines angelorum perderent totaliter suam distinctionē, & per cōsequens nullus esset ordo in cœlestibus: quia ordo præsupponit distinctionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima Christi, videndo diuinam essentiam, videat omnia, quæ naturaliter reuolunt in ea.

Q VANTVM ad tertium articulum ponam duas conclusiones. Prima est, q̄ anima Christi non cognoscit oīa, quæ sic reuolunt in diuina essentia, q̄ fieri a Deo sunt possibilis, quāuis nunquā contingat ea esse producta. Quia per illam notitia, qua totaliter non comprehenditur diuina essentia, per illā nō cognoscitur oīa, ad quæ absolute potest extendere diuina potentia. Ita patet p̄ identitatem, & omnimodā æquipollentiā essentia, & potentia: Dei: sed essentia diuina non potest cōprehendi totaliter ab aīa Christi notitia, cū infinitū a finito non possit comprehendere: ergo &c. Sed contra minorem istius rationis ex dictis aliquorum potest instari sic. 1 Maius est vniri alicui secundum esse, quā secundum cognitionem: sed tota essentia diuina est vnita animæ Christi in persona verbi secundum esse: ergo & secundū cognitionem, & per consequens comprehendetur ab ea: ergo &c. 2 Præterea, sicut simplex non potest attingi, quin totū attingatur, sic non potest apprehendi, quin totaliter apprehendatur: sed secundum te anima Christi attingit, &

Contra opinionē

Solutio

Destruo solutiōem ad instantias.

Prima conclusio.

Contra minorem.

ad Fort. Epist. 27. tom. 2.

Solutio.

Destruo solutiōem ad instantias.

1. ratio p̄ conclusi.

2. ratio p̄ conclusi.

Contra conclusiōem.

apprehendit essentiam diuinam: quæ est simplicissima: ergo totaliter comprehendit eam.

3 Præterea, secundum Aug. in lib. de videndo Deum, comprehendit dicitur, cuius nihil latet videntem: sed nihil essentia diuinæ latet animam Christi: quia si aliquid lateret, tunc in essentia diuina esset diuersitas: quia aliquid sui lateret, & aliquid patet.

4 Præterea, Isidorus ait, Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto: sed hoc non potest intelligi de notitia apprehensionis: quia sic nota est cuilibet beato: ergo de notitia comprehensionis.

RESPONDEO ad primum, q̄ quamuis essentia diuina tota sit vnita animæ Christi secundum esse: non tamen totaliter, puta, omnibus modis quia essentia diuina per vnionem verbi ad animam non est in anima penes modū essendi, quo est in patre, vel in spiritu sancto. Sic quamuis cognoscitur tota essentia diuina ab anima Christi: nō tamen cognoscitur totaliter, & per consequens non comprehenditur: quia potentia cognoscens cognoscibilitati cognoscibilis non adæquatur. Et per hoc patet ad secundum: quia quamuis simplex, quod est infinita cognoscibilitatis a virtute finita totum apprehendatur: nō tamen apprehenditur totaliter: igitur non comprehenditur totaliter: Sicut enim vna linea tendens a circumferentia ad centrum attingit totum centrum, cum sit indiuisibile, & punctuale: tamen non attingit ipsum totaliter: quia ab infinitis aliis lineis idem centrum potest cōtingi, quas aliter, & aliter potest terminare, puta, penes sursum, & deorsum, & sic de aliis: sic in proposito. Etiam quilibet intellectus cognoscit totum primum principū, scilicet de quolibet esse, vel non esse: & tamen nullus intellectus creatus cognoscit ipsum totaliter: quia nullus intellectus creatus forte intelligit omnes conclusiones deducibiles ex illo principio. Sic in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod posito, quod nihil essentia realiter, seu quantum ad rem, quæ est essentia, lateat animam Christi: multa tamen, & infinita ipsius essentia modaliter, seu quod ad modos essentia, possunt illam animam latere: quia infiniti sunt modi, quibus essentia diuina imitari posset a creaturis, si Deus eas producendas esse decerneret.

Ad quartum dicendū, secundum q̄ dicunt doctores, q̄ Isidorus ibi loquitur de notitia trinitatis nō quomodo cunque: sed quod ad numerum scitorum talium, quæ cognoscuntur scientia visionis, hoc est, eorum, quæ facta sunt vel adhuc fienda sunt: quia in talium notitia anima Christi, vt dicunt, æquatur verbo, & hoc verum est quantum ad numerum scitorum sed non quantum ad modū sciendi: ideo ad talem notitiam ipsius animæ non sequitur comprehensio ipsius diuinæ essentia.

Præterea, arguo secundo pro supradicta conclusione sic. Si anima Christi cognosceret omne possibile producta a diuina potentia, tunc infinita Dei potentia esset exhausta in prospectu virtutis finitæ, q̄ est impossibile.

Præterea, quanto plures conclusiones simul cognoscuntur in aliquo principio, tanto maior virtus requiritur in potentia cognitiua: nam ille intellectus, qui duas cognoscit, perfectior est, quā qui solum vnā cognoscit, & qui tres, perfectior, quā qui duas: & sic deinceps: ergo ille qui infinita simul intelligeret in vno principio, oporteret, quod esset infinita virtutis: sic autem esset de anima Christi si omnia cognosceret, quæ in diuina essentia representantur: ergo &c.

Sed contra istam conclusionem ex dictis aliquorum arguitur sic.

1 Nullus potest aliqua cognoscere, quæ ignorat anima eius: sed Christus nouit omnia. Vnde dixerunt ei discipuli, nunc scimus: quia scis omnia.

2 Præterea, voluntas Christi cū haberet perfectam caritatem, amauit omne bonū: ergo intellectus Christi cognouit omne bonum. Consequencia patet: quia bonum cognitum est obiectum voluntatis: sed omne, q̄ in essentia diuina reuolunt, habet rationem boni: ergo &c.

3 Præterea, ille, in quo perfecta est potentia intellectus possibilis ille scit omnia scibilia: quia intellectus possibilis est omnia fieri, vt patet 3. de anima: sed in Christo nihil est imperfectum: ergo &c.

4 Præterea, hoc nō debet negari animæ Christi, q̄ vere conuenit cuilibet animæ beate: sed qualibet anima beata videt omnia, quæ reuolunt in essentia diuina, nō solum facta, & fienda: verum etiam fieri possibilis. Maior patet. Et minorem ipsi probant multipliciter.

1 PRIMO sic. Anima beata nude cognoscit essentiam diuinam: ergo cognoscit omnia. Antecedens patet ex dictis in 1. artic. Probatur consequentia: quia omnia producta, vel producibilia in essentia diuina reuoluntur exceduntur incomparabiliter a diuina essentia, & per cōsequens virtus cognitiua, quæ potest in essentia potest in oīa alia.

2 Præterea, quæ æqualiter representantur in aliquo speculo, qua ratione cognoscitur vnū ab eo, cui præsens est speculum, eadem ratione cognoscuntur omnia alia: sed in speculo diuinæ essentia æqualiter representantur omnia: ergo &c.

3 Præterea, anima rationalis naturaliter desiderat scire omnia: sed cum anima est beata, omne suum desiderium adimpletur: ergo &c.

4 Præterea, in beatis nulla erit pœna: sed igrantia est quedam pœna: ergo &c.

5 Præterea, essentia diuina est expressio similitudo cuiuscunque rei, quā propria species ipsius rei: sed cuiuscunque species esset præsens animæ beate, illa re cognosceret: ergo cū essentia diuina sēp sit p̄s animæ beate: &c.

6 Præterea, omnis creatura, vt est in Deo, est idem, q̄ creatrix essentia: ergo non aliter se habet vna creatura ad hoc vt videatur per diuinam essentiam, quā alia.

7 Præterea, Greg. 4. lib. dial. ait. Quid est, q̄ ibi nesciūt ubi scientem omnia sciunt?

8 Præterea, Apoc. 5. dicitur dignus est agnus accipere sacrificiū. Glosa inquit, id est omnium cognitionem, sicut verbum, cui vnitus est ergo saltem anima Christi cognosceret omnia, quod est contra eam conclusionem.

Sed quamuis prædictis minor multipliciter videatur esse probata: tamen non reputo eam esse veram.

1 Quia per apertam intellectiōnem, seu intuitionem, obiecti intelligibilis nō videntur oīa representata in obiecto, nisi comprehendatur ratio, sub qua talia representantur in obiecto: sed nullus intellectus creatus quālibet beatus cōprehendit huiusmodi rationē, sub qua diuina essentia representat infinita producibilia: quia illa ratio est infinita: ergo &c.

2 Præterea, quāuis essentia diuina respectu intellectus diuini sit obiectū naturale: quia talis intellectus est beatus ex natura: tamē respectu ceterorum, q̄ ex sola grā sunt beati, ē obiectū liberū, & voluntariū: & ideo nō oportet, q̄ se ostendat quātū potest: sed ostendit se quātū vult, & quantum eorum beatitudini decreuit impartiri.

3 Præterea, intellectus finiens, quāuis videat essentia diuinā infinitā, videt tamē eā finitē, & sub ratione finita. Ista patet: quia inter potentia cognitiuā, & rationē cognoscēdi debet esse conformitas sine excessu: dato etiā, q̄ res cognita excedat potentia cognitiua: sed obiectū quāuis cunque infinitum sub ratione finita non representat infinita: ergo &c.

4 Præterea, sicut probauit in 1. li. dist. 36. conclusionē. 1. vnus angelus scit aliqua, q̄ ignorat alius angelus: ergo nō quilibet beatus cognoscit omnia in diuina essentia representata. Et ista est intentio B. Dion. 7. ca. cæ. l. Hier. ubi ait, q̄ angeli superiores purgant inferiores a nescientia.

Ad primum contra conclusionem adductam dicendū, q̄ maior tantūmodo est vera de eo, qui est vnus natura, & nō de eo, qui habet in se naturā diuinā, & humanā: quia ille potest aliqua scire secundum diuinam naturam, quæ ignorat anima sua, quæ se tenet ex parte naturæ humane. Ad secundū dicendū, quod ea, quæ sunt possibilis fieri per diuinā potentia, quæ tamen diuinā sapientia nō disponit fore producenda, nec ordinari ad esse, illis non

tex. ca. 18

Minor p̄ batur

Contra p̄ bationē minoris.

Solutio.

compeit aliqua ratio amabilis prater amabilitatem diuine sapientie, & ideo non requiritur eorum aliqua determinata notitia ad hoc, vt dicatur amata a Christo: amat enim omnia talia modo, quo sunt amabilia, cum amat ipsam diuinam potentiam.

cap. 4. tom. 1.

Ad probationem primam minoris.

Ad tertium nego maiorem: quia ad hoc, qd potetia intellectiva dicatur perfecta, non oportet eam cognoscere omnia quomodocumque scibilia: sed sufficit, quod essentialiter cognoscat primum omnium intelligibile. Propter quod ait Ang. 5. confel. Infelix homo, qui scit omnia ista, re autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat: qui vero te, & ista, beatorum sed propter te solum beatus: ad quartum nego minorem.

Ad probationem primam dico, quod quamuis diuina essentia sit multo excellentior, quam omnis creatura in esse producta, producenda, ac producibilis, prout creatura scorum consideratur ab essentia; tamen: vt creatura simul sumitur cum essentia, sic non est excellentius intelligere diuinam essentiam, quam omnem creaturam.

Ad secundam dicendum, quod minor est vera quo ad intellectum diuinum, respectu cuius talia omnia naturaliter representantur, & ostenduntur: non autem respectu intellectus creati, cui talia Deus libere representat. Etiam maior non est vera nisi potentia, cui sit huiusmodi representatio, sit capax omnium representationum.

Ad tertiam dicendum, qd beati, quorum voluntas est perfecte conformis voluntati diuina, nihil de talibus determinate desiderant, nisi quantum Deo placet, cui per amorem perfectissimum sunt coniuncti.

Ignorantia duplex priuatiua, & negatiua.

Ad quartam dicendum, qd duplex est ignorantia. Quaedam priuatiua, puta, eorum, quae quis scire tenetur, & talis ignorantia penosa est. Alia negatiua, puta, qua aliquis nescit ea, quae non interest scire, & ista non est penosa: quia est quedam condicio vniuersalis inter omnia intellectus naturalis naturae create. Prima igitur ignorantia non reperitur in beatis, sed secunda.

Ad quintam dicendum, quod licet essentia diuina sit omnium creatorum, & creabilium expressiua similitudo: tamen non oportet, quod hic, qui eam videt non ex sui natura, sed ex Dei gratia, & libertate, & qui sic eam videt, quod ipsam apprehendit, quantum suae beatitudini sufficit, & tamen non comprehendit, non oportet inquam, qd talis omnia videat, quae diuina essentia exprimit. Vnde bene probat argumentum, quod diuina essentia est mediis sufficientibus ad representandum omnia: sed non probat, quin videns possit esse ita deficientis ad huiusmodi representationis excellentia, quod non videat omnia.

Ad sextam dicendum, quod argumentum magis est ad oppositum: quia eo ipso, qd res possibilis produci, & nondum producta, nullum habet esse proprii generis: sed est totaliter indifferens, & indistincta a diuina essentia: ideo intellectus, qui sic videt essentiam diuinam totam, quod ipsam non videt totaliter, & sic eam apprehendit, qd ipsam non comprehendit, non oportet, qd videat omnia distincte, quae diuina essentia potest creare distincte. Vnde sufficit tali intellectui, quod videat diuinam essentiam ad eam esse producendam, qd Deus potest, per eam omnia creare, & producere, quae vult: sed non oportet, quod talis intellectus videat, quae sunt illa, quae Deus sic potest, vt ex p. ducere, & quae sic potest, qd tamen non vult ex p. ducere, nisi Deus talia sibi velit ex sua libertate reuelare.

Ad septimam dicendum, quod verbum Grego. potest intelligi de omnibus non absolute, sed spectantibus ad beatitudinem videntis.

Ad octauam dicendum, quod glo. ibi non loquitur, de notitia verbi, quae est simplicis intelligentiae, sed de notitia visionis, quae non est omnium possibilium fieri, sed solum factorum, & fiendorum.

Alia etiam sunt opiniones circa istam materiam, quas hic ratione breuitatis non adduco: quia tractare de beatitudine spectat ad 4. dist. quatuor libri: ideo huiusmodi opiniones cum suis motibus vique sibi referuo.

Secundo dico, qd anima Christi cognoscit omnia, quae

sunt, fuerunt, & erunt. Quia quilibet beatus cognoscit omnia ad ipsum pertinentia: sed oia iam dicta aliquo modo pertinent ad ipsum Christum, cui ipse etiam secundum humanam naturam sit dominus & index omnium; ideo &c.

Forte dicitur, qd de die extremi iudicii dicitur Mat. 24. De die ille nemo scit neque etiam filius hominis: ergo videtur, qd non sciat omnia, quae erunt.

Respondet, secundum doctores, qd Christus dicitur nescire diem illum non simpliciter: sed dicitur nescire enim ad manifestandum nobis: non enim accepit notitiam illius dei ad manifestandum aliis. Vnde etiam suis preelectis discipulis noluit huiusmodi diem manifestare, Act. 1. vbi ait. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quae pater posuit in sua potestate: nihilominus tamen Christus vere nouit diem illum: quia index debet scire diem sui iudicii, & ordinem, ac dispositionem eius: sed Christo data est potestas iudicium facere: quia filius hominis est, vt ipse ait in Euangelio. Et iterum ait. Data est mihi omnis potestas in caelo, & in terra.

ARTICVLVS III.

Virum Christum habuerit creaturarum notitiam in proprio genere, prae earum cognitionem in verbo.

Quantum ad quartum articulum ponam tres conclusiones. Prima est, quod anima Christi prae notitiam, quam habuit de rebus creatis, vt eas vidit in verbo, suae in diuina essentia, eandem rerum scientiam habuit notitiam in proprio genere.

Quia anima Christi non debuit priuari illa perfectione, ad quam naturalem habuit aptitudinem, sed ad scientiam habitum, quo res cognoscitur in proprio genere, anima Christi habuit aptitudinem naturalem. Maior patet. Probo minorem: quia ad illud quilibet perfectus homo naturalem habet aptitudinem, cuius desiderium omni homini naturaliter est insitum. Sed, vt dicitur in principio meta. Oes homines natura scire desiderant.

Præterea, secundum Dion. 7. egle. hier. Christus secundum qd homo, docet angelos: sed hoc non potest intelligi quantum ad notitiam beatificam: quia in tali cognitione quilibet homo immediate docetur a Deo: ergo intelligitur de notitia rerum in proprio genere.

Præterea, quilibet beatus habet notitiam rerum in proprio genere, vt ponunt sancti doctores: ergo & Christus: Consequenter patet: quia Christus similibus fuit fratribus, id est ceteris hominibus prae peccatum.

Præterea, vt apparet in Isa. Christus non solum debuit habere spiritum sapientiae, & intellectus: verum etiam spiritum scientiae. Vnde & Apostolus ait qd in Christo sunt omnes thesauri sapientiae, & scientiae absconditi: ergo Christus non solum habuit habitum notitiae superiorum, qui proprie dicitur sapientia: sed Christus etiam habuit habitum scientiae, qui est habitus conclusionis, seu scibilia inferiorum.

Sed contra illud ab aliquibus arguitur sic. Existente in aliquo perfecta rerum notitia &c. vt supra. Et confirmatur: quia sicut in presentia solis frustra ponitur lumen candelae, sic &c. 2. Præterea, intellectus animae Christi perfectior fuit intellectu cuiuscumq; angeli: sed Maximus super Dion. de cel. hier. ait, quod angelici intellectus propter sui perfectionem non indigent habitu aliquo ad cognoscendum.

Ad primum dicendum, qd quamuis perfectus, & imperfectus est sunt eiusdem rationis, non sentit simul in eode: comparatur tamen se, & sunt diuersi rationum; sed motus rerum in verbis, & notitia rerum in proprio genere non sunt eiusdem rationis: Nec etiam notitia, quam habet Christus de rebus est imperfecta, veritas enim notitia Christi est perfecta in suo genere, quamuis respectiue haec in comparatione illius possit dici imperfecta.

Ad secundum dicendum, qd quamuis intellectus animae Christi fuerit perfectior intellectu angelico, quo ad gratitudinem

Instantia

Solutio,

Iudicij dies scit a Christo. Ioan. 5.

In Proo.

Isa. 11. Colof. 2.

contra conclusionem.

Solutio

Conclus.

Ratio.

tex. c. 43.

Tho. de Aquino. Contra conclusionem. 2.

tex. c. 38.

Solutio.

men quo ad naturalia. Etiam in ipsis angelis est notitia rerum in proprio genere, prae notitiam, quia res cognoscunt in verbo. Nec hoc intendit negare Maximus: sed solum negat angelos huiusmodi notitiam habere per species a rebus acquisitas: quia huiusmodi notitiam habent per species sibi concreatas.

Secunda conclusio est, quod non est necesse Christum huiusmodi scibilia creata omnia cognoscere per vni habitum, vt quidam dicunt: sed potest diuersa scibilia cognoscere per diuersos habitus modo, quo a ceteris hominibus distinctis habitibus cognoscuntur. Quia omnis illa perfectio ponenda est in anima Christi quantum ad rerum cognitionem, quae consequitur modum naturalem animae humanae: quia gratia non tollit naturam, quamuis perfectiat eam: sed modus cognoscendi humanus est per species minus vniuersales, quam angelicus, ex quo in nobis plurimum scibilibus genere scibilia distinctorum habitus scientifici plurificatur. Vnde sicut dicitur primo posteriorum, qd vnus generis subiecti est vna scientia, sic e conuerso potest dici, quod plurimum, seu distinctorum generum scibilibus, siue subiectorum sunt plures, & distinctae scientiae. Et istam sententiam videtur approbare doctor communis in tertia parte. q. 1. art. 6. quamuis oppositam conclusionem teneat in scripto 3. lib. sententiarum dist. 14.

Et probatur ab aliquibus sic. 1. Angeli non habent scientiam distinctam per habitus: ergo nec Christus. Antecedens patet. Probatur consequentia: quia quanto limpidior est intellectus, tanto ex paucioribus potest plura cognoscere: sed limpidior est intellectus Christi, quam intellectus angelicus.

Præterea, anima nobilissima debet attribui nobilissimus modus cognoscendi: sed cognoscere omnia per vnum habitum est nobilior modus, quam per plures.

Præterea, oppositorum opposita sunt condiciones: sed scientia nostrae: quia causatur a rebus exterioribus, ideo distinguuntur, iuxta distinctionem scibilibus. Nam scientiae secantur quemadmodum & res 3. de anima: ergo per oppositum scientia Christi, cum non sit per acquisitionem a rebus: sed per infusionem a Deo: ideo non distinguitur distinctione scibilibus.

Præterea, ars regulatiua, & architectonica manet vna, quamuis artes subseruientes multiplicentur: sicut ars militaris manet vna quamuis equestris, frenesiacua, sellificatiua, scutificatiua, & sic de aliis, quae militari subseruiunt sint valde multae: sed scientia Christi est quasi architectonica respectu scientiarum omnium hominum: ergo &c.

Præterea, in Commento. 17. propositionis de causis dicitur, quod virtus quanto magis approximatur vni puro, & vero, tanto fit vehementior eius vnitas: sed scientia Christi maxime appropinquat scientiae verbi, quae est vna pura, & vera.

Ad primum dicendum, qd quamuis scientia Christi, quam habet de rebus in proprio genere quantum ad illud, quod in ea consideratur ex parte influentis, excedere possit scientiam omnium angelorum: quia nobilior, & limpidius Deus influit talem scientiam in animam Christi, quam in quemcumque angelorum: est tamen infra scientiam angelorum quantum ad modum recipientis; & ideo ratione recipientis talis scientia potest esse per diuersos habitus distincta. Ad secundum dicendum, quod nobilissima anime debet attribui nobilissimus modus cognoscendi: sic tamen, qd sit modus cognoscendi animarum, & non trahat animam extra communem, & connaturalalem modum cognoscendi animarum. Vnde per eundem modum arguendi posset probari, qd anima cognosceret per essentiam suam, qui est omnium modorum nobilior in cognoscendo: sed cognoscere omnia per vnum habitum non est modus cognoscendi humanae anime: ergo &c.

Ad tertium dicendum qd ibi accipitur non causa propria: quia est infusum: vel acquisitum non facit ad diuersitatem, vel vnitatem habituum; sed hoc provenit ex naturali modo rei cognoscentis: si n. esse infusum faceret ad

vnitatem habitus, tunc omnes habitus in infus essent vnus habitus. Vnde, ceteris paribus, non plus differt habitus infusus, & habitus a rebus acquisitus, quam homo supernaturaliter creatus, & homo naturaliter natus.

Ad quartum dicendum, qd postea, qd scientia Christi fuerit regula omnium ceterorum habituum humanorum: tamen propter hoc non esset in Christo vnus solus habitus: sed supremus inter omnes ceteros habitus scientificos Christi, puta, theologicus, vel metaphysicus esset huiusmodi mensura, seu regula ceterorum.

Ad quintum dicendum, qd illa propositio intendit probare maiorem vnitatem esse in scientia substantiarum separatarum, quam in nostra, & hoc concedo, nec illa propositio est ad propositum: quia propositio loquitur de propinquitate secundum modum naturalem: sed anima Christi non est natura propinquior puro vero, quam angelus: sed hoc sibi conuenit ex sola gratia.

Conclusio tertia, qd prae habitus praedictos infusos quibus Christus res perfecte cognouit in proprio genere, esse potuerunt, & vt puto, fuerunt in Christo habitus scientifici a rebus acquisiti. 1. Quia, aut Christus vtebatur abstractione phantasmatum virtute luminis intellectus agētis, aut non. Si sic, tunc per huiusmodi abstractionem potuit habere, seu acquirere habitum discursuum a praemissis ad conclusionem, & per consequens modo humano acquisitum scientiam. Si non, sic frustra fuisset in Christo phantasma, & ceteri sensus interiores, ac lumen intellectus agētis, quae omnia in homine ad hoc ponuntur, vt a rebus acquirat aliquos habitus cognitiuos.

Præterea, Ambr. 3. libro de spiritu sancto tractans illud euangelij, Iesus autem proficiebat sapientia, & aetate apud Deum, & homines: dicit, Christus proficiebat secundum humanum sensum: sed non proficiebat secundum scientiam diuinam, nec secundum scientiam infusam, vt ibidem ait Ambr. quia illa a principio lux conceptionis perfecta habuit: ergo proficit quantum ad scientiam a rebus acquisitam. Sed contra: rati istius tenent quidam magni doctores, quod probant sic.

Si Christus habuit scientiam acquisitam, aut habuit eam per doctrinam, aut per propriam experientiam. Non primo modo: quia mirabantur Iudaei dicentes, Quomodo scit hic litteras, cum non didicerit eas? vt habetur in euangelio. Nec secundo modo: quia scientia, quae est per experientiam vnus hominis, est valde imperfecta. Imperfecta autem scientia non debet poni in Christo.

Præterea frustra acquiritur habitus scientiae, qui iam habetur: sed Christus ab initio habuit omnium rerum scientiam per infusionem, vt in dictis patuit.

Præterea, duo accidentia solum numero differentia essent simul in eodem subiecto: quia tunc dixisti in conclusione praecedenti, qd habitus infusus, & acquisitus essent eiusdem rationis, sicut homo creatus, & homo generatus.

Præterea, sicut in Christo negatur acquisitio scientiae per doctrinam, ne Christus dicatur ab aliquo homine dependere, sic neganda est ab eo scientiae acquisitio per experientiam a rebus, ne dicatur ab his rebus, quae indigniores sunt homine, dependere. Sed ista non concludunt. Igitur ad primum dicendum, qd ponit scientiam habere per experientiam. Ad probationem dico, qd quamuis scientia habita per experientiam vnus hominis, qui debilem haberet phantasmam, & hebetem intellectum, esset imperfecta: tamen illa, quae haberetur per experientiam vnus hominis, qui ordinatissimam, & stabilissimam haberet phantasmam, & subtilissimum intellectum, illa posset esse perfectior, quam ea, quae haberetur per experientiam mille ceterorum hominum: sed Christus habuit ordinatissimam phantasmam, & subtilissimum intellectum, cum ipse fuerit praecunctis hominibus melioris, & purioris complexionis: ideo si Christus suis puris naturalibus fuisset creatus, adhuc ex sua propria experientia potuisset etiam subtilissimas scientias perfectissime tradidisse sine cuiuscumque alterius hominis adminiculo. Ad secundum dicendum, quod maior est vera, si idem habitus acquiratur & eodem modo, sicut habetur. Et sic modificando

3. conclusio

Luc. 2.

contra tertiam conclusionem.

Solutio.

maiores, tunc minor est falsa: quia ille habitus est alter habitus, & habentem alio modo facit scire, quam infusus: ergo &c.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dico, quod esse non dixi absolute, quod habitus infusus, & acquisitus essent eiusdem rationis: sed addidi ceteris paribus. Vnde non plus volui habere, nisi quod precise per esse infusum, & esse acquisitum, nisi aliquid aliud addatur, habitus non sunt diversarum rationum. Sed certe cetera non sunt hic paria; quia habitus cognitivus infusus, cum non sit discursivus a praeiudicis in conclusionem: ideo magis proprie dicitur intellectus, & sapientia; sed habitus acquisitus cum sit discursivus, magis proprie dicitur scientia, cum igitur discursivum, & non discursivum sint alterius rationis: ergo &c.

Ad quartum nego consequentiam: non enim est simile, quod ibi assumitur pro simili. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod sicut voces a doctore formatae sunt signa intelligentiae suae, sive intellectuales suae scientiae: sic res a Deo creatae sunt signa divinae sapientiae. De qua dicit Eccl. quod effudit eam Deus super omnia opera sua. Sicut ergo dignus est doceri a Deo, quia ab homine: sic dignus est accipere scientiam per acquisitionem, seu inventionem a rebus, quam per doctrinam ab homine. Sicut accipiens scientiam ab homine non dependet a voce: sed a doctore, cuius sapientiae verba, seu voces sunt signa: sic accipiens scientiam a rebus non plus dependet a rebus, sed a Deo, cuius sapientiae res ipsae sunt signa.

Ad argumentum principale dicendum, sicut dictum est ad primam instantiam factam contra primam conclusionem.

D I S T I N C T I O XV. ET XVI.

Tractatus de incarnati Verbi passione generalis divisio, ac praesentium distinctionum vtilis sub divisio, in quibus defectus, quos Christus assumpsit, pertractantur.



LLYD QUOQUE PRAETERMITTENDVM non est. Postquam Magister tractavit de divini verbi incarnatione, hic incipit determinare de incarnati verbi passione, quam sustinuit in assumpto homine. Et dividitur in tres partes: nam primo determinat de passionis modo. Secundo de passionis merito. Tertio de passionis termino. Secunda ibi, Post praedicta considerari oportet. Tertia, ibi, Post praedicta considerandum, Prima in duas: nam primo ostendit, quod in Christo fuerit patiendi, vel moriendi necessitas, ibi, Hic oritur questio. Et haec duae distinctiones sunt praesentis lectionis. Causa enim brevitatis: ut plurimum deinceps usque ad finem istius tertii libri duas distinctiones in una lectione propono comprehendere. Quam ad primum est intentio magistri probare in Christo fuisse veram, & realem humanam passibilitatem. Et ideo circa hoc duo facit: quia primo adstruit iam dictam veritatem. Secundo destruit oppositam falsitatem ibi, Sed quoniam nonnulli. Prima in tres: quia primo ostendit, quod Christus omnes naturales defectus assumpsit, quos ipsum assumere nobis expediebat, & profuit. Secundo, quod ignorantiam veri, & difficultatem volendi bonum, vel facienda non assumpsit. Tertio, quod haec ratione peccati non dimisit: quia illo modo inexistens sine peccato esse potuit. Secunda ibi, Tradit auctoritas. Tertia ibi, Sed forte aliquis dicit. Sequitur illa pars, Sed quia nonnulli. Et dicitur in duas partes: quia primo quorundam errorem negantium in Christo fuisse sensibilem dolorem auctoritatis bus sanctorum improbat. Secundo auctoritates, quae pro

lib. 3. Dist. 17. lib. 3. Dist. 21. lib. 3. Dist. 16.

huiusmodi errore sonare videntur, recitat, & explanat, ibi Quaedam tamen inveniuntur. Et haec in tres partes dicitur: quia primo, Magister huiusmodi auctoritati dat veram expositionem. Secundo, contra expositam veritatem ex dictis Hilarii facit valde apparentem obiectionem. Et tertio, dictorum Hilarii dat sinceram intellectionem. Secunda ibi, Veruntamen magis. Tertia ibi, Audisti lector verba Hilarii. Tunc sequitur illa pars.

Hic oritur questio, quae est principium 16. dist. in qua Magister &c. Et dividitur in tres partes: quia primo, Magister de necessitate moriendi quo ad Christum quaestione proponit. Secundo, suam responsionem apponit. Tertio, ostendit, quod Christus cum omni statu, tamque quam patris communionem habuit, secunda ibi, Ad quod dicit potest. Tertia ibi, Et est hic notandum. Circa has distinctiones quaero ad praesens hanc quaestionem.

Questio. I.

An in Christo cum tormentorum dolore steterit gaudium beatae fructuionis,

D. Th. in 1. scrip. 3. sen. d. 15. q. 1. a. 1. 2. 3. d. 16. q. 1. a. 1. 2. q. 2. a. 1. 2. Item in 2. scrip. 3. sen. d. 15. q. 1. a. 1. 2. 3. q. 4. d. 16. q. 1. 2. 3. q. 4. Item 3. par. q. 15. a. 45. 6. 1. a. 2. q. 45. a. 12. q. 50. a. 1. q. 46. a. 8. & Opus. 3. cap. 48. & Opus. 60. cap. 3. & 16. de Ven. q. 16. a. 8. 9. 10. Ales de Ales 3. par. q. 18. M. 3. a. 3. D. Bon. d. 16. a. 1. q. 3. cap. d. 15. q. 1. d. 16. 17. q. 1. Dur. d. 15. q. 2. d. 1. Scar. d. 15. q. 1. d. 16. q. 1. Priel. d. 15. q. 1.

UTRUM in Christo cum dolore passionis simul fuerit gaudium beatae fructuionis.

Videtur, quod non: quia contraria non possunt esse simul in eodem: sed dolor & gaudium sunt contraria: ergo &c.

CONTRA, secundum fidem, quam tenemus, Christus fuit verus comprehensor, & nunquam a fructuione beata destitit: & tamen fuit verus viator, & acerbissimam mortem sustinuit.

Hic quattuor sunt videnda. Primo utrum anima Christi vere fuerit passibilis. Secundo de eo, quod queritur. Et hoc quantum ad distinctionem 15.

Tertio, utrum Christus sic fuerit passibilis, quod habuerit necessitatem moriendi. Quarto, utrum cum ista necessaria mortalitate simul esse potuerit in corpore Christi aliqua dos corporis gloriosi. Et hoc quod ad dist. 16.

R E S O L V T I O.

Cum in anima Christi summa fuerit vera, & animalis passio, maiorem de passione ac levitatem de beata fructuione simul in ea non secundum diversas potentias solum, verum secundum eandem etiam quoquo modo fuisse fatendum est.

A R T I C V L V S I.

Utrum anima Christi vere fuerit passibilis.

QUANTVM ad primum ponam duas conclusiones. Prima est, quod in anima Christi fuit vera, & animalis passio.

Quia in quocunque homine est vera corporalis passio, quae refutatur motu desiderii sensitiui, in illius hominis anima est vera animalis passio: sed prima fuit in Christo: ergo & secunda. Maior patet: quia passio animalis non est aliud, quam motus animae, secundum appetitum consurgens ex apprehensione passionis naturalis, seu corporalis: Et quandoque nomen passionis sibi convenit proprie: si consurgit ex passione corporis proprie dicta, puta, ex displicentia eius, quod corpus spoliatur forma sibi convenienti: & afficitur forma sibi disconuenienti. Et conuerso autem dicitur improprie passio, si conuerso fuerit

Dist. 16.

Dist. 16.

Psal. 68.

Luc. 22.

Matth. 26.

Marc. 14.

Luc. 22.

Instantia.

Cap. 16.

tom. 1.

2. de gen.

text. c. 53.

Cofirma.

Solutio.

Matth. 21.

Marc. 11.

Luc. 19.

Ioan. 2.

Cod. 2.

Tren. 1.

fuerit ex pati, cum gaudium sit quaedam passio mentis de terra specie qualitate, minus tamen proprie gaudet dicitur pati, quia qui timet & tristatur. minor etiam patitur: quia in corpore Christi ab infantia sua multae fuerunt passiones corporales, puta sitis, & fames, & sic de singulis, quae anima sua saltem secundum desiderium sensus resistunt.

Præterea, illa anima, quae vere & realiter est tristis, illa veram habet in se passionem, anima Christi fuit huiusmodi: quia ipse ait. Tristis est anima mea usque ad mortem.

Præterea, in Christi anima fuit zelus: quia illud psal. exponitur de Christo. Zelus domus tuae comedit me. Fuit desiderium, iuxta quod ipse ait. Desiderio desideravi hoc pasca manducare vobiscum, antequam patiar. Fuit tedium, iuxta illud. Cecepit tædere, & mensus esse. Fuit imaginatio afflictiva, sicut quando fuit in agonia ex corporalis suae passionis de proximo futurae consideratione, haec autem omnia sunt vere passiones anime ergo &c.

SED contra illud potest instari sic.

Qui nihil moleste patitur, in illius anima non est passio proprie dicta, puta afflictiva, de qua semper ad praesens loquimur, Christus est huiusmodi quia secundum Aug. 6. musce suae actus fortitudinis est nihil moleste pati: sed planum est quod Christus nunquam fuit sine virtute fortitudinis: ergo nunquam moleste patiebatur.

Præterea, sicut se habet corpus glorificatum ad impassibilitatem naturalem seu corporalem: sic se habet anima beata ad impassibilitatem animalem: sed corpus glorificatum est omnino impassibile passione nec opus corporali: ergo anima Christi, cum semper fuerit beata nunquam fuit passibilis passione afflictiva animali.

Præterea, forma est agere: pati vero alterius principii, puta, materiei, ut sepius apparet in philosophia: sed anima Christi est forma, nec est materia, nec habet materiam sui, ut declaravi in 2. lib. sententiarum, de anima intellectiva, ergo &c. Et confirmatur: quia materia est prima ratio patiendi: vbi ergo nulla est materia, ibi nulla poterit esse passio.

Respondet, ad primum nego minorem: quia Christus moleste sequebat, quod illi negotiatores domum orationis fecerunt domum negotiationis. Vnde etiam cum flagello eiecit eos de templo, & as numulariorum effudit. Ad probationem dicendum, quod Aug. intelligit non de quacunque molestia: sed de ea solum, quae obfuscat, & perturbat rationem.

Ad secundum dicendum, quod quamvis anima Christi, quoad vixit in hoc mundo, fuerit vere beata: tamen ex tempore non fuit tota beata: quia ita fuit beata secundum superiorem, quod tamen vires inferiores suo cursu naturali fuerunt derelictae, ut patet, per Damasc. 3. libro in multis locis.

Ad tertium dicendum, quod licet materia sit principium patiendi passione naturali, & corporali; tamen anima est magis principium patiendi, quam materia passione animali. Et per hoc patet ad confirmationem. Vel dicendum, quod licet anima rationalis non habeat materiam ex qua: habet tamen materiam in qua: nam licet non sit composita ex materia: est tamen coponibilis, cum materia, & hoc sufficit ad habendum veram passionem animalem: ergo &c.

Secundo dico quod passio Christi tam naturalis in corpore, quam animalis in anima fuit maxima passio, ita quod nunquam. aliquis homo in vita ista expertus est consimilem passionem. Et loquitur hic de passione, quae ab hac vita Christus migravit.

Quia illa passio est acerbissima, ut plures cause, occasiones doloris concurrunt: passio Christi erat huiusmodi. Maior patet. Probationem minoris ad praesens non adduco: quod sufficere accipi potest ex singulis quasi sermonibus factis per diem paracliticum. Vnde Bern. tractat illud Tren. O vos omnes, qui transitis per viam attendite, & videte si est dolor, sicut dolor meus, ait, Gradum fugite, attendite, & videte, si est dolor sicut dolor eius: discipuli fugiunt: noti & amici recedunt: Petrus negat: synagoga spinis coronat: transientes derident: Iudaei blasphemant: Iudas prodit: milites crucifigunt &c.

Præterea, quanto complexio est nobilior, tanto passio laetitia est acerbior: haec enim ratio plus flagellatione patitur homo, quam equus, vel asinus: eo quod homo sit melioris complexionis cunctis animalibus: sed Christus fuit nobilissima complexionis: eo quod corpus fuit ex purissimo, & virgineo sanguine virtute sancti spiritus fuit formatum: ergo &c.

Forte dicitur, quod si in Christo fuisset huiusmodi maxima passio, tunc aliquid frustra fuisset in eo: sed consequens est falsum: quia virtus ponit medium inter superfluum, & diminutum: sed Christus fuit totaliter virtuosus: ergo nihil in eo potuit esse superfluum. Contentia etiam patet: nam cum Christus fuerit verus Deus, & verus homo, minima passio eius fuisset sufficiens pro redemptione totius mundi.

Præterea, innocenter patiens non potest habere maximam passionem: quia innocentia patientis minuit dolorem passio, ut apparet de paruulis in peccato originali decedentibus, qui de carentia diuinae visionis minimam habent poenam propter suam innocentiam, de qua carentia damnati maiorem habent poenam, quam de igne inferni propter suam inexcusabilem conscientiam: sed Christus totaliter erat innocens: ergo &c.

Respondet ad primum, nego consequentiam. Ad probationem dico, quod quamvis pensando diuinam maiestatem, quae fuit in Christo, minima sua poena pro nostra liberatione sufficiens: tamen per hoc tantum signum dilectionis homini liberato non ostendisset, sicut nunc ostendit, & per consequens homini ad sui dilectionem non tantum incitasset, sicut nunc incitauit.

Item, ipse non venerat hominem liberare per potentiam: sed potius per iustitiam, & ideo magna debuit esse poena illius innocentis hominis: quia multa fuit offensiva totius generis humani.

Ad secundum nego maiorem. Vnde conscientia proprii reatus hominem in tormentis existentem inducit ad patientiam. Vnde latro ad dextram Christi pendens ait, Nos quidem digna factis recepimus: hic autem quid fecerit, quasi die. Nos non debemus curare tormenta: quia nos meruimus ea. Ad probationem dico, quod paritas poenae talium puerorum non est ex consideratione innocentiae suae; quia ipsi seipso vident nocentes per ipsam peccatum originale: sed propter hoc poena eorum est minima: quia vident, quod nec nunc sunt habiles, nec vquam fuerunt habiles ad habendum illam sanctam visionem: nullam enim perfectionem vident se habere, vel habuisse, mediante qua, proportionem habeant ad huiusmodi visionem, quin potius ipsi vident se iuste priuatos huiusmodi visione propter eorum naturalem maculam. Sicut ergo sapiens homo non patitur dolore sensibili ex hoc, quod ipse nec est, nec esse potest angelus: sic est in proposito &c.

discipuli fugiunt: noti & amici recedunt: Petrus negat: synagoga spinis coronat: transientes derident: Iudaei blasphemant: Iudas prodit: milites crucifigunt &c.

Præterea, quanto complexio est nobilior, tanto passio laetitia est acerbior: haec enim ratio plus flagellatione patitur homo, quam equus, vel asinus: eo quod homo sit melioris complexionis cunctis animalibus: sed Christus fuit nobilissima complexionis: eo quod corpus fuit ex purissimo, & virgineo sanguine virtute sancti spiritus fuit formatum: ergo &c.

Forte dicitur, quod si in Christo fuisset huiusmodi maxima passio, tunc aliquid frustra fuisset in eo: sed consequens est falsum: quia virtus ponit medium inter superfluum, & diminutum: sed Christus fuit totaliter virtuosus: ergo nihil in eo potuit esse superfluum. Contentia etiam patet: nam cum Christus fuerit verus Deus, & verus homo, minima passio eius fuisset sufficiens pro redemptione totius mundi.

Præterea, innocenter patiens non potest habere maximam passionem: quia innocentia patientis minuit dolorem passio, ut apparet de paruulis in peccato originali decedentibus, qui de carentia diuinae visionis minimam habent poenam propter suam innocentiam, de qua carentia damnati maiorem habent poenam, quam de igne inferni propter suam inexcusabilem conscientiam: sed Christus totaliter erat innocens: ergo &c.

Respondet ad primum, nego consequentiam. Ad probationem dico, quod quamvis pensando diuinam maiestatem, quae fuit in Christo, minima sua poena pro nostra liberatione sufficiens: tamen per hoc tantum signum dilectionis homini liberato non ostendisset, sicut nunc ostendit, & per consequens homini ad sui dilectionem non tantum incitasset, sicut nunc incitauit.

Item, ipse non venerat hominem liberare per potentiam: sed potius per iustitiam, & ideo magna debuit esse poena illius innocentis hominis: quia multa fuit offensiva totius generis humani.

Ad secundum nego maiorem. Vnde conscientia proprii reatus hominem in tormentis existentem inducit ad patientiam. Vnde latro ad dextram Christi pendens ait, Nos quidem digna factis recepimus: hic autem quid fecerit, quasi die. Nos non debemus curare tormenta: quia nos meruimus ea. Ad probationem dico, quod paritas poenae talium puerorum non est ex consideratione innocentiae suae; quia ipsi seipso vident nocentes per ipsam peccatum originale: sed propter hoc poena eorum est minima: quia vident, quod nec nunc sunt habiles, nec vquam fuerunt habiles ad habendum illam sanctam visionem: nullam enim perfectionem vident se habere, vel habuisse, mediante qua, proportionem habeant ad huiusmodi visionem, quin potius ipsi vident se iuste priuatos huiusmodi visione propter eorum naturalem maculam. Sicut ergo sapiens homo non patitur dolore sensibili ex hoc, quod ipse nec est, nec esse potest angelus: sic est in proposito &c.

Ad tertium dicendum, quod licet materia sit principium patiendi passione naturali, & corporali; tamen anima est magis principium patiendi, quam materia passione animali. Et per hoc patet ad confirmationem. Vel dicendum, quod licet anima rationalis non habeat materiam ex qua: habet tamen materiam in qua: nam licet non sit composita ex materia: est tamen coponibilis, cum materia, & hoc sufficit ad habendum veram passionem animalem: ergo &c.

Secundo dico quod passio Christi tam naturalis in corpore, quam animalis in anima fuit maxima passio, ita quod nunquam. aliquis homo in vita ista expertus est consimilem passionem. Et loquitur hic de passione, quae ab hac vita Christus migravit.

Quia illa passio est acerbissima, ut plures cause, occasiones doloris concurrunt: passio Christi erat huiusmodi. Maior patet. Probationem minoris ad praesens non adduco: quod sufficere accipi potest ex singulis quasi sermonibus factis per diem paracliticum. Vnde Bern. tractat illud Tren. O vos omnes, qui transitis per viam attendite, & videte si est dolor, sicut dolor meus, ait, Gradum fugite, attendite, & videte, si est dolor sicut dolor eius: discipuli fugiunt: noti & amici recedunt: Petrus negat: synagoga spinis coronat: transientes derident: Iudaei blasphemant: Iudas prodit: milites crucifigunt &c.

Præterea, quanto complexio est nobilior, tanto passio laetitia est acerbior: haec enim ratio plus flagellatione patitur homo, quam equus, vel asinus: eo quod homo sit melioris complexionis cunctis animalibus: sed Christus fuit nobilissima complexionis: eo quod corpus fuit ex purissimo, & virgineo sanguine virtute sancti spiritus fuit formatum: ergo &c.

Forte dicitur, quod si in Christo fuisset huiusmodi maxima passio, tunc aliquid frustra fuisset in eo: sed consequens est falsum: quia virtus ponit medium inter superfluum, & diminutum: sed Christus fuit totaliter virtuosus: ergo nihil in eo potuit esse superfluum. Contentia etiam patet: nam cum Christus fuerit verus Deus, & verus homo, minima passio eius fuisset sufficiens pro redemptione totius mundi.

Præterea, innocenter patiens non potest habere maximam passionem: quia innocentia patientis minuit dolorem passio, ut apparet de paruulis in peccato originali decedentibus, qui de carentia diuinae visionis minimam habent poenam propter suam innocentiam, de qua carentia damnati maiorem habent poenam, quam de igne inferni propter suam inexcusabilem conscientiam: sed Christus totaliter erat innocens: ergo &c.

Respondet ad primum, nego consequentiam. Ad probationem dico, quod quamvis pensando diuinam maiestatem, quae fuit in Christo, minima sua poena pro nostra liberatione sufficiens: tamen per hoc tantum signum dilectionis homini liberato non ostendisset, sicut nunc ostendit, & per consequens homini ad sui dilectionem non tantum incitasset, sicut nunc incitauit.

Item, ipse non venerat hominem liberare per potentiam: sed potius per iustitiam, & ideo magna debuit esse poena illius innocentis hominis: quia multa fuit offensiva totius generis humani.

A R T I C V L V S II.

Utrum in Christo cum dolore passionis simul fuerit gaudium beatae fructuionis.

QUANTVM ad secundum articulum dicendum, quod si dolor, & gaudium secundum diuersas anime potentias sumantur, tunc nullus doctorum ponit in dubium, quin in domino Iesu Christo simul fuerint maximum dolor, & maximum gaudium, puta, dolor in parte sensitiua, & gaudium in parte intellectiva: quia contraria se mutuo non expellunt, nisi circa idem subiectum: sed si sumantur circa eandem partem anime, hoc est, circa eandem potentiam anime: sic adhuc dico, quod aliquo modo in eadem potentia anime Christi fuit dolor: passio

Instantia.

Solutio.

Luc. 23.

bonis & gaudii fruitionis: quia ois potentia immediate fundata in natura seu essentia, quae realiter patitur, oportet, quod patiat: sed tota natura animae Christi patiebatur propter dissolutionem armoniae corporis, cuius tota natura animae fuit perfectio naturalis: ergo portio superior, non obstante gaudio suae fruitionis, necessario patiebatur ratione naturae patientis, in qua, ut in proprio subiecto, fundabatur. Et ista videtur esse intentio Augu. super illo verbo Psal. Repleta est malis anima mea, ubi ait Augu. sic, Non vitis & peccatis: sed humanis malis, & doloribus repleta fuit anima Christi: quibus ipsa compatiebatur carni non enim corporis dolor potest esse sine anima: dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest.

Opin. contraria.

Sed contra illud est quaedam opinio: quae reputat impossibile, quod in eadem potentia animae Christi simul fuerit dolor, & gaudium. 1. Quia contraria includunt contradictoria opposita: igitur si praedicta, cum sint contraria, simul essent in eadem potentia, tunc contradictoria simul verificarentur de eodem.

2. Praeterea, ut dicunt medici, & physici, gaudium cor dilatur: & dolore, seu tristitia contrahitur: igitur idem cor simul mouetur moru dilatationis, & motu contractionis, quod est impossibile.

3. Praeterea, idem corpus non potest esse gloriosum, & non gloriosum simul, & semel: ergo eadem anima non potest simul, & semel esse tristis, & gaudiofusa secundum eandem sui partem.

4. Praeterea, quando aliqua secundum vniuersalem rationem eorum sunt impossibilia, tunc impossibile est eorum indiuidua se simul compati in eodem: sed gaudium, & tristitia opponuntur secundum vniuersalem eorum rationem: ergo &c.

5. Praeterea, sicut gratia opponitur culpae: sic beatitudo miseriae: sed impossibile est gratiam, & culpam simul esse in eodem: ergo &c.

cap. 14.

6. Praeterea, philosophus 7. ethicorum ait, quod delectatio, si sit abundans, expellit omnem tristitiam, & quae contraria, & quae contingens est: sed delectatio fruitionis est maxima, & superabundans delectatio: ergo in eodem indiuiduo subiecto nullam patitur tristitiam.

Contra opinionem. cap. 23.

Sed ista opinio est contra expressam sanctorum auctoritatem. 1. Dicit enim Damasc. libro 2. quod Christus habuit mentem intelligentiam: ergo non solum in parte sensitua, sicut isti ponunt, fuit dolor, & tristitia Christi.

2. Item idem Damasc. ibidem ait, quod timore naturali timet anima separari a corpore propter familiaritatem, & legem positam a conditore: sed anima, quae separatur, est anima intellectiua.

3. Praeterea, non minus est naturalis colligatio potentialium inferiorum ipsius animae cum superioribus, quam inferiorum cum carne: sed secundum istam opinionem ratione secundae colligationis propter dolorem, qui fuit in carne Christi, erat intensissimus dolor in anima secundum vires inferiores: ergo propter primo dictam colligationem erit dolor in viribus superioribus.

Solutio.

Ad primum motuum eorum dicendum, quod antecedens non est verum vniuersaliter maxime secundum illam opinionem, quae ponit, quod virtute diuina contraria possunt simul esse in eodem. Diceret enim illa opinio, quod quamuis naturaliter subiectum informatum vno contrariorum includat negationem alterius, non tamen supernaturaliter: non enim apparet ratio, quare in eadem parte Christi minus fuerunt simul contraria, quam in eadem parte hominis damnatis: sed contra ista simul sunt in eodem subiecto damnato, hoc ponit glossa super illo verbo Lucae, Ibi erit letus & furidus dentium.

Luc. 13.

Item, sicut quantitas naturaliter habet extendere materiam, in qua est, & resistere alteri extenso in loco, in quo est: sic qualitas habet qualificare subiectum in quo est: & expellere contrarium de eodem. Sicut igitur Deus sua supernaturali virtute ex parte quantitatis, seruato primo, tollit secundum sine contradictione, ut apparet de corpore glorioso, quod simul est in eodem loco cum

corpore glorioso, quod simul in eodem loco cum corpore non glorioso: sic ex parte qualitatis potest Deus tollerere secundum, seruato tamen primo. Cum igitur dolorosa passio, & delictiosa fruicio non fuerint in Christo simul naturaliter: sed diuinae virtutis dispensatione: ideo &c.

Etiam potest dici, quod quamuis delectari, & tristari circa idem obiectum sint contraria: non sunt tamen contraria secundum diuersa obiecta, ut dicunt aliqui magistri doctores. Vnde sicut scire lapidem, & nescire angelum non sunt opposita propter obiectorum diuersitatem: sic &c.

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem, quae praemittitur, dico, quod vel gaudium, & tristitia sunt totaliter aequalia, tunc, nec cor dilatur, nec contrahitur: quia quantum gaudium faceret ad dilatationem: tantum tristitia impediret eam. Sicut si ad circumferentiam alicuius domus conuagat vndique poneretur Magnetes, sive Adamantes, ferrum positum in medio illius domus permaneret immobile: sicut etiam dicitur corpus Machometi in capsula ferrea pendere in medio vnius templi: Vel gaudium excederet tristitiam, & tunc cor dilaretur: vel e conuerso, tunc contraheretur.

Magnetis virtus.

Potest tamen probabiliter dici, quod corporales arteriae cordis non dilatantur ratione gaudii fruitionis beatae, quae est in portione superiori ipsius animae: sed solum dilatantur ad gaudium existens in virtute sensitiua.

Ad tertium patet, quod neganda est consequentia per ea, quae dicta sunt ad primum.

Ad quartum dicendum, quod ea, quae virtute naturae sunt secundum suam vniuersalem rationem impossibilia, illorum indiuidua possunt virtute diuina se compati in eodem.

Etiam minor est falsitas: quia gaudium, & tristitia respectu diuersorum obiectorum non sunt contraria: ideo &c.

Ad quintum nego maiorem, maxime loquendo de culpa mortali: quia gratia coniungit Deo: sed culpa mortalis totaliter disiungit a Deo: gaudium autem fruitionis sic coniungit Deo: quod tamen pena, seu miseria non disiungit a Deo.

Ad sextum dicendum est, quod dictum philosophi verum est secundum cursum naturae, ex hoc tamen non praed iudicatur diuinae dispensationi.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus sic fuerit passibilis, quod habuerit necessitatem moriendi.

QUANTUM ad tertium articulum ponam duas conclusiones. Prima est, supposito, quod Christus passibilis fuerit, modo quo dictum est in primo articulo, tunc Christus secundum assumptam humanitatem habuit necessitatem moriendi.

Dist. 16. Art. 3. Concl. 1.

1. Quia omnis substantia corporalis, quae patitur passione proprie dicta, quae scilicet magis facta abicit a substantia, est necessario corruptibilis: sed humanitas Christi est substantia corporalis, & patiebatur huiusmodi passione: ergo &c.

2. Forre dicitur, quod corpora damnatorum intensissimas sustinent passiones, & tamen non corrumpuntur. Sic quamuis corpus Christi maximam sustinuerit passionem: tamen non est necesse huiusmodi passionem sequi corruptionem.

Instantia.

RESPONDEO, quod non est simile: quia ignis infernalis agit in huiusmodi corpora, ut instrumentum diuinae iustitiae: & ideo sic agit, ut eo vitur iustitia diuina: sed in iustitia diuina non vitur illo igne ad corruptionem damnatorum: sed solum ad eorum afflictionem: & ideo sic est in damnatis passio afflictiua, quod non est in eis passio abiectionis alicuius, quod sit de substantia patientis. Secus autem fuit de passione Christi.

Solutio.

Præ.

2. Praeterea, illud, quod habet in se sufficientem causam corruptionis, hoc videtur habere necessitate ad hoc, ut moriatur, seu corrumpatur: sed Christus habuit in se materiam annexam priuationi, quae est vniuersalis, & sufficientis causa corruptionis: ergo &c. Maior patet. Probatio minor: nam quod Christus habuerit materiam, patet: quia habuit verum corpus humanum, quod impossibile est esse sine materia. Patet etiam, quod illa materia habuit priuationem annexam: quia alias corpus Christi non fuisset susceptiuum peregrinae impressionis. Quod autem talis materia sit sufficientis causa corruptionis, patet. 7. metaph. 1. physicozorum & 1. de generatione.

7. Meta. Elicit. ex 2. c. 53. 1. phy. ex Auer. Com. 79. 1. de gen. text. c. 15. Contra conclusionem.

3. Praeterea, omne compositum ex contrariis, secundum se consideratum, necessario est corruptibile: corpus Christi compositum fuit ex contrariis, hoc est, ex elementis habentibus contrarias qualitates.

Ioan. 10.

Sed contra ista conclusionem potest instari sic. 1. Illud, quod est voluntarium, non est necessarium: sed mors Christi fuit in voluntate sua, eo quod fuit in potestate sua, iuxta illud, quod ipse ait. Potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Et ista dicit, Oblatus est, quia ipse voluit.

Isai. 53.

2. Praeterea, necessitas moriendi conuenit hominibus ex peccato, ut patet ad Rom. 5. sed in Christo nunquam fuit aliquod peccatum originale, vel actuale.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod non omne necessarium repugnat voluntario, ut alibi declarat.

Vel dicendum, quod quamuis Christus, in quantum erat Deus, habuit potestatem &c. tamen secundum humanam corpus dispositionem habuit necessitatem moriendi.

Ad secundum dicendum, quod peccatum non erat per se causa corporalis moris ipsius hominis: sed fuit causa remouens prohibens, quia ratione primi peccati a tota natura humana fuit ablata originalis iustitia, quae fecit animam obedire Deo, & corpus animae, seu vires inferiores viribus superioribus: cunctus etiam fuit homo de paradiso propter peccatum, & per consequens non potuit habere fructum ligni vitae, cuius est restauraretur omne perditum in corpore humano aequo pure: quo quidem fructu etiam Christus non vtebatur, & ideo modo ceterorum hominum poterat corrupti, & per consumptionem humidi radicalis, & per restantionem deperditum minus pure factam sua virtute digestiua.

Cöcliu. 2.

Secundo dico, quod aliquo modo passio, & mors Christi potest dici supernaturalis: quia, quamuis Christi corpus rationibus praedictis fuerit passibile, & a sua forma per mortem separabile: tamen, ut in forma anima perfecte beata supernaturalis est, quod patitur, vel a tali forma separatur: sed anima Christi ab instanti primo suae conceptionis fuit perfecte beata: ergo &c. Forte dicitur, quod anima Christi fuit beata quantum ad portionem superiorem, non autem quantum ad inferiorem: Sed beatitudo anima non redundat in corpus ipsum impassibile reddendo, nisi anima sit perfecte beata, etiam secundum vires inferiores: quia secundum illas vires communicat anima corpori: ideo beatitudo animae Christi non habuit facere ad corpus Christi impassibilitatem, quamuis ipsum informaret. Respondeo, quod illud fuit supernaturale, hoc est super conditionem animae beatae, & sola potuit esse diuina dispositione, quod anima Christi potuit esse perfecte beata secundum superiore portionem: & tamen non esset beata secundum vires inferiores, & per consequens contra conditionem, & legem illius animae fuit, ut beata erat, quod corpus per ipsum informatum potuit esse passibile.

Instantia.

Solutio.

ARTICVLVS IIII.

Utrum cum ista necessaria mortalitate simul esse potuerit in corpore Christi, aliqua dos corporis gloriosi.

QUANTUM ad quartum principale primo ponam conclusionem vnam, quam reputo magis veram.

Secundo inferam quoddam corollarium contra quosdam doctores in hac materia loquentes.

Cöclusio.

Conclusio est ista, quod non obstat passibilitate, & morte Christi modo supra dicto Christus assumere potuit, & de facto quandoque assumpsit dotes corporis gloriosi. Quod potuit, patet. Quia illud, quod est de lege communi beatorum hominum, hoc Christo negari non debet: sed de lege cöi beatorum hominum est ex redundantia beatitudinis existentis in viribus superioribus beatificari in viribus inferioribus, & ex viteriori redundantia illius beatitudinis dotari in corpore dote claritatis, impassibilitatis, subtilitatis & agilitatis. Cum ergo Christus fuerit perfecte beatus secundum vires superiores, & illa redundantia ad vires inferiores supernaturaliter solum, puta, diuina voluntate fuerit prohibita: ergo Christus, existens verus Deus, potuit, quoadcunque voluit, illam prohibitionem relaxare, & dotes praedictas in corpus suum permittere redundare modo, quo redundant in quibuscunque aliis beatis.

Prima ps cöclusio nis pbatur.

Quod etiam de facto quandoque praedictas dotes assumpsit, patet: quia, ut ait Hugo de sancto Victore, Christus ante suam resurrectionem assumpsit omnes dotes corporis gloriosi: nam subtilitatem primo assumpsit, cum natus est de Virgine, sine Virginis violatione; dorem agilitatis, in solida super mari deambulatione; dorem claritatis, in sua transfiguratione, dorem impassibilitatis in discipulorum comunione. Et si haec non esset opinio Hugo: ista tamen omnia patent per textum Euangelij.

2. ps con clusionis pbatur.

Sed contrarium istius tenent multi. Quorum vnus dicit, quod Christus non assumpsit dotes: sed actus dorum, qui actus non egrediebantur ab aliqua forma existente in corpore Christi, sicut actus glorie, sed miraculose fiebant a virtute diuina: ergo claritas relucens in Christi transfiguratione non fuit claritas glorie: sed multo minor. Et illud confirmant quidam alij sic.

Opi. contraria. Perr. de Tharant.

1. Claritas gloriosa non potest videri ab oculo non glorificato: sed oculi discipulorum, qui non fuerant glorificati, viderunt praedictam claritatem.

Alij ad idem.

2. Praeterea, claritas gloriosa solum potest esse in humano corpore: sed claritas Christi transfigurationis etiam apparuit in vestimentis Christi: ergo &c.

3. Praeterea, formae oppositae non possunt eidem simul inesse: sed corpus Christi ante suam resurrectionem fuit passibile, & opacum: ergo &c. Propter quod dicunt etiam aliqui istorum, quod actus istarum dorum fuerunt in Christo in quodam transitu: sicut visio diuinae essentiae fuit in rapto Pauli.

Contra Petr.

Sed, salua istorum doctorum reuerentia, ipsi hic multa assument, quae mihi sunt dubia.

Primo enim dubito de eo, quod dicitur Christum assumpsisse actus dorum gloriosorum sine forma: quia actus formalis alicuius formae, vel est idem realiter, quod forma, vel saltem non potest esse sine forma: etiam quacunque virtute: quia Deus non potest supplere vicem cause formalis inherens: sed esse clarum est actus formalis claritatis: sicut esse album est actus formalis albedinis. Sicut igitur est impossibile, quod aliquid vere habeat esse album sine albedine, & sine forma albedinis: sic &c.

Matt. 17.

Secundo dubito de eo, quod dicitur praedictam claritatem non fuisse claritatem glorie: quia super illo verbo, transfiguratus est, ante eos dicit gloria, ibi apparuit in ea claritate, quae habebit peracto iudicio. Et ibidem dicit gloria, quod Christus voluit ibi ostendere claritatem resurrectionis: sed planum est apud quemlibet catholicum, quod tam claritas, quae erat in Christo in resurrectione, quam ea, quae erit post iudicium est claritas glorie: ergo &c. Item, super illo verbo, qui reformabit corpus humilitatis nostrae configurat corpori claritatis suae, dicit glossa. Assimilabimur claritati, quae habuit Christus in transfiguratione.

Philip. 3.

Tertio dubito de eo, quod dicunt istarum dorum actus fuisse in Christo in quodam transitu: quia illud, quod est in transitu, seu in rapto, est momentaneum, & quasi instantaneum: sed actus istarum dorum moroso fuerunt in Christo:

sto : sicut apparuit in coena, cum discipuli sine sua passione corpus morose manducabant: In monte vero, ubi Petrus, & Iacobus, & Ioannes, eius claritatem morose videbant. Super mare &c.

Solutio.

Nec motiva eorum valent: igitur ad primum dicendum, quod temperamentum illius claritatis est in potestate animae beatæ, & cuius beatitudine huiusmodi claritas aliquo modo causatur: alias enim post resurrectionem nullo modo discipuli potuissent videre corpus Christi, quod vere fuit glorificatum. Potuit ergo Christus illam claritatem quo ad exteriorem resplendentiam temperare, & oculos discipulorum confortare: qua temperatione, & confortatione fieri poterat, quod oculi discipulorum illi viderent prædictam claritatem, alias si in omnimodo suo fulgore huiusmodi claritatem ostendisset, vel discipuli eum non vidissent, vel corporaliter cæci facti fuissent: sicut de facto accidit illi scriptori, qui quotidie orabat beatam Virginem, vt se sibi ostenderet in ea claritate, & pulchritudine, in qua nunc existit in cælis. Require in libello de oculo morali.

Re. in li. 4. di. 49.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc, quod vestimenta Christi dicuntur in sua transfiguratione fuisse alba, sicut nix, non habetur, quod claritas gloriosa fuerit in vestimentis: quia ex hoc, quod fuit in solo Christi corpore huiusmodi claritas, & resplenduit per vestimenta: illenitor, seu albedo potuit in vestimentis apparere.

Ad tertium patet per ea, quæ dicta sunt in solutione primi argumenti superius adducti contra secundum articulum istius questionis. Posset etiam dici, quod claritas gloriosa corporis Christi non opponitur proprie eius naturalis opacitati, seu naturali coloris: immo hodierna die, si Christus vellet, posset apparere in eo colore, quo apparuit, cum in hoc mundo vixit: & tamen corpus suum vere maneret glorificatum. Etiam corpus Christi fuisse passibile, vt naturaliter fuit in hoc mundo in humana sua apparentia, & impassibile, vt exiebat sacramentaliter sub speciebus panis, non sunt opposita: quia si etiam in hora passionis, qua Christus pendit in cruce, Petrus, qui sacerdos factus fuit in cæna cum aliis apostolis, consecrasset corpus Christi sub speciebus sacramenti, respectu manducationis Petri fuisset impassibile: & tamen eadem hora in cruce pendens, non solum fuisset passibile, sed actus patiens. Nec valet, si dicitur secundum opinionem istorum, quod pro tunc non fuisset in corpore Christi dos impassibilitatis secundum formam seu habitum, sed solum secundum actum: quia non minus, sed magis repugnat opposita in eodem esse simul secundum actum, quam secundum habitum: ergo &c. Ex istis infero hoc corollarium, quod non est vera quorundam opinio, qui dicunt, quod claritas gloriosa, & claritas naturalis, puta, claritas Solis, sint eiusdem rationis: quia effectus, qui præcise est a causa supernaturali, non est eiusdem rationis specificæ, de qua isti loquuntur, cum effectu, qui potest esse a causa naturali: sed claritas gloriosa tam præcise est a causa supernaturali, quod impossibile sit eam esse a causa naturali: quia, vt patet ex præcedentibus, ipsa causaliter præsupponit perfectam beatitudinem, quæ a solo Deo supernaturaliter, & gratiose esse potest: sed claritas naturalis est a principis naturalibus, quæ non sunt eiusdem rationis cum principis supernaturalibus: ergo nec prædictæ claritates possunt esse proprie eiusdem rationis, vt isti doctores dicunt: quia non est maior vniocatio, seu minor differentia in effectibus, quam in causis.

Corollarium.

Præterea, Commentator vult, quod mures, qui generantur ex putrefactione, & qui generantur ex seminali propagatione, propter diuersitatem principiorum, & modi producendi, differant specie: ergo multo magis in proposito &c.

Isti doctores habent tamen aliqua motiva, quibus est respondendum. Primo arguunt sic. Differentia secundum speciem non sunt ad inuicem comparabilia secundum similitudinem: sed Saluator dicit. Fulgebunt iusti, sicut Sol in regno patris eorum: ergo claritas iustorum, seu beatorum est eiusdem rationis specificæ cum claritate Solis.

Motiva opposita opinionis. Mat. 13

Præterea, sicut se habet potentia ad potentiam, sic obiectum ad obiectum: sed potentia visiva oculi non glorificati: ergo & claritas gloriosa, quæ est obiectum potentie visivæ oculi glorificati, &c.

Ad primum dicendum: quod ly sicut non est semper nota specificæ, & simpliciter vniocatio similitudinis, alias enim perfectio Dei patris, & perfectio nostra esset vnius rationis specificæ, cum Saluator dicat nobis in Euangelio. Estote perfecti, sicut & pater vester cælestis perfectus est.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod licet similitudo assumpta in maiori aliquo modo procedat: non currit tamen per omnes pedes: per eandem enim maiorem etiam adhibita alia vera maiori posset probari, quod omne intelligibile humano intellectui sit eiusdem specificæ rationis, & similiter de sensibilibus, puta, de albo, & nigro. Ad argumentum principale patet per ea, quæ superius dicta sunt.

Ad primum pale 28.

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

Non obscura harum distinctionum diuio, in quibus de merito passionis Christi præcipue agitur.



OST PRAEDICTA CONSIDERARI. Postquam Magister determinauit de Christi passionis modo, hic incipit tractare de eiusdem passionis merito. Et diuiditur in tres partes: quia primo, considerat de ipso merendi principio.

Secundo insinuat Christum ex suo merito habuisse promotionem in bono. Tertio, quod nos ex Christi merito habemus liberationem a malo. Secunda ibi, De merito etiam Christi. Tertia ibi, Nunc igitur queramus, Primæ igitur duæ partes, seu distinctiones sunt presentis lectionis, quarum circa primam est aduertendum, quia bona voluntas est merendi principium: ideo, vt Christi passio monstraret esse meritoria, necesse est vt ostendatur esse voluntaria. Et quia Christus videtur aliquo modo non voluisse passionem, iuxta quod legitur dixisse ad patrem, Veruntamen non sicut ego volo: sed sicut tu: ideo satis fuit necesse Magistrum hic distinguere de voluntate Christi. Diuiditur igitur hæc pars in quatuor partes: quia primo, de Christi voluntate circa suam passionem mouet questionem. Secundo, respondens ostendit in Christo esse voluntatum distinctionem. Tertio addit istius responsionis confirmationem. Et quarto, incidentium dubitationum facit elucidationem.

lib. 3. Dist. 18. lic. 3. Dist. 16.

Secundo ibi, Quo circa ambigendum non est. Tertia ibi, Ex affectu igitur. Quarta ibi, Ceterum non parum. Et hæc in duas: nam primo, elucida dubitationem incidentem ex dictis Ambrosii. Secundo, facit hoc idem ex dictis Hilarii, Illud etiam ignorandum. Sequitur illa pars, De merito etiam Christi. Et diuiditur in duas partes: quia primo, facit mentionem de meriti Christi perfectione, & dignitate. Secundo inquirat de talium perfectionum merendi necessitate, puta, vtum si non meruisset: nihilominus talis dignitas sibi conuenisset. Secunda ibi, Si vero queritur. Prima in duas: quia primo, ostendit, quod Christus non solum meruit nobis, sicut dicit quædam opinio: sed, quod meruit sibi & nobis, quamuis aliter. Secundo, ostendit, quod meruit exaltari, & clarificari in nobis nominaliter, ibi, Nec tantum gloriam impassibilitatis. Prima in duas: quia primo ostendit, quod meruit in hora suæ passionis, Secundo, quod etiam meruit ex principio suæ conceptionis, ibi, Nec solum meruit. Sequitur illa pars, Si vero queritur. Et diuiditur in duas partes: quia primo, mouet prædictam questionem, & respondet ad eam. Secundo per modum nouæ questionis adducit instantiam, & immedate tollit ipsam, ibi, Ad quid: ergo circa has distinctiones quero pro præsentis hanc questionem.

Matt. 26.

Quæ

Quæstio I.

An in Christo plures sint voluntates.

D. Thom. 1 ser. 3. sent. d. 17. q. 1. a. 1. d. 10. q. 1. a. 2. 3. 4. 5. & 6. in. 2. scrip. 3. sent. di. 17. q. 1. a. 1. d. 18. q. 1. a. 1. 2. 3. & 4. Item 3. par. q. 18. per 10. am. q. 19. a. 3. 4. q. 48. cor. q. 29. a. 6. 1. em. 4. con. gen. cap. 36. opusc. 3. cap. 2. 18. De ver. q. 29. a. 6. 7. 8. Alef. de Al. 3. par. q. 1. 5. M. 1. D. Bon. di. 17. a. 1. q. 1. Dur. di. 17. q. 1. d. 18. q. 2. 3. Scot. di. 17. q. 1. d. 18. q. 1. Biel. di. 17. q. 1.

Elicit. ex text. 50.

in c6. La. te. celeb. an. d. 632

VT R V M in Christo sint plures voluntates, et videtur, quod non. Quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, & æque bene, vt patet. 1. physicorum: sed in quemcumque actum potest Christus secundum voluntatem humanam, in eundem non solum æque perfecte, verum etiam magis perfecte potest secundum voluntatem diuinam: ergo &c.

In contrarium est determinatio ecclesie facta per Martinum. 1. Papam præsentibus centis & quinque episcopis infra Urbem Romanam, qui vnanimiter condemnauerunt Paulum patriarcham Constantinopolitanum cum suis complicitibus, eo quod in domino Iesu Christo dogmatizabant non esse plures voluntates. Hic quatuor sunt videnda. Primo, vtum in Christo sint plures voluntates. Secundo, vtum Christi humana voluntas vniquam differat a diuina. Et hoc quantum ad distinctionem. 17. Tertio, vtum Christus mereri potuerit secundum voluntatem humanam. Et quarto, vtum sibi, vel nobis meruerit. Et hoc quantum ad 18. distinctionem.

R E S O L V T I O .

Quoniam duæ perfectæ intellectuales nature distinctæ in Christo reperiantur, altera quidem diuina, altera vero humana: consequens igitur erit, vt duas quoque in eo voluntates esse constentur, diuinam scilicet, & humanam, quæ sane nunquam in se se discedere extiterunt.

A R T I C V L V S I .

Vtrum in Christo sint plures voluntates.

Q V A N T V M ad primum primo videndum est de eo, quod queritur: referendo pluralitatem ad voluntatem diuinam, & humanam. Secundo, referendo ad solam voluntatem humanam. De primo dico, quod in Christo est vera voluntas diuina, & vera voluntas humana.

1 Quia semper naturam intellectualem cõsequitur voluntas: sed in Christo, secundum catholicam fidem fuit, & est vera natura diuina, & vera natura humana, quæ ambe sunt nature intellectuales: ergo &c.

2 Præterea, quod est inassumpibile, est incurabile, secundum quod ait Dama. Sed volũtas humana a Deo fuit curabilis, & de facto curata est: ergo a Deo erat assumptibilis, & de facto assumpta est.

3 Præterea, Christus, vt homo, meruit, vt patebit in tertio articulo: ergo humanam voluntatem habuit. Consequenter patet: quia meritum necessarium præsupponit merentis voluntatem: quicquid enim est inuoluntarium, hoc non est meritorium: Cum igitur voluntas diuina nec posset mereri, nec demereri: oportet, quod meritum Christi fiat humana voluntate.

4 Præterea, Christus assumptit humanam naturam per se factam omni sua naturali perfectione: sed voluntas intellectiua spectat ad verum, & naturalem humanæ nature perfectionem: ergo &c.

5 Præterea, sicut in tribus diuinis personis propter vnitatem vnius intellectualis nature, quæ est in omnibus ipsis vna voluntas, est in eis tribus: sic ratione duarum natu-

rarum intellectualium, quæ sunt in vno Christo, duæ erunt voluntates in eo: ergo &c. Sed contra istam conclusionem hæretici possunt arguere sic.

Cõtra cõclusionẽ.

1 Vbiunque est vnus volens, ibi videtur esse vna voluntas: quia sicut a voluntate quis dicitur volens, sic ab vna voluntate dicitur vnus volens: sed Christus est vnus volens: ergo &c.

2 Præterea, a voluntate volens sortitur dominium respectu suorum actuum: sed in Christo fuit tantum vnum dominium, scilicet diuinum: ergo tantum vna voluntas.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod suppositi est velle, quamuis voluntas sibi sit ratio volendi. Et ideo quamuis Christus habuerit duas voluntates: est tamen vnus volens propter vnitatem suppositi. Maior etiam est falsitas: quia eadem ratione etiam sequeretur, quod vbi est vnus qualis, ibi esset vna sola qualitas: & sic in vno homine non posset esse nisi vna sola qualitas: quia vnus homo est vnus qualis tantum.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens esse plura dominia in eo, vbi sunt plures nature, quæ sunt apte nature dominari: nec est hoc confusum aliqua inordinatio, dum tamẽ vnum illorum dominiorum sit principale, & vnum per alterum dirigatur: sic autem fuit in Christo: ergo &c.

Secunda conclusio.

DE secundo dico, quod proprie sumendo voluntatem humanam, puta pro appetitu intellectuino: tunc in Christo, sicut & in quolibet alio homine, fuit tantum vna voluntas humana.

1 Nã est secundũ philosophos, homo sit Microcosmos hoc est minor mundus: igitur sicut in toto vniuerso, tanquam in maiori mundo est vnus solus motor primus, & vniuersalis: sic & in homine tanquam in minori mundo erit vna sola voluntas rationalis, quæ est primus motor respectu oium eorum, quæ humano modo sunt in homine.

2 Præterea, potentia non multiplicatur, nisi multiplicetur formalis ratio obiecti, in quod tendit: sed omnis voluntas rationalis, quæ est in homine, tendit in suum obiectum sub vna tantum modo ratione obiectali, puta, tendit in bonum sub ratione boni: ergo &c.

3 Præterea, vnitatis actus principalis arguit vnitatem potentie: sed quamuis voluntas plures, & diuersos actus habeat imperari: habet tamen vnum actum principalem elicitiuẽ: ergo erit vna tantum potentia.

4 Præterea, quanto potentia est altior, tanto magis tendit in vnitatem: sed voluntas rationalis est altissima potentia hominis, vt patuit in 1. dist. primi libri, & patebit quarto lib. distinctione 49. ergo &c. S E D C O N T R A illud, ex dictis aliquorum potest argui sic.

Opin. cõtraria. tex. c. 18.

1 Potentia intellectiua diuiditur in possibilem, & agentem, vt patet. 3. de anima; ergo & voluntas. Consequenter patet: quia voluntas est appetitus consequens intellectum.

2 Præterea, quanto maior est distinctio obiectorum, tanto maior est distinctio potentiarum tendentium in obiecta: sed maior est distinctio vltimi finis, qui est Deus ipse, & eorum, quæ sunt ad finem, quæ sunt ipsa creatura, quam vniuersalis, & particularis: cum igitur potentia intellectiua tendens in vniuersale, sit realiter distincta a potentia sensitiua, quæ tendit in particulare: sequitur, quod alia sit potentia volutiua tendens in finem, & alia tendens in ea, quæ sunt ad finem.

3 Præterea, appetitus sensitiuus est duplex: ergo & intellectiuus. Antecedens patet: quia appetitus sensitiuus diuiditur in concupiscibilem, & irascibilem, probo contentiam: quia vbiunque inuenitur eadem ratio distinctionis, ibi debet eodem modo poni distinctio: sed eadẽ &c. Nam pro tanto diuiditur appetitus sensitiuus: quia dupliciter tendit in bonum sensibile; vno modo absolute: & sic dicitur concupiscibilis, alio modo in bonum arduum, & sic dicitur irascibilis: sed appetitus intellectiuus similiter tendit in bonum dupliciter, puta, sub absoluta ratione boni, & sub ratione arduissimi boni, puta, cum tendit in vltimum finem sub ratione vltimi finis.

4 Præ-

4 Præterea, una potentia habet unum modum operandi: sed voluntas rationalis non habet unum modum operandi: quia quedam vult naturaliter, quedam elicitius, quedam amore amicitie, quedam amore concupiscetie.

5 Præterea, secundum philosophum 3. de anima, in omni natura, quæ quandoque est potentia, quandoque actus, sunt duo principia, quorum vnus est facere, & alterius sacrificii voluntas est natura, quæ quandoque est actus: quandoque potentia: ergo &c.

6 Præterea, eiusdem potentie non est elicere contrarios actus: sed voluntatis est velle, & nolle, quæ sunt contraria. Ad primum dicendum, quod intellectus possibilis indiget intellectu agente pro abstractione sui obiecti: voluntas autem non indiget voluntate agente: quia eadem abstractio, quæ facta est per intellectum agentem pro intellectu possibili, sufficit etiam pro ipsa voluntate.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de distinctione secundum rationem: non est tamen vera loquendo de distinctione secundum rem: idem enim secundum rem, distinctum tamen secundum rationem, puta, ens, & bonum, obiectiue mouet intellectum, & voluntatem, quæ sunt potentia realiter distinctæ: sed nunc est ita, quod vniuersale & particulare magis differunt secundum rationem obiectalem, licet minus secundum rem, quam finis, & ea, quæ sunt ad finem: nam finis, & ea, quæ sunt ad finem conueniunt in vna ratione obiectali, quæ est ratio boni, vel conuenientis: ideo quamuis sit magna differentia realis ipsius finis, & eius, quod est ad finem, obiectiue tamen eidem potentie volitue.

Ad tertium, nego consequentiam: quia, vt communiter apparet, ea, quæ diuisa reperiuntur in his, quæ sunt in ferioris ordinis, vnita sunt in his, quæ sunt in superioris ordinis: sed appetitus sensitius est inferioris ordinis respectu appetitus intellectiui: ergo &c.

Ad quartum dicendum, quod licet illi modi materialiter sint diuersi, conueniunt tamen in vno modo formalis, secundum quod sub vna ratione obiectali, puta sub ratione boni, vel conuenientis mouent ipsam voluntatem: & ideo non arguunt diuersitatem formalem in potentia volitua, quamuis bene inquant in ea aliqualem distinctionem virtuales.

Ad quintum dicendum, quod licet voluntas quandoque sit in actu, quandoque in potentia, non tamen ponimus duas volitates, quarum virtute vnus illa, quæ est in potentia, reducatur in actum: quia ad hoc sufficit obiectum voluntatis, quod quidem obiectum, cum actu est cognitum, est actu volibile: propter quod potest actu voluntatem mouere. Secus autem est de intellectu possibili, cuius obiectum naturaliter loquendo, circumscripta actione intellectus agentis, non est actu: sed solum potentia intelligibile, & ideo indigemus duplici intellectu, quamuis non indigemus duplici voluntate.

Ad sextum dicendum, quod licet maior sit vera de potentia naturali, tamen non est vera de potentia libera, & rationali: nam licet potentie naturales sint determinate ad vnum, potentie tamen rationales sunt ad opposita.

Sed loquendo large de voluntate, prout doctores sancti etiam ipsam appetitum sensitiuum, quandoque appellat voluntatem, tunc in domino Iesu Christo sunt, & fuerunt plures voluntates præter voluntatem diuinam, secundum quod in ipso fuit vere appetitus intellectiui, & sensitius: Etiam illud probat Magister hic in littera pluribus sanctorum auctoritatibus, quas ad præsens ratione breuitatis non adduco.

ARTICVLVS II.

Utrum humana Christi voluntas vquam dissentierit à diuina.

Quantum ad secundum articulum principale ponam duas conclusiones.

Prima est, quod proprie loquendo de voluntate, puta,

sumendo voluntatem pro voluntate rationis, & maxime, vt est deliberata, tunc voluntas Christi numquam dissentit à voluntate diuina.

1 Quia voluntas, quæ est totaliter Deiformis non potest deliberare à voluntate Dei dissentire: sed Christi voluntas erat à principio suæ creationis totaliter deiformis: ergo &c.

2 Præterea, illud, quod tollit rectitudinem humanæ voluntatis, non potest competere Christo: sed deliberare dissentire à voluntate diuina est huiusmodi: ergo &c.

Major patet. Probo minorem: quia ex hoc rectitudo alicuius tollitur: quia a sua regula obliquatur: sed voluntas diuina est regula voluntatis humanæ: ergo &c.

3 Præterea, Christus nihil committere potuit, quod dignus esset pena: sed si Christus voluntate sua à voluntate diuina dissentisset, ipse maiori pena dignus fuisset, quæ quicumque alter homo. Maior patet: quia pena de contemptu non debetur alicui, nisi pro peccato: Christus autem peccare non potuit: ipse enim peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius, vt ait Petrus in canonica sua. minorem probo: quia Luc. dicit, Seruus, qui fecit voluntatem domini sui, & non facit, plagis vapulabit multis: sed Christus in omnibus, & præ omnibus sciuit voluntatem Dei: ergo &c.

Fortè dicitur, quod Christus fleuit super ciuitatem Hierusalem, eo quod vidit secundum voluntatem Dei, & ordinationem insalubilem eam destruendam: ergo videtur, quod ibi à diuina voluntate dissentierit.

2 Præterea, Saluator loquens de sua passione ad patrem ait, Verumtamen non mea voluntas sed tua fiat.

Respondeo, ad primum, quod Christus ex tali fletu non ostendit, se voluisse oppositum illius, quod voluit Deus: sed ostendit se ex pietate compassionem habuisse super miseriam inhabitantium ciuitatem, qui ex sua iniquitate seipos reos fecerant, & morte, ac destructione dignos.

Ad secundum dicendum, quod ibi non exprimitur voluntas rationis Christi, vt rationis est, siue vt deliberatiua est: sed exprimitur ibi voluntas, vt natura est, hoc est voluntas secundum motum quemdam subitum sine deliberatione: vel exprimitur ibi voluntas improprie dicta, quæ est ipsa sensualitas.

Secunda conclusio est, quod voluntas improprie dicta, puta, appetitus sensitius, potuit dissentire in Christo, & à voluntate diuina, & à deliberata voluntate rationis.

1 Quia secundum Damascen. in tertio libro, vnaqueque potentia Christi permittebatur operari, quod sibi proprium erat: sed proprium est appetitus sensitius fugere sensitiuam afflictionem: Deus autem voluit, quod Christus pareretur huiusmodi afflictionem, in quo voluit etiam Christi voluntas deliberata conformis fuit voluntati diuina, vt patet ex prædictis: ergo &c.

2 Præterea, quicumque affligitur in eo, in quo alius gaudet, & delectatur, hic dissentit ab illo: sed Christi sensibilitas affligebatur seiniis, & castigacionibus, in quibus voluitas intellectiua Christi delectabatur: & voluntas diuina sibi in eisdem congaudebat: ergo &c.

3 Forte contra istud dicitur, ex verbis beati Augustini, qui ait, Sicut omnia animalia pacata fuerunt in arca Noe: ita omnis motus in Christo: sed vbi omnes motus sedati sunt, ibi nulla dissentio esse potest.

2 Præterea, qui dissentit ab aliquo, contrarius ei esse videtur: sed Christi sensualitas non fuit contraria rationi, nec per consequens suæ voluntati: cum talis contrarietas sit ratione fomitis, qui numquam fuit in Christo.

Respondeo ad primum, quod in Christo dicuntur omnia peccata per negationem omnis dissentionis implicatis vitium, seu peccatum: quia sensualitas plene obediuit rationi, & imperio suæ voluntatis: nam rebellio sensualitatis contra imperium voluntatis, & rationis non contingit in homine nisi ratione fomitis derelicti ex peccato originali, quod quidem peccatum: Christi mundissimam naturam numquam defecauit: cum prædicta tamen plena obedientia potest stare oppositio volitorum: nam rebellio,

bellio, & contrarietas prædictorum appetituum non est præcise attendenda in volitorum oppositione: sed ex inordinato motu sensualitatis ad suum volitum, quando mouetur effrenate contra rationis imperium, ipsam rationem a suo motu ordinato retardando. Et per hoc patet ad instantiam secundam.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus mereri potuerit secundum humanam voluntatem.

Quantum ad tertium articulum ponam duas conclusiones. Prima est, quod Christus mereri potuit.

1 Quia in quocunque sunt sufficientia principia merendi, & non impedita, ille mereri potest: sed in Christo fuerunt sufficientia merendi principia in nullo penitus impedita: nam in Christo fuit caritas, quæ est formale principium meritorie operationis, opus virtuosum, quæ est materia meriti: & voluntarie elicitum, quod est apta, seu congrua illius materia: dispositio intentio recta dirigens opera sua in finem debitum: & status meritorie agentis, putantur viatoris. Et omnes illæ quattuor meriti causæ in nullo penitus impeditæ fuerunt in domino Iesu Christo: ergo &c.

2 Præterea, quicquid spectat ad perfectionem, & nobilitatem humanam, hoc Christo debet attribui: posse mereri est huiusmodi: quia nobilioris conditionis est, vt illud, quod habet homo aliquo modo, habeat a se, quam quod totaliter habeat ab alio: sed quod quis habet per meritum, aliquo modo habet a se. Et loquor hic de talibus, quæ possibile est cadere sub merito: quia quamuis filius in diuinis nullo modo sit Deus a se, sed a patre: propter hoc tamen non est eo imperfectior: quia naturaliter esse diuinum non cadit sub aliquo merito.

3 Præterea, quicumque de facto iam meruit, illud possibile fuit mereri: sed Christus de facto iam meruit: ergo.

Maior patet: quia quod impossibile est fieri, hoc impossibile est factum esse: ergo quod possibile est factum esse, hoc possibile est fieri. Minorem probo. Et quo ad hoc ratio breuitatis de omnibus bonis cogitationibus, verbis, & operationibus præcatis a Christo in caritate existente, quibus quilibet alter homo meruisset, si ea fecisset, & per consequens etiam Christus ipse meruit: alias prædicta minus fructifera fuissent in Christo, quam in alio homine. His inquam omnibus dimissis, arguatur de sola Christi passione sic. Ille, qui mortem talem voluntarie sustinuit, qua omnem hominem a morte æterna liberauit, hic huiusmodi passione meruit: Christus est huiusmodi. Et illud tangens August. ait de humilitate passionis Christi. Humilitas claritatis est meritum: & claritas humilitatis est premium.

Fortè dicitur, quod illius principium, quo quis meretur, debet esse ab intra, scilicet in merente: sed passionis principium non fuit ab intra, sed ab extra, puta, a passionem inferentibus: ergo &c.

Respondeo, quod passio, vt passio est, non est meritoria: quia, vt sic, eius principium totaliter est ab extra: tamé passio, vt voluntarie assumpta est, & in bonum finem a patiente ordinatur, sic est meritoria: quia, vt sic, habet suum principium ab intra: sic autem fuit de passione Christi ergo &c.

Sed contra ipsam conclusionem in se potest argui sic.

1 Actus procedens a caritate perfecta non potest esse meritorius: sed omnis actus Christi processit a caritate perfecta: ergo nullus actus Christi potuit esse meritorius: Probata maioris: quia actus meritorius auget caritatem: sed perfecta caritas non capit augmentum: ergo &c. Minor etiam probatur: quia spiritus, qui est caritas, datus est Christo non ad mensuram.

2 Præterea, qui omnino perfectus est in bonis spiritibus,

ille ulterius non potest proficere, nec per consequens mereri: sed Christus omnino perfectus est in bonis spiritibus: ergo &c.

3 Præterea, illud agens, quod in omni suo actu est ita determinatum ad vnum oppositorum, quod nullo modo potest in alterum: hoc nullo suo actu potest mereri: propter hoc enim agens naturale mereri non potest: quia est determinatum ad vnum: sed Christus in omni suo actu est ita determinatus ad bonum, quod nullo suo actu potest facere malum.

4 Præterea, ille, qui tale bonum, quod est perfectum premium, semper habuit, numquam meruit: quia de natura meriti est, quod præcedat premium: sed Christus gloriam beatæ vitæ semper habuit, quæ est perfectum premium: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod caritas dupliciter potest dici perfecta. Vno modo, vt est caritas comprehensoris: Alio modo, vt est caritas viatoris. Et isto secundo modo, maior est falsa: quia quanto perfectior fuerit caritas, alio modo habens eam sit verus viator, tanto magis opera a tali caritate procedentia sunt meritoria. Quamuis igitur Christus non meruit, pro quanto caritate comprehensoris habuit, tamen mereri potuit, pro quanto caritatem perfecti viatoris habuit. Ad probationem dicendum, quod perfecti caritas viatoris potest capere augmentum, & hoc vel in se, eo quod perfectio caritatis viatoris non consistat in vna punctuali mensura, vel in modo habendi huiusmodi caritatem: vel ratione alicuius annexi tali caritati.

Ad secundum dicendum, quod licet aliquis sit omnino perfectus, quo ad ea, quæ respiciunt beatitudinem essentialem, potest tamen mereri, quo ad ea, quæ respiciunt beatitudinem accidentalem. Et licet Christus non mereretur gloriam suæ beatitudinis: meruit tamé exaltari in humanis cordibus sermonibus & operibus, quod est quoddam accidentale premium beatitudinis.

Ad tertium, nego maiorem: quia ad illam maiorem sequeretur, quod nec Maria, nec aliquis in gratia Dei confirmatus potuisset mereri, cum erat hic in via, quod est simpliciter falsum. Ad probationem dicendum, quod agens naturale non prohibetur a merito ex hoc, quod determinatum est ad vnum: sed ex modo determinationis, puta, quia necessario & non voluntarie tendit in illud vnum: sed Christus, & quilibet in gratia Dei confirmatus, licet determinate tendat in bonum, tamen voluntarie, & libere tendit in ipsum: huiusmodi enim determinatio non minuit volitatem, & libertatem: sed potius auget: & ideo talis determinatio non repugnat merito.

Ad quartum, nego maiorem: quia licet illud perfectum premium non meruit, potuit tamen multa accidentalia mereri, vt iam patuit.

Secunda conclusio est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit.

1 Quia pro quocunque instanti aliquis viator existens potest in omnem spirituale actionem competentem viro perfecto, pro eodém instanti ille potest mereri: sed Christus in primo instanti suæ conceptionis &c. Ita patet per Hiene. 3. l. v. bi de Christo quantum ad sui conceptionem dicitur. Nouum faciet dominus super terram: femina circumdabit virum. Hoc autem non potest intelligi quod ad actiones corporales, cum corporalia sua membra tunc fuerint ad modum ceterorum infantium debilia: ergo intelligitur, quo ad actiones spirituales.

2 Præterea, Christus in primo instanti ratione habitus gloriæ perfecte fruebatur: ergo in eodém instanti ratione habitus gratiæ, & caritatis sibi tamquam viatori competebat, perfecte merebatur. Consequentia patet: quia licet se habet habitus gloriæ ad frui beatifico: sic habitus gratiæ viatoris ad mereri: ideo &c.

3 Præterea, perfectior est potentia, quæ sic perficitur aliquo habitu, quod est coniuncta actui, qui elicitur secundum talem habitum, quam si habitu contingitur sine actu: sed potentia merendi perfectissima semper fuit in Christi.

9. Meta. tex. c. 3. 9. concl.

1. Petra. Luc. 2.

Instantia.

Solutio.

Concl. 2.

Instantia.

Solutio.

Solutio.

Contra conclusionem.

Solutio.

Secunda conclusio.

in Christo. Minor patet. Probo maiorem: quia ex imperfe-
ctiōne contingit, q̄ potentia quandoque coniungitur ha-
bitui sine actu, & quandoque cum actu: ergo &c.

2 Præterea, sicut Sol corporalis immediate, cum crea-
tus fuit, luxit, sic Sol iustitiae Christus Deus immediate,
cū cōceptus fuit, per actū elicitū ab habitu gratiæ meruit.

3 Præterea, quod aliquod agens pro aliqua mensura nō
possit in aliquam actionē, oportet, quod cōtingat aliquo
istorum trium modorum, puta, quia vel sibi deficit aliqua
perfectiore quæ sit ad talem actionem, sicut ferrum carēs
calore non potest calefacere: vel impeditur ab extrinse-
co, ut graue positum supra columnam non descendit: aut
quia talis actio de sui natura est successiua, propter quod
sibi repugnat elici in instanti: sed nullo istorum modorū
actus meritorius repugnat Christo pro primo instanti suæ
conceptionis. Non primo: quia ipse in illo instanti fuit
perfectus gratiæ, & caritate, quæ in viatore sunt sufficien-
tia principia merendi. Nec secundo: quia nullo extrinse-
co suum liberum arbitrium potuit impediri. Nec tertio:
quia actus caritatis in Christo potuit esse instantaneus.

Sed oppositum istius tenet quædam opinio, cuius mo-
tina sunt hæc.

1 Quia cum humanum intelligere sit cum continuo,
& tempore, ut patet in lib. de memoria & reminis. sequi-
tur q̄ liberum arbitrium, quo homo meretur, quod necesse
sario concernit humanum intelligere, & velle. nequaquā
suam actionem possit elicere in instanti.

2 Præterea, voluntas deliberatiua non potest actum
suum elicere in instanti: sed actus meritorius est actus
voluntatis non cuiuscunque, sed voluntatis deliberatiuæ:
ergo &c.

3 Præterea facilius est demereri, quā mereri: sed nā
la creatura potest peccare, seu demereri in primo instan-
ti suæ creationis, ut probatum est superius lib. 2. dist. 6.
Maior est pater: quia facilius est deficere, quā proficere.

4 Præterea, sicut esse præcedit agere, sic initium essendi
præcedit initium agendi, & per consequens Christus non
potuit mereri in primo instanti, quo cepit esse.

5 Præterea, opus meritorium ab electione procedit,
& per consequens non poterit fieri in instanti: quia neces-
sarium est successiuum: ergo &c.

6 Præterea, quicquid habuit Christus in primo instanti
suæ conceptionis, hoc totum habuit ab alio, & non a se:
sed illud, quod alicui competit ex merito, hoc aliquo mo-
do sibi competit ex se.

7 Præterea, quādoque aliquid de nō operante sit
operans, in illo potentia præcedit actum: sed Christus
de non merente factus est merens: ergo &c.

Ad primum dicendū, q̄ duplex potest esse humanum
intelligere. Vno modo, quod fit mediante phantasmate,
ad quod intelligere etiam requiritur actio phantasiae. Et
de hoc intelligere vera est illa maior propositio. Aliud
intelligere, quod non fit mediatis speciebus abstractis
a phantasmate: sed fit vel per species humanæ animæ cō-
creatas, vel per habitum infusæ scientiæ, sicut fuit in Chri-
sto: & de tali intelligere illa maior est falsa.

Ad secundum patet per idem. Vnde cum intellectus
Christi omnino fuerit deiformis: ideo perfecte potuit
etiam in instanti deliberare: quia ad huiusmodi delibe-
rationem, nec per se, nec per accidens vtebatur actione ip-
sus phantasiae, quæ necessarii sit in tempore.

Ad tertium dicendū, q̄ maior non est vera loquen-
do d̄ natura incorrupta, & integra: quia actus meritorius,
est consentaneus naturæ tali: peccatum vero dissentaneū
est a tali natura, tamquam aliquid exorbitans a sua in-
tegritate naturali: cum igitur tam hominū, quam Angelorū
natura a Deo fuerit producta in sua naturali integritate:
ideo primo actu peccare non poterunt.

Ad probationem dicendū, q̄ quāuis naturæ corrup-
tae, & iam per peccatum, vel originale, vel actuale macu-
late, facilius sit deficere, quā proficere: econuerso tamen
est de natura immaculata, & incorrupta.

Nec etiam est simile de Christo, & ceteris creaturis:

quia gratia, quæ est principium merendi, sibi fuerat
concreta.

Ad quartū dicendū, quod initium essendi in Christo
præcessit initium merendi non tempore, sed natura: prius
autem, & posterius natura se compatiuntur simul in eo-
dem instanti.

Ad quintum dicendū, sicut dictum est ad primum, &
ad secundum.

Ad sextum dicendū, quod totum meritum Christi,
sicut etiā cuiuscunque alterius hominis, est a Deo, tamquā
a principali auctore ipsius meriti, & omnis boni: tamen
etiam fuit a Christo, tamquam ab agente cooperante se-
cundario.

Ad septimum dicendū, sicut dictum est ad quartum.
Vnde in talibus semper committitur fallacia consequen-
tis: quia quāuis præcedat, tamen non sequitur, quod ex
go tempore, vel duratione præcedat.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus sibi vel nobis meruerit.

QUANTVM ad quartum articulum dico breuiter,
q̄ Christus & meruit sibi, sicut patuit ex præce-
dentibus. Vnde Apostolus tangens Christi meritum ait,
q̄ factus est obediens vsque ad mortem, mortem autem
crucis: propter quod exaltatus est Deus, &c. Meruit & no-
bis, ut patebit, in sequentibus.

Ad argumentum principale dicendū, q̄ licet Deus
omnia facere possit per se ipsum: tamen supposito, quod
assumpsit perfectam naturam humanā in seipsa forma-
liter liberam, necesse fuit, ut talis natura haberet humanā
voluntatem. Vnde non arguitur humana volūtas in Chri-
sto propter diuinæ voluntatis insufficientiam, sed propter
humanæ naturæ perfectionem.

DISTINCTIO XIX. & XX.

Lucida harum distinctionum diuisio, in quibus osten-
ditur, quomodo Christi necesse a potestate diaboli,
& a peccato sumus redempti.



INCIGITUR QUERAMVS.

Hæc est distinctio 19 in qua Magi-
ster ostendit, quomodo Christi me-
rito redempti sumus a malo. Et di-
uidit in duas partes: nam primo
ostendit, quomodo a multis malis,
& miserius liberati sumus per Chri-
sti passionem. Secundo circa modū
nostræ liberationis, mouet vnam
quæstionem, ibi, Si vero queritur. Prima in duas: nam pri-
mo Magister ostendit, quomodo Christus nos redemit
merito iuxta passionem. Secundo inuit, q̄ ex hoc sibi con-
uenit nomen redemptoris, ac etiam mediatoris, ibi, Vnde
ipse vere dicitur. Prima in tres: nam primo simul osten-
dit, q̄ Christus sua passione nos tam a peccato, quā a
diabolo liberauit. Secundo qualiter Christus in sua mor-
te contra diabolum triumphauit. Tertio quomodo nos
ab æterna, ac etiam temporalis pœna quietauit. Secunda,
ibi, Factus est igitur homo. Tertia ibi, A qua pœna.

Sequitur distinctio 20 in qua Magister &c. Et diuidit
in duas partes: nam primo ostendit passionem Christi
esse nostræ liberationis causam conuenientem. Secundo
tangit illius passionis, ac etiam nostræ liberationis cau-
sam efficientem, ibi, Christus est sacerdos. Prima in duas:
nam primo tangit modi nostræ liberationis congruita-
tem. Secundo excludendo illius modi necessitatem, osten-
dit alterius modi possibilitatem, ibi, Si enim illi tres.

Sequitur

Sequitur

Sequitur

Sequitur

Sequitur

Sequitur illa pars, Christus est sacerdos. Et diuiditur in
tres partes: nam primo ostendit tam a personis diuinis,
quā a malignis Iudæis efficienter fuisse Christi passio-
nem. Secundo ex hoc mouet incidentem quæstionem.
Et tertio ad huiusmodi quæstionem responderet per di-
stinctionem. Secunda ibi, Cum autem passio &c.
Tertia ibi, Hic distinguendum est. Circa has duas disti-
nctiones querō hanc quæstionem.

Quæstio I.

An omnes homines beneficio passionis
Christi a quocunque malo satis
fuerint liberati.

De Th in 1 scrip. 3. sen di. 19. q. 1. a. 1. 2. 3. di. 20. q. 1. a. 3. Item
in 2. scrip. 3. sen di. 19. q. 1. a. 1. 2. 3. di. 20. q. 1. a. 3. Item 3.
par. q. 49. a. 1. 2. 3. Opusc. 6. cap. 15. D. Bon. di. 19. a. 1. q. 4. di.
20. a. 1. q. 4. Dur. di. 19. q. 1. Scot. di. 20. q. 1. Biel. di. 19. q. 1.

UTRVM omnes homines per Christi passionem ha-
buerint sufficientem ab omni malo liberationem.
Videtur quod non: quia nullus damnatur pro eo, de quo
est sufficienter liberatus: sed multi homines damnantur:
ergo &c.

Contra, Christi passio æqualiter se habet respectu om-
nium peccatorum: aut ergo delet omnia peccata pro om-
nibus satisfaciendo, aut nullum: sed falsum est dicere, q̄
nullum deleuerit, ergo deleuit omnia: deletio autem ma-
lo culpæ, deletur & malum pœnæ: ergo &c. Hic quattuor
sunt videnda: Nam cum malum diuidatur in malum cul-
pæ, & malum pœnæ: ideo primo est videndum: vtrum per
passionem Christi sufficienter sumus liberati a malo cul-
pæ. Secundo, vtrum a malo ipsius pœnæ. Et hoc quanti-
ad 19. dist. Tertio, vtrum alter modus nostræ liberatio-
nis, quā per passionem Christi fuerit conueniens. Quar-
to vtrum alter modus fuerit possibilis. Et hoc quantum
ad 20. distinctionem.

RESOLVTIO.

Est si formale principium expulsiuum culpæ sit gratia gratum fa-
ciens: Passio tamen Christi est sufficiens causa efficiens, quæ
dispositiue saltem, & merito re culpam delet. Vnde cunctos
mortales a quacunque pœna, sine temporalis, sine æternæ valet
liberare. Neque aliud accomodatius antidotum ad sanan-
dum nostrum lethale vniuersi poterat reperiri.

ARTICVLVS I.

Utrum per passionem Christi sufficienter sumus libe-
rati a malo culpæ.

CIRCA primum est aduertendum, quod illo libera-
mur a peccato, quo a nobis expellitur dupliciter.
Vno modo formaliter. Alio modo effectiue. Et secundū
hoc ponam duas conclusiones.

Prima est, quod gratia gratum faciens est formale prin-
cipium expulsiuum peccati.

1 Quia vna quæque forma congrue potest dici forma-
le expulsiuum illius, q̄ quāuis ipsum præcedat in subie-
cto: impossibile est tamen ipsum remanere adueniente
forma: sed gratia respectu mentalis peccati, de quo ad præ-
sens loquor est huiusmodi: ergo &c.

2 Præterea, arguit pro ista conclusione quidam doctor
sc. Illa, quæ formaliter opponitur, ut priuatio & habi-
tus, illa necessario circa idē subiectum mutuo se expellit.
Sed peccatum opponitur gratiæ sicut priuatio opponitur
habiti: ergo &c.

Sed contra istā minorē arguit quidā alius doctor quat-
tuor rationibus quibus pbat, q̄ gratia, & peccatum nō op-

ponatur directe, sicut habitus, & priuatio.

1 Primo sic. Priuatio, & habitus sunt apta nata fieri
circa idē subiectū immediatū: sed subiectū immediatū gra-
tiæ est essentia animæ, aut voluntas: subiectum autē imme-
diatum peccati est actus voluntatis: ergo &c.

2 Præterea, priuatio primæ perfectionis non potest ha-
bere rationē culpæ, sed pœnæ: cū igitur gratia sit quidam
habitus, & habeat rationem primæ perfectionis, eius pri-
uatio non erit culpa: sed pœna.

3 Præterea, habitus, & priuatio ita se habent circa idē
subiectum, q̄ necesse est alterum eorum inesse subiecto:
sed Deus potest facere vnum hominem in esse subiecto:
in quo nec sit peccatum nec gratia.

4 Præterea, vni habitui secundū speciem nō opponitur
nisi vna priuatio secundū speciem: sed gratia est vnus ha-
bitus secundū speciem: peccata autem mortalia sunt di-
uersarum specierum, & rationum.

Sed, vtrum illa minor sit vera, vel falsa non curo ad
presens: dico tamen, quod rationes non concludunt.

Ideo ad primū dicendū, q̄ minor non est vera, pro ea par-
te, qua dicit, q̄ actus voluntatis sit immediatū subiectum
peccati: quia immediatū subiecto alicuius tendente in
non esse, impossibile est via nature illud remanere: sed
omnis actus voluntatis, postquam elicitus est in nō
esse: ergo in nullo peccatore culpa remaneret: q̄ videtur
valde inconueniens dictum apud quolibet catholicum.

Ad secundum nego maiorem: Nam in iustitia est for-
malis priuatio iustitiæ, & tamen iniustitia vere habet ra-
tionē culpæ, quæ iniustitia, cui illa opponitur, non minus
habet rationē primæ perfectionis, quā gratia. Et eodem
modo de infidelitate, quæ opponitur fidei priuatiue, & sic
de multis aliis. Vnde etiā originalis culpa formaliter ac-
cepta, opponitur priuatiue originali iustitiæ: quia culpa
originalis non est aliud secundū suum esse formale, quā
carentia originalis iustitiæ cū debito habendi eam, & ig-
nentia originalis iustitiæ, cū sit quidam habitus, oportet, q̄
habeat rationem primæ perfectionis.

Ad tertium dicendū, q̄ maior nō est vera, vniuersali-
ter loquendo: nā ægritudo opponitur priuatiue ipsi sani-
tati, & tamen medici ponunt medium inter sanū, & ægrū.
Vnde illud q̄ mediū tenet medici appellant neutrum. Itē
talis homo existens in puris naturalibus, nec haberet ori-
ginalem iustitiā, nec originale culpā, & tamē nulli da-
bitū est, quin originalis culpa sit priuatio originalis iusti-
tiæ: sic in proposito &c.

Ad quartum dicendū, q̄ quis mortalia peccata cōsi-
derata quo ad sui esse materiale, puta, in quantum dicunt cō-
uersione ad cōmutabile bonū, sint diuersarum rationum,
secundū q̄ talia bona diuersificatur, ad quæ cōuertit se ho-
mo per peccatū: tamē cōsiderata quantum ad sui formale, pu-
ta, quo ad auersionē ab incommutabili bono, sic omnia pec-
cata mortalia sunt vnus vnus rationis formalis. Quod notās
beatus Iacobus ait, Qui offendit in vno factus est omnium
reus. Cum igitur oppositio culpæ ad gratiam magis de-
beat attendi ratione auersionis, quā culpa auertit a Deo,
ad quem gratia conuertit: ideo culpa opponitur gratiæ,
non ut diuersificetur ratione: sed ut est vnus rationis.

Secunda conclusio, quod passio Christi, seu Christus in
quantum homo per suam passionem est causa effectiua
deletionis peccati, saltem dispositiua, quod addo pro tan-
to: quia tota trinitas vnus deus delet culpam principaliter:
Christus per suam passionem dispositiue: & sacramen-
ta instrumentaliter: nam cum caritas Christi, quæ nos dile-
xit, maxime in sua sanctissima passione potuerit: ideo
per huiusmodi passionem maxime nos ad sui dilectionē
incitauit, & per consequens ad culpæ destructionem.
Ideo dicitur Apocal. 1. quod ipse lauit nos a peccatis no-
stris in sanguine suo. Et dicit Apostolus. Si enim sanguis
hircorum &c. quanto magis sanguis Christi emundabit
conscientias nostras ab operibus mortuis. Est etiam sen-
tentia Magistrī hic in littera, qui ait, quod passio Christi
quicquid culpæ erat, deleuit. SED contra illud
vniuersale dictū Magistrī quidam argunt sic. 1. Quod

Solutio.

Iacob. 2.

Conc. 2.

Peccata quomodo
deleantur.

Hebr. 9.

Instantia

dele-

Opi. con-
traria.

Solutio.
Intellige
re huma-
num du-
plex.

Philip. 4.

Ad prin-
cipale ar-
gumen-
tum.

lib. 3.
Dist. 20.

Dist. 20.

Contra
minorē
Durand.
y. lib. 3. d.
19. q. 11

tantum fuit peccatum nostrum, ut saluari non possent, nisi Christus pro nobis moreretur...

lib. 1. cap. 10.

Præterea, quod est contra Dei iustitiam hoc impossibile est, quia Deus iniustus esse non potest...

Solutio.

Præterea, quod a Deo præordinatum est, & a prophetis prædictum est, qui mentiri non possunt...

Respondetur ad primum, & ad secundum, quod illi doctores excludunt alium modum...

Postea etiam dicitur: quia ibi loquuntur de potentia Dei ordinata...

Ad tertium dicendum, quod illud quod secundum nostram rationis iudicium non nunc esset iniustum...

Corollarium.

Ad quartum dicitur, quod argumentum procedit de potentia Dei ordinata...

Ex prædictis etiam patet per modum corollarium, quod non est verum illud, quod asserunt quidam doctores...

Ad principale argumentum.

Quia (ut iam dixi) illud quod non est iniustum, secundum ordinem quæ videmus, potest esse iniustum...

Item captivus iure redimitur, cum tanta sit satisfactio, quantum accepit hic, cui debetur satisfactio...

Ad argumentum principale dicendum, quod ad effectum alicuius effectus duo requiruntur...

DISTINCTIO XXI. & XXII.

Clara harum distinctionum divisio, in quibus de consequentibus passionem & mortem Christi peragitur.

POST PRÆDICTA CONSIDERANDUM. Postquam Magister determinavit de passionibus Christi...

si modo & merito, hic prosequitur de passionibus sine & termino. Et dividitur in duas partes...

lib. 5. Dist. 11.

Prima in tres: quia primo movet questionem, & circa eam quandam falsam opinionem recitat. Secundo humiliter di opinionem improbat. Tertio veritatem tenendam confirmat...

Questio I.

An anima, & corpus Christi post eorum inter se separationem diuinitati remanserint unita.

D. Th. in 1. scrip. 3. sen. di. 21. q. 1. a. 1. 2. 3. di. 22. q. 1. a. 1. 2. q. 2. a. 1. Item in 2. scrip. 3. sen. di. 21. q. 1. a. 1. 2. 3. & 4. di. 22. a. 1. 4. Item 3. par. q. 50. a. 2. 3. 4. & 5. q. 51. a. 4. q. 52. a. 2. Quolib. 2. a. 1. Opus 3. trac. 2. cap. 45. 50. 51. Opus. 60. cap. 17. 18. Opus. 3. cap. 236. & 237. Aegid. quolib. 4. q. 4. Bon. Aug. ad Exordium Epist. 99. Thom. 2. Ales. de Ales. 3. par. q. 19. M. 1. 3. & 4. D. Bon. di. 21. a. 1. q. 1. 2. di. 22. a. 1. q. 1. 4. cap. 21. 22. q. 1. Dur. di. 21. q. 1. 2. di. 22. q. 1. 2. 3. Scot. di. 21. q. 1. di. 22. q. 1. Biel. di. 21. q. 1. di. 22. q. 1.

UTrum non obstante morte Christi, quæ anima fuerit separata a corpore, anima, & corpus Christi remanserint unita deitati, seu personæ verbi. Et videtur quod non...

IN CONTRARIUM est Aug. qui ait. Mors ad tempus animæ, & corpus separavit, sed neutrum a verbo. Hic quatuor...

In expo. Ioan. tract. 17. tom. 9.

quatuor sunt videnda. Primo de principali quaesito. Secundo si corpus Christi diu mansisset ab anima separatum...

RESOLVTIO.

Præ corpore Christi, ita eiusdem anime cum diuinitate nunquam soluta fuit: cum præserim clamer Apostolus, sine penitentia sunt dona Dei...

ARTICVLVS I.

UTrum anima, & corpus Christi post eorum inter se separationem diuinitati remanserint unita.

Concl. 1. Rom. 11. QVANTVM ad primum ponam duas conclusiones. Prima est, quod nunquam soluta fuit vnio corporis Christi cum deitate...

Contra conclus.

Quod si in homine non est alia forma substantialis præter animam intellectiuam, tunc necessario dissoluta fuit per mortem Christi vnio prædicta...

inclusionem cuiusdam modi quantitativæ, quæ sortitur à corpore, quod est de prædicamento quantitatis. Nec illud corpus predicatur de eo, cuius est corpus: quia pars integralis non predicatur de suo toto...

Instantia Solutio.

Concl. 2.

Ad secundum dicendum, quod in tali assumptione anima non fuit mediū necessitatis, sed solū cuiusdā cōgruitatis. Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet omnis virtus viuificatiua competat deitati effectiue...

Instantia Solutio.

cap. 2.

Contra hoc videtur esse quidam doctor, qui ait. Quod si in homine non est alia forma substantialis præter animam intellectiuam, tunc necessario dissoluta fuit per mortem Christi vnio prædicta...

Instantia Solutio.

Fortè dicitur, quod si prædictæ duæ conclusiones sunt veræ, tunc anima Christi nunquam fuisset separata ab eius corpore. Consequens est contra fidem: quia tunc Christus non fuisset mortuus...

Solutio.

Respondetur negando consequentiam. Ad probationem dicendum, quod sicut illa, quæ sunt inter se, tamen inter se possunt realiter manere distincta, ut patet de tribus diuinis personis, quæ sunt idem essentia diuinæ, & sunt idem inter se entitate diuinæ essentia, & tamen differunt realiter inter se...

inter se poterit vere manere distincta. Potest enim vno aliquorum fieri in aliquo tertio, quia tamen inter se manent distincta loco, & subiecto: ergo non valet.

ARTICVLVS II.

Utrum si corpus Christi diu mansisset ab anima separatum, fuisset incineratum ad modum aliorum corporum.

Quantum ad secundum articulum dico primo, quod corpus Christi suis naturalibus derelictum vere fuit incinerabile, & potuit in elementa resolui per resurrectionem animae non fuisset resuscitatum: quia omne compositum ex elementis est resolubile in elementa, maxime si suis naturalibus fuerit derelictum, sed corpus Christi vere fuit compositum ex elementis, sicut etiam corpora ceterorum hominum. Maior patet non solum per philosophos, verum etiam patet per August. 19. de ciuit. Dei, ubi ait, quod si corpus humanum naturali cursum relinqueretur, tam diu quodammodo transmutatur, donec nihil conueniat elementis. Minor et nota est: quia si non fuisset compositum ex elementis, tunc non fuisset resuscitatum, & passiuorum, sed de natura caelestium.

cap. 12. tom. 5

Concl. 2.

Secundo dico, quod corpus Christi nunquam fuisset incineratum, supposito, quod deitatis manserit semper vni tunc, dato etiam, quod per resurrectionem nunquam fuisset animae suae reunitum: quia agens non valens attingere quaeuunque sua actione actualem substantiam alicuius corporis, hoc nullo modo potest ipsum corrumpere, seu incinerare: sed nullum agens naturale potest attingere esse substantiae corporis Christi vni deitatis per assumptionem verbi: quia illud esse, est esse personae diuinae, vt patet ex dictis superius: ergo &c.

Instantia.

Sed sic dicendo, oritur duplex difficultas contra me. Vna est: quia eadem ratione homo Christus non potuit occidi: quia suae existentiae esse fuit esse verbi. Secunda est: quia hic dico corpus Christi compositum ex elementis: in primo autem articulo istius questionis dixi, quod corpus, quod est altera pars compositi dicitur solam materiam cum quodam modo quantitatiu. Cum igitur materia nec componatur ex elementis, nec resoluitur in elementa: ideo potest alicui videri, quod dicta in secundo articulo non se compatiatur cum eis, quae dicta sunt in primo articulo.

Solutio.

Respondeo ad primum dicendum, quod ille homo occidit, hoc fuit ex dispensatione diuinae voluntatis: quia praesupposita sui cum verbo personali vnione, & per consequens beata fruitione, ipse non minus fuisset immortalis, quam quicumque alius homo beatus resumpto suo corpore, nisi interuenisset singularis dispensatio diuinae voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod quamuis nuda materia non possit dici ex elementis composita, tamen materia humana dicitur composita ex elementis, eo quod ratione qualitarum elementarium in ipsa fundatur temperate, & in esse remisso virtualiter in se continet elementa.

Gotfred. contra secundam conclusionem.

A. 2.

Plal. 15.

Etiam contra secundam conclusionem sunt quidam magni doctores, quorum vnus ait, quod causam incorruptionis corporis Christi fuit acceleratio fuit resurrectionis, & aliter legat dictum B. Petri fundatum super illo verbo Psal. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.

Præterea, Christus habuit corpus humanum vniuocum ceteris hominibus: sed omnes ceteri habent corpus incinerabile, si diu maner separatum ab anima: ergo & ipse Christus habuit corpus incinerabile.

Præterea, Christus assumpsit corpus humanum cum defectibus penalibus consequentibus vniuersaliter naturam humanam, sed vnus illorum defectuum est corporum incineratio, vt de se patet. Maior etiam est nota per Apostolum, qui vult, quod Christus per omnia debuit fratribus assimilari præter peccatum.

Hebr. 2.

Præterea, inaequalitas complexionis, & dissipatio ar-

monie prius inuit corpori Christi, quae anima ab eo separata reuertitur, sed talis inaequalitas est via ad incinerationem: quia ex hoc vnus humor alteri supereminet, & naturaliter consumit ipsum. Præterea, actiuum approximat passiuo, & non impeditur, naturaliter agit in ipsum, sed corpus Christi post separationem animae, fuit passiuum naturaliter: quia non fuit glorificatum, & fuit approximatui actiuo, puta calori corporis circumstantis, ac etiam habuit calorem proprium intrinsecum: ergo si non fuisset putrefactum, hoc fuisset per singulare miraculum.

Ratio. Scot.

Solutio.

Respondeo ad primum, quod B. Petrus indicat illum textum tammodo in testimonium resurrectionis Christi, & in testimonium, quod Iesus fuerat ille, qui secundum vaticinium prophetarum, venturus erat pro salute humani generis. Ad secundum dicendum, quod licet Christus haberet corpus vniuocum cum ceteris hominibus, tamen illud corpus non habuit esse substantiae vniuocum cum ceteris corporibus hominum. Ad tertium dicendum, quod Christus assumpsit penalitates corporales mortem praecedentes: quia talibus Christus mereri potuit, & per eas nostra redemptio promotam fuit, tales autem penalitates, quae sequuntur mortem, Christus non assumpsit: quia non deseruebant ad finem suae incarnationis, puta ad salutem humani generis. Et per hoc patet ad quartum: quia speciali diuina dispensatione permissum est, quod talis afflictio potuit esse in corpore informato per animam beatissime diuinam essentiam contemplante, ad quam afflictionem pro salute humani generis sequebatur corporalis armoniae dilemperatio; post mortem autem postredita in cineratio, seu putrefactio nullo modo valuit nostrae redemptioni, immo potius diuine dignitatis derogasset, quod corpus sibi personaliter vnium, fuisset putrefactum: ergo talis diuina dispensatio, cuius permissio fiebat, quod agentia naturalia in illud corpus, benedictam agere poterant, dum vixit: illa (inquam) dispensatio non habuit locum postquam illud corpus mortuum fuit. Et ideo dato, quod anima Christi nunquam fuisset reassumpta, corpus illud perpetuo ganium fuisset illo excellentissimo primi legio hypostaticae vnionis cum diuina persona, quod prius legio semper fuisset praeseruatam ab omni actione destructiua cuiuscunque creaturae.

Solutio ad quartum.

Ad quintum dicendum, quod non fuisset singulare miraculum, quod calor destructiuus non egisset in tale corpus, cuius existentiam talis calor, nec aliqua creatura potuit attingere, immo magis fuisset miraculum, si egisset in ipsum: quia hoc merito attribuendum est miraculo, quod sine speciali diuina dispensatione fieri non potest. Etiam factum assumitur, cum dicitur, quod illud corpus post separationem animae naturaliter fuit passiuum: hoc enim non est verum, nisi cursum suae naturae fuisset derelictum, vt superius dixi in prima conclusione.

Dil. 22.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus in triduo fuerit verus homo.

Quantum ad tertium articulum primo ponam vnam conclusionem. Deinde ducam aliquorum magnorum opiniones in contrarium, & eorum motiuis respondebo.

Concl. 1.

Conclusio est haec, quod Christus in triduo non fuit verus homo. Quia homo mortuus non est verus homo: Sed Christus in triduo fuit homo mortuus. Maior patet: quia sicut per generationem humanam illud, quod generatur, incipit esse homo: eo quod esse humanum per huiusmodi generationem acquirit, sic illud quod corrumpitur, seu moritur morte humana, desinit esse homo, eo quod esse humanum perdat per huiusmodi corruptionem. Minor patet ex catholica fide.

Præterea, Christus in illo triduo non fuit animal: ergo non fuit homo. Consequentia patet: quia a quocunque vere negatur superius, ab eodem vere negatur inferius. Antecedens probatur: quia Christus in illo triduo non fuit substantia animata sensibilis: quia nec deitas fuit animata: quia non fuit anima informata, nec anima Christi potuit dici anima-

64.

ta: quia tunc fuisset per aliam animam informatam, nec corpus Christi fuit animatum: quia per mortem fuit ab anima separatum.

Opin. Magistri. Christus in triduo fuit homo.

Sed contrarium videtur tenere Magister hic in littera. Et ista opinio, vt aliqui dicunt, potest confirmari sic.

1. Anima rationalis, & caro coniunctae in vna hypostasi, faciunt verum hominem: Sed in triduo caro, & anima fuerant, seu manserunt coniunctae vni hypostasi, scilicet personae verbi.

Solutio.

2. Præterea, Christus in triduo fuit Christus: ergo Christus in triduo fuit homo. Consequentia patet: quia sicut ad destructionem superioris sequitur destructio inferioris, sic e conuerso ad positionem inferioris sequitur positio superioris. Antecedens patet: quia nulla verior est praedicatio, quam illa, in qua idem praedicatur de se ipso.

3. Præterea, ista videtur esse intentio Beati Athan. qui ait. Maledictus, qui dicit Christum deposuisse hominem quem semel assumpsit.

Sed ista non concludunt. Dicendo igitur ad primum nego maiorem, nisi sic coniungatur illi hypostasi, quod etiam inter se coniungatur per modum informantis, & informanti. Sed sic non fuit in proposito: quia quamuis tam anima, quam caro Christi manerent vnitae hypostasi filii Dei, tamen ab inuicem sic fuerant separatae, quod illa anima carnem non informabat: Nam corpus Christi fuit in sepulchro, & anima fuit in inferno, & per consequens humilimodo anima cum tali carne naturam humanam non constituebat.

Ad secundum nego consequentiam: quia si esset bona, tunc ego probarem tibi, quod Plato, qui ante mille annos desinit esse homo, nunc esset homo: quia Plato nunc est Plato: Idem enim praedicatur de se ipso secundum omnem differentiam temporis, etiam si nulla realitas im portetur per terminum repetitum de se ipso: nam Chimera est chimera, chimera fuit chimera, & chimera erit chimera, licet in se nihil sit. Sic licet Christus non fuerit in illo triduo: ista tamen fuit vera ratio habitudinis terminorum, Christus fuit Christus in illo triduo. Quod autem Christus non fuerit in illo triduo, patet: quia secundu August. Christus dicit diuinam personam in duabus naturis existentem, diuina scilicet, & humana: cum igitur humana natura Christi in illo triduo corrupta fuerit: ideo Christus in illo triduo non fuit.

Ad tertium dicendum est, quod quamuis Christus manens vnus nunquam deposuerit illum hominem, Christus tamen mortuus deposuit illum hominem: quia deposuit se ipsum secundum humanam naturam. Vel dicendum, quod quamuis filius Dei nunquam deposuerit illum hominem materialiter: quia semper retinuit partes essentialis, puta animam, & corpus illius hominis vnitas sibi, quae sunt totus homo saltem materialiter, deposuit tamen illum hominem formaliter: quia non retinuit in illo triduo naturam humanam compositam ex praedictis partibus.

Opin. Hugonis, quod anima sit persona.

cap. 4.

Secundo contra conclusionem praedictam videtur esse opinio Hugonis de sancto Vidore qui 2. lib. de sacramentis parte prima ponit, quod tota personalitas hominis consistit in sola anima. Quod probat tripliciter.

Concl. 2.

1. Primo, quia dicit Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi. Persona est rationalitas naturae indiuidua substantia: Sed sola anima in homine est rationalis substantia: ergo &c.

2. Præterea, dicitur in symbolo, quod sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus: vnus igitur in Christo tota personalitas sumatur ex parte Dei: ergo in homine tota personalitas sumatur ex parte anime.

3. Præterea, vult idem Hugo, quod sicut homo dicitur corpus, sic etiam ista sit vera, homo est anima, cum anima sit multo nobilior pars hominis, quam corpus. Et ex his concluditur ab aliquibus, quod Hugonis intentio fuerit, quod Christus in triduo fuerit verus homo cum anima sua, quae principaliter dicitur homo, vel persona humana secundum

dictum Hugonis nunquam fuerit a deitate separata.

Sed ista opinio si assereretur esset multum periculosa.

Contra Hugonem.

1. Primo, quia sequeretur, quod in domino Iesu Christo duae fuissent personae, diuina scilicet, & humana, quod est superius tamquam erroneum reprobatum.

2. Secundo: quia illud, cui nec conuenit per se esse, nec per se agere, illud non est persona: nam omnis persona est suppositum, suppositorum autem est per se esse, & per se agere, vt patet 1. metaph. sed anima nec conuenit per se esse cum sit pars: parti enim non conuenit esse nisi in quantum totum est, nec conuenit per se agere, vt patet 1. de anima, ubi negat philosophus ipsam animam etiam intelligere, quod tamen magis sibi conuenire videtur.

in proo.

tex. c. 64.

Et si dicitur, quod anima saltem a corpore separata per se est, & per se agit. Respondeo, quod etiam separata anima: talia non conueniunt absolute, sed in ordine, & cum inclinatione ad corpus: vt per August. patet 12. super Gen. propter quod nec, vt separata, proprie habet rationem personae vel suppositi: quia supposito absolute conuenit esse, & agere secundum se sine inclinatione ad alterum.

Instantia. Solutio.

cap. 32. 33. tom. 3.

3. Præterea, quicquid aduenit enti completo, non potest secum facere compositionem essentialem, sed solum accidentalem: sed persona dicitur ens perfectum, & complete: ideo si anima humana esset persona, tunc ex ipsa, & corpore non fieret compositio essentialis, nec per consequens ex ipsis fieri posset vna humana natura.

Ad primum dicendum, quod tota humana natura composita ex anima, & corpore est rationalis substantia, quauis principium formale, quo sibi hoc conuenit, sit ipsa anima rationalis.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod illa similitudo non currit per omnes pedes, sicut nec quaecunque alia. Si. n. in nullo differret, tunc non esset ibi similitudo sed identitas. Vnde per illam similitudinem Athanasius non plus intendit, quam quod Christus integratur ex natura diuina, & humana, quarum quaevisque ab ipso filio Dei negata, ipse non est Christus, sicut verus homo costat & integratur ex carne, & anima rationali, quarum quaecunque non existentes, non erit verus homo.

Ad tertium dicendum, quod corpus praedicatur de homine, non est pars hominis: quia pars non praedicatur de toto essentialiter, sed tantummodo concretive, & ideo (vt superius dixi) illud corpus, quod praedicatur de homine, est genus subalternum praedicamenti substantiae: & ideo praedicatur de homine, sicut totum vniuersale de sua parte subiectiua.

Tertio contra supradictam conclusionem videtur esse quaedam opinio, quae ponit quod forma sit tota quidditas rei: quae opinio si esset vera, cum anima Christi fuerit in triduo, tota quidditas sua fuisset, & per consequens tota natura: quia quidditas, & natura idem sunt: sic Christus in triduo fuisset verus homo: quia habuisset veram humanam naturam. Motiua autem illius opinionis sunt haec.

Opin. quae forma est tota quidditas rei.

1. Illud non est de quidditate rei, quo res potest esse, & non esse: quia quidditas rei est ingenerabilis, & incorruptibilis, vt patet 7. metaph. sed materia est illud, quo res potest esse, & non esse, vt patet in eodem.

tex. c. 27. tex. c. 53.

2. Præterea, illud est principium cognoscendi ipsam rem quod pertinet ad quidditatem eius: sed materia non est principium cognoscendi illud, cuius est materia: quia materia secundum se est ignota, vt patet 1. physicorum & 7. metaph.

tex. c. 64. tex. c. 36.

3. Præterea, in eodem septimo dicitur, quod animalium anima est substantia animata, & species, & quod quid erat esse intellectus est verus homo.

Præterea, Commentator 10. ethicorum ait, quod in intellectu est verus homo.

Contra.

Sed ista opinio nec potest stare, catholice loquendo, nec philosophice.

1. Non quidem catholice: quia existente eadem quidditate humana, semper est idem homo: ergo si anima sortis in resurrectione mortuorum assumeret corpus aliud, quam suum, sine illud esset humanum, sine equinum, semper maneret idem homo, quod nullus theologus sanae mentis diceret.

Præterea, in morte Christi natura humana non fuit corrupta: quia mansit tota quidditas, quæ est idem, quod natura, eo quod manserit tota anima Christi, quæ est forma eius, & quidditas secundum ites.

Nec potest illa opinio stare philosophicè. Quia omne per se unum habet per se quidditatem unam, ex illis fit per se quidditas una: sed secundum omnes philosophantes ex materia, & forma fit per se unum: ergo ex ipso fit per se quidditas una, & per consequens ipsa materia, sicut spectat per se ad rei unitatem, sic spectat per se ad rei quidditatem.

Præterea, cum quidditas substantiæ dicat esse completum, sequitur ad istam positionem, sicut ad præcedentem, quod compositio ex materia, & forma sit compositio accidentalis.

Præterea, illud quod ingreditur perfectam definitionem rei, hoc spectat ad quidditatem rei: sed materia ingreditur perfectam definitionem rei, ut patet 2. physico-rum, ubi dicitur, quod quedam partes in definitione sunt materia. Idem patet 7. & 8. meta. ubi philosophus approbat definitiones, quæ diffiniuntur per materiam, & formam. Item Commentator 7. metaphysicæ ait, quod impossibile est intelligere hominem sine carnis, & ossibus.

Præterea, contra omnes istas opiniones est Aug. 13. de civitate Dei, ubi ait, quod homo non est corpus solum nec anima sola, sed quod ex anima consistit, & corpore.

Solutio. Ad primum motium eorum dicendum, quod licet illud, quod res potest esse, & non esse, non sit de quidditate rei incorruptibilis, potest tamen bene esse de quidditate rei corruptibilis. Philosophus etiam, cū ait, quod quidditas est ingenerabilis, & incorruptibilis, ipse loquitur de quidditate in vniuersali, & specificè sumptæ: & non in particulari, seu in hoc individuo sumptæ. Potest etiam dici ad minorem, quod materia, ratione qua materia non est principium corruptionis, sed ratione qua priuatione habet annexam. Nam (ut superius in secundo libro probauimus) in cælo est vera materia, at tamen cælum est incorruptibile.

Ad secundum dicendum, quod sicut materia non est omnino ignota: sed cognoscitur per analogiam ad formam: sic non est vera in dicere, quod non spectat ad rei quidditatem: sed verum est dicere quod spectat ad rei quidditatem mediante forma, seu in ordine ad formam: quia, ut sic, est principium, & cognoscendi rem, & diffiniendi.

Ad tertium, dicendum, quod per illa verba non intendit Aristoteles dicere, quod soli forma sit quidditas rei: sed intendit dicere, quod licet materia, & forma intrent quidditatem rei: forma tamen est principalis pars quidditatis, quod nec ego nego.

Ad quartum dicendum, quod cū hoc, quod Commentator non est in hoc tenendus, ipse etiam contradicit his, quæ de intellectu dixit in 3. lib. de anima, ubi dixit, intellectum esse substantiam separatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus post mortem descenderit ad infernum.

Inferni diuisio.

Quantum ad quartum articulum est aduertendum, quod Christus descendit post mortem ad infernum est articulus fidei, & per consequens non est ponendum in dubio. Sed cum incertus diuidatur in multas partes, quarum una est pars superior, quæ dicitur limbus patrum, & alio nomine sinus Abraham, alia pars est infima: quæ est locus perpetuus damnatorum, puta, illorum, qui in mortali peccato, & sine penitentia ab hoc seculo decesserunt. Tertia pars est locus medius, qui dicitur locus purgatorius. De primo non vertitur in dubium, quin ad eum descendit, & sanctos patres inde liberauerit. De secundo similiter non dubitatur: quia quos non liberauit, ad illos non descendit, sed illos non liberauit, qui

erant in infimo loco inferni, cum eorum (ut præmissum est) damnatio sit perpetua. Vnde de illo intelligitur in inferno cum dicitur. In inferno nulla est redemptio. De loco autem medio dubitatur.

Sed quia in re dubia ad partem magis piam declinandum est, ubi hoc sine periculo fidei potest fieri ideo ad præsens teno hanc partem, quod Christus secundum animam suam vitam deitati descendit non solum ad sinum Abraham liberando sanctos patres, verum etiam suam liberatiua virtute descendit ad purgatorium captiuos ibi dem misericorditer liberando.

Quia sacramentum baptismi liberat hominē a culpa, & a pœna, nisi homo ponat obicem: ergo passione Christi existentis in purgatorio a pœna fuerunt absoluti. Antecedens fide tenemus. Consequentiā etiam patet: quia virtus baptismi est ex passione Christi; & non solum pro illis, qui erant in limbo, verum etiam pro illis, qui erant in purgatorio, Christus fuit passus.

Præterea, In aduentu nouo summi principis, puta Imperatoris omnes captiuī liberantur, qui non sunt rei mortis, nec sunt inimici principis, & quorum liberatio nulli est prejudicialis, sed pro tunc existentis in purgatorio, quando Christus ad inferna descendit, non erant rei mortis: quia erant sine mortali peccato, nec erant inimici principis: quia caritate informati erant, & per consequens non solum non fuerant inimici, verum etiam amici fuerant, nec eorum liberatio preiudicabat alicui: ergo verisimiliter poterit sustineri, quod in aduentu illius summi principis, & regis gloriæ ipsi fuerint liberati.

Præterea, Beatus Petrus dicit de Christo. Quem Deus suscitauit a mortuis doloribus inferni: sed hoc non potest intelligi præcisè de limbo patrum: quia ibi nullus fuit dolor: nam dolor est pœna sensibilis: patres autem sancti solum patiebantur pœnam damni vsque ad tempus suæ liberationis. Si enim habuissent pœnam sensus temporalem, tunc fuissent in purgatorio: Ergo videtur quod Christus pro tunc soluerit, seu destruxerit pœnas, & dolores purgatorij. Et illa videtur esse intentio Beati Augusti, qui in epistola ad Euodium tractans iam dicta verba Beati Petri ait. Quomodo intelligatur Abraham, in cuius sinum prius pauper susceptus est, in illis fuisse doloribus, ego quidem non video. Et infra in eadem epistola subdit. Quapropter fit in illum Abraham sinum Christum mortuum descendisse sancta scriptura dixisset, non nominato inferno eiusque doloribus, miror si quisquam ad inferos eum descendisse auderet aliter. Sed quia euidentia testimonia infernum commemorant, & dolores, nulla causa occurrit, cur ille credatur venisse Saluator, nisi ut ab eis doloribus saluos faceret.

Sed obuiare videtur prædictæ conclusioni verbi Christi, qui dixit latroni. Hodie mecum eris in paradiso, ut scribitur Lucæ 23. Si ergo cum latrone fuit illa die in paradiso: ergo non videtur fuisse in inferno.

Respondet quod ibi nomine paradisi intelligitur clara visio diuinæ essentiae: quia omnes liberati per Christum immediate post mortem eius clare viderunt diuinam essentiam: quia per mortem Christi ablatum fuit medium prohibens huiusmodi visionem. In hunc etiam paradilum raptus fuit Apostolus, ut ipsemet fateatur. Enā consequentiā non valet: quia dato, quod vna hora illius diei fuisset in terrestri paradiso, alia hora potuit esse in inferno.

Ad argumentum principale dicendum, quod prædicta vniō solum facit communicationem idiomatum secundum terminos concretos, qui secundum suum modum significanti important suppositum: quia huiusmodi communicatio fit ratione suppositi, sed anima, & corpus, quod est pars Christi, non habet rationem suppositi: ideo non predicantur de Deo.

gex.c.19. tex.c.37. tex.c.8.

Com.37.

cap.24. tom.5.

Solutio.

Cōclusio

Act.2.

Epist.99. tom.2.

Contra cōclusio-nem.

Solutio.

2. Cor. 12.

Ad argu- princi-

DISTINCTIO XXIII.

Tractatus de perfectionibus tam capiti, quam membris competentibus vniuersalis diuisio, ac presentis distinctionis peculiaris subdiuisio in qua peculiariter de habitu fidei sermo inchoatur.



VM VERO SUPRA &c. Postquam Magister superius determinauit de conditionibus redemptoris, & capiti nostro conuenientibus, nunc incipit determinare de perfectionibus tam capiti, quam membris inuenientibus. Et diuiditur in duas partes. quia primo tractat de perfectionibus se habentibus per modum habitus. Secundo de perfectionibus habentibus se per modum actus ibi, Sed iam distributio.

- lib.3. Dist. 37. lib.3. Dist. 36. lib.3. Dist. 34. lib.3. Dist. 33. lib.3. Dist. 26. lib.3. Dist. 27. lib.3. Dist. 24.

Prima in duas: nam primo determinat de diuersis virtutum habitibus distincte. Secundo de eorum ad inuicem connexionem ibi, Solet etiam queri. Prima in duas: quia primo tractat de virtutum habitibus. Secundo de donis spiritus sancti ibi, Nunc de septem donis. Prima in duas: nam primo prosequitur de tribus theologis virtutibus. Secundo de quattuor cardinalibus ibi, Post prædicta de quattuor &c. Prima in tres: nam primo determinat de fide. Secundo de spe. Tertio de caritate. Secunda ibi, Est autem spes. Tertia ibi, Cum autem Christus fidem & spem. Prima in duas: nam primo tractat de habitu fidei absolute. Secundo quodammodo comparatiue ibi, Hic queritur si fides. Prima in duas: nam primo ostendit quid est fides distinctiue. Secundo de quo est fides obiectiue ibi, Notandum quoque est. Prima in tres: nam primo ponit fidei descriptionem. Secundo membrorum descriptionis explanationem. Et tertio incidentium dubitationum determinationem. Secunda ibi, Accipitur autem fides. Tertia ibi, Si vero queritur verum. Et hæc in duas: nā primo determinat dubitationem potestatem oriri circa fidei permanentiam, & stabilitatem. Secundo responderet ad dubitationem, quæ potest oriri circa fidei unitatem ibi, Cumq; diuersis modis. Sequitur illa pars, Notandum quoque est. Et diuiditur in tres partes: nam primo Magister ostendit, quod fides obiectiue, seu materialiter est de non apparentibus. Secundo declarat hoc per descriptionem fidei, quam dat Apostolus. Tertio inquirat verum specii sit communicabilis huiusmodi descriptionis modus. Secunda ibi, Ait enim Apostolus. Tertia ibi, Si vero queritur &c. Hæc est diuisio, & sententia 23. distinctionis in generali, Circa quam quero hanc questionem in speciali.

Questio I.

An fides sit virtus.

D. Th. in 1 scrip. 3 sen. dist. 2. q. 1 a 1 item prima secunde. q. 49. art. 4 q. 51 per totam item secunda. q. 4. art. 5. 6 7. Alisse Aleß 3. par. q. 68 in 3. D. Bon. dist. 2. 3. a 1 q. 1. Gaet. prima. 2 q. 49 art. 111. Aegid. quolib. 3. q. 9. item 1. sens. dist. 17. q. 1 prim. & 2.

Vtrum fides sit habitus virtuosus. Videtur quod non: quia quicunque habitus nunquam fuit in Christo: ergo &c. Maior patet: nam cum Christus fuerit perfectissimus homo, oportebat omnem virtutem secundum excellentissimum gradum suum esse in eo. Minor etiam patet: quia fides, & clara visio non se comparantur: sed Christus cum fuerit comprehensor a primo instanti suæ conceptionis semper habuit claram notitiam omnium credendorum: ergo &c. Contra omnis habitus intellectualis verum dicens est

virtus, ut patet 6. ethico. fides est huiusmodi: quia fidei, de qua ad præsens loquimur, nulla falsitas potest subesse. Hic quattuor sunt videnda. Primo in vniuersali, quid sit habitus. Secundo vnde generetur, siue procedat habitus. Tertio utrū necessario indigemus habitibus, & ad quid de seruiunt nobis habitus. Et quarto de principali quaesito.

RESOLVTIO.

Et si habitus præcipue rem importet absolutam secundo tamen conueniat respectum. Vnde moralis habitus ab homine suo naturali cursui derelicto per vnam dumtaxat actum nequit acquiri, licet secus in habitibus intellectibus contingat: habitibus enim non ut agamus, sed, ut bene agere val eamus semper indigemus.

ARTICVLVS I.

Quid sit habitus in vniuersali.

Quantum ad primum est sciendum, quod secundum ea, quæ videmus in dictis Aristotelis tripliciter possumus loqui de habitu: nam vno modo habitus solet dici illud, secundum quod quis bene, vel male se habet ad se, vel ad alterum. Et sic habitus est prima species qualitatis. Alio modo habitus est adiacentia corporum, & eorum, quæ circa corpus sunt. Et sic per se constituit prædicamentum, ut apparet in sex principijs. Tertio modo habitus dicitur ipsi habitus, quæ coniunguntur se habet ad ipsum habere, cum sit abstractus eius, & sic est post prædicamentum, & diuiditur in octo modos habendi, ut apparet circa finem libri prædicamentorum. Ad præsens autem Magister solum loquitur de habitu secundum primam acceptionem. Et ideo de habitu isto modo dicto duas ponam conclusiones.

Habitus tripliciter diuiditur.

cap. de habitibus.

Concl. 1. Concl. 2.

Prima est, quod habitus quantum ad suum principale significatum est quedam res absoluta.

Secunda est, quod ratione sui significati est quid relatiuum & implicat relationem.

Primum conclusionem probo sic. Illud, quod est essentialiter in prædicamento qualitatis, est res absoluta saltem quo ad suum principale significatum: quia qualitas est distincta contra relationem, sicut absolutum contra respectum, ut patet 5. metaph. & in lib. prædicamentorum. Sed habitus isto modo dicitur esse essentialiter qualitas, cum sit prima species qualitatis.

tex.c. 14. cap. 5.

Præterea, illud, quod importat perfectionem simpliciter, quam in vnoquoque melius est esse, quam non esse, illud dicit veram rem absolutam: sed habitus saltem virtuosus, de quo hic loquitur Magister, est huiusmodi: ergo &c. Maior patet per Ansel. in monologion. Apparet etiam ratione; nam illud, quod potest aduenire rei sine sui mutatione, non dicit perfectionem simpliciter, sed ens respectuum potest aduenire suo fundamento absque sui mutatione: ergo &c.

cap. 15.

Præterea, illud, quod potest esse principium, & terminus actionis create, illud oportet esse ens absolutum, in se, sed habitus est huiusmodi: ergo &c. Maior patet 5. meta. vsque ad ubi secundum Arist. relatio nec potest esse principij, nec terminus motus, vel operationis. Minor etiam patet: nā, exclusi, quod habitus sit principium operationis patet 2. de anima ubi philosophus ponit, quod habens habitum est solum in potentia accidentaliter ad operari: nam habitibus vitium, & operamur cum volumus. Sed planam est, quod illud est principium operationis, quo tollitur potentia essentialis, & relinquuntur solum potentia accidentaliter ad operationem, & quo operamur, cum volumus. Quod etiam sit terminus operationis patet 2. ethic. ubi dicitur, quod ex frequentatis actibus generatur habitus.

cap. 2. Opi. pri-

Sed contra istam conclusionem sunt motia trium sollemnium opinionum, quarum prima ponit, quod habitus sit vera relatio essentialiter existens de prædicamento relatio

cap. 3.

relationis. Rationes tamen istorum magis procedunt de habitu scientie, vnde arguunt sic.

tex. c. 20.

1 Illud, quod est per se species relationis, hoc est vera relatio, scientia est huiusmodi: quia philosophus 5. metaph. ponit tres species relationis, scilicet modo numeri, modo potentie, & modo mensuræ. Et addit, quod in re latius tertii modi alterum, scilicet ipsum mensurabile est relatiuū secundum substantiam, alterum autem non, scilicet mensura: Cum igitur scientia se habeat, vt mensuratum, obiectum autem, vt mensura: igitur scientia erit relatiuū secundum esse, quamuis obiectum sit relatiuū secundum dici.

cap. ad aliquid.

2 Præterea, illud, cuius principalis conceptus sumitur in ordine ad aliud, principaliter dicit relationem; Ita patet per philosophum in prædicamentis. In hoc etiam patet differentia relatiuorum, & absolutorum: quia absolutorum conceptus est principaliter ad se, relatiuorum vero ad aliud: Sed principalis conceptus scientie ad scibile: quia scientia specificatur, & distinguitur a scibili. Vnde si tolleretur ordo scientiæ ad scibile, tunc scientia esset de nihilo.

3 Præterea, illud, quod corrumpitur ad corruptionem sui correlatiui quocumque absoluto manente, illud est essentialiter relatio: sed scientia corrumpitur corrupto scibili, dato, quod remaneat illud absolutum, super quo immediate fundatur scientia. Maior patet: quia relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt. Pro tanto enim paternitas est essentialiter relatio: quia omni absoluto manente in patre destructa sola filiatione in filio, destruitur paternitas. Minor etiam patet: quia quod non est, non contingit sciri, vt patet 1. posteriorum.

tex. c. 5.

4 Præterea, habitus moralis principaliter dicit relationem: ergo & habitus intellectualis. Consequencia patet: quia sicut habitus moralis, puta, virtus perficit habentem in ordine ad operationem, sic habitus intellectualis perficit in ordine ad cognitionem. Probatur antecedens primo per Aug. 15. de ciuit. Dei, vbi ait, quod virtus est ordo amoris, sed ordo principaliter importat relationem. Secundo per Aristot. 2. ethicorum, vbi ait, quod virtus est habitus electius in mediæ consistens, prout recta ratio de terminabit. In qua diffinitione habitus ponitur pro genere, determinatio autem, seu conformitas ad rectam rationem ponitur pro differentia. Huiusmodi autem conformitas est relatio quædam: & ideo formale, & per consequens principale in virtute est relatio.

cap. 22. tom. 5. cap. 5.

5 Præterea, qua ratione illud, quod generatur a scibili, vel intelligibili in intellectu, esset quid absolutum, eadem ratione illud, quod generatur ab imaginabili in phantasia, esset quid absolutum: Sed consequens est falsum: quia tunc plura absoluta eiusdem speciei essent simul in eodem subiecto puta plures similitudines plurium particularium hominum.

6 Præterea, forma absoluta non corrumpitur nisi actio contrarii, vel corruptioe subiecti, vel corruptioe alicuius principij conseruantis: Sed scientia definit esse sine aliqua prædicatorum. Primum patet: quia scientia non habet contrarium. Et secundum, quia eius subiectum puta intellectus possibilis est incorruptibilis. Patet etiam tertium: quia illud conseruantium vel poneretur intellectus agens, & ille similiter est incorruptibilis: vel actus intelligendi, & hoc non: quia ille immediate definit esse, postquam electus est ideo immediate perderem scientiam ad perditionem ipsius actus, si actus haberet ipsam conseruare.

7 Præterea, absoluta, que sunt vnius generis propinqui, non possunt esse simul in eodem subiecto: propter hoc enim omnes concedunt, quod actus intelligendi non possunt esse in eodem subiecto simul: quia sunt eiusdem generis propinqui: sed omnes scientiæ sunt eiu sdem generis propinqui: ergo si scientia esset forma absoluta, nec duæ scientiæ possent simul esse in eodem, quod est falsum.

8 Præterea, philosophus 7. physicorum probat, quod

ad habitum non est motus per hoc: quia ad relationem non est motus. Hæc autem consequencia nihil valeret, nisi habitus esset relatio: quia quandoque per aliquod medium negatur aliquod prædicatum de aliquo subiecto, oportet, quod illud medium prædicetur affirmatiue de huiusmodi subiecto, alias totus ille discursus constaret ex puris negatiuis, ex quibus gratia formæ nihil sequitur, etiam in quacumque figura, vt patet in 1. priorū. Et ista est intentio Com. 7. physicorum super verbo prædicto. Dicit enim Commentator, quod Arist. ibi syllogizat in prima figura, sed in prima figura medium prædicatur affirmatiue de minori extremitate in minori propositione: ergo posita illa maiori per Arist. ad nullam relationem est motus. ista erit minor secundum Commentat. omnis habitus est ad aliquid.

tex. c. 27.

Prosper.

Præterea, vnus istorum de ista opinione arguit sic. 1 Illud, quod est ipsa species intelligibilis representans obiectum, qua specie anima est quodammodo omnia, eo quod per ipsas huiusmodi species assimilatur omnibus, hoc formaliter, & principaliter importat relationem: sed scientia est huiusmodi species: ergo &c. Maior patet: quia similitudine vnum quodque simile alteri dicitur, similitudo autem est relatio, vt patet 5. metaph. Minor iste doctor probat primo sic.

tex. c. 10. Probatio minoris.

1 Illud, quod solum requiritur in nobis ad tollendum absentiam obiecti, est species representans ipsam obiectum: sed habitus scientificus est huiusmodi. Maior patet. Probatur minor: quia si requireretur propter aliud, aut hoc esset propter actum intelligendi, aut ad facilitandum, & habitandum potentiam intellectiuiam. Non primo modo: quia actus intelligendi secundum aliquos est generatiuis scientiæ: quia secundum eos habitus generatur ex actibus. Nec secundo modo: quia quando dicitur potentia sunt æqualis abstractionis, quantum vna est actiua & altera passiuæ, si in actiua non requiritur dispositio habilitans eam ad agendum, nec in passiuæ requiritur ad patiendum: sed intellectus agens, & possibilis sunt huiusmodi potentia, & intellectus agens non requirit ad agendum, vel irradiandum huiusmodi dispositione habilitate: ergo nec possibilis &c.

cap. 11. tom. 3. cap. 10. tom. 3.

Instantia

Solutio

2 Secundo confirmat istam maiorem auctoritate August. 9. de trin. vbi ait, quod cum dicitur aliquid, similitudo rei fit in nobis. Item 15. de trin. dicit idem August. quod a scientia, quam memoria tenemus, gignitur verbum in nobis: sed illud, quod memoria tenemus, est similitudo rei, vt idem August. in multis locis ait: ergo &c. Et si dicitur istis, quod nihil præcedit scipiū: sed species præcedit actum illum, ex quo causatur habitus scientificus. Respondent, quod non quæcumque species intelligibilis est habitus scientificus, sed solum species firmata ex actibus frequentatis.

Contra opinionem Solutio.

Sed istam positionem non reputo esse veram. Ideo ad primum motuum eorum dicendum, quod minor est falsa. Ad probationem dicendum, quod licet scientia sit vera res absoluta de prima specie qualitatis; tamen necessario concernit respectum ad scibile, sine quo non potest intelligi, qui quidem respectus fundatur in ipso absoluto, quod est scientia, vere est de prædicamento relationis.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera: quia quæuis ratione connotati respectus ad scibile scientia non possit concipi sine ordine ad ipsum scibile, huiusmodi tamen respectus non est de essentia scientiæ, nec est de suo conceptu principali. Ad probationem dicendum, quod scientiæ & ceteri habitus specificantur, & distinguuntur intrinsece per propriam suam entitatem absolutam, quamuis extrinsece, puta, quantum ad nostram insinuationem seu manuductionem specificentur, & distinguantur per obiecta.

Nota bene.

Ad tertium, nego minorem: quia illud absolutum quod remanet, hoc ego appello scientiam.

Ad probationem dicendum, quod licet illud, quod sic non est, quod nec fuit, nec vnquam esse poterit, non contingat sciri: tamen illud quod sic non est actualiter, quod

Instantia

quod tamen aliquid fuit, & remanet in suo simili, puta, in specie intelligibili, hoc bene possumus scire.

FORTE dicitur, quod illud contradicit prædictis: quia ego dixi, quod quamuis scientia non sit essentialiter respectus: tamen necessario concernit respectum ad ipsum scibile, hic autem videor dicere, quod scientia possit manere sine actuali existentia ipsius scibilis, & per consequens erit sine respectu ad ipsum scibile.

RESPONDEO, quod per ea, quæ dixi, non absoluitur scientia a prædicto respectu: quia posito scibili tunc illum respectum concernit actualiter, sublato autem ipso scibili, adhuc scientia aptitudinaliter saltem concernit huiusmodi respectum. Sicut posito calefactiuo, & sublato omni calefactibili, adhuc calefactiuum concerneret respectum aptitudinalem ad ipsum calefactibile, quauis non actualē.

AD quartum, nego antecedens. AD Primam probationem dico, quod illa non est prædicatio essentialis: sed causalis. Debet enim sic intelligi. Virtus est ordo amoris, id est, virtus facit vt ordinate amemus illud, quod amare debemus.

AD secundam probationem dicendum, quod ex hoc non habetur, quod virtus sit ipsa conformitas, quamuis bene habeatur quod virtus connotet huiusmodi conformitatem ad habitum prudentiæ, a qua dirigitur ipse virtuosus in omni actu virtutis.

AD quintum dicendum, quod consequens non est falsum. AD probationem dicendum, quod nihil repugnat plures formas intentionales solo numero differentes simul esse in eodem. Posset etiam dici, quod species duorum indiuiduorum eiusdem speciei, vt sunt in phantasia, differunt specie: quia sic sunt in phantasia secundum quod re præsentat, sed huiusmodi species representant talia indiuidua non quantum ad substantiam solum, in qua specifice conueniunt, sed quo ad accidentia, seu principia indiuiduantia, in quibus sepius specifice differunt.

AD sextum dicendum, quod potest aliquo modo corrumpi a contrario, puta a syllogismo falsigrapho, qui contrariatur syllogismo demonstratiuo, a quo generatur scientia. Potest enim per falsigraphum generari in aliquo habitus falsus, ratione cuius postponit scientiam iam acquisitam, & obliuiscitur eam. Potest etiam corrumpi corruptioe conseruantis instrumentali, puta multa, vel omnimoda cessatione actus, vel exercitij secundum illam scientiam. Exercitium enim actum est quasi instrumentum in reflectus, & obiecti, quæ principaliter conseruant scientiam. Ad probationem dicendum, quod licet ad definitionem vnius actus, altero tamen actu sequente, non desinat scientia, desinente tamen sic vno actu, quod etiam nullus alter subsequatur conformis tali scientiæ, vt plurimum contingit quod etiam desinat scientia: quia sicut nos ex eisdem sumus, & nutrimur, sic etiam scientiæ nostræ ex talibus actibus conseruantur, ex quibus generantur.

AD septimum dicendum, quod maior non est necessaria, & vniuersaliter vera, nisi in talibus, quæ sic sunt eodem genere propinqua, quod diuidunt ipsum genus per oppositas differentias, vel quæ aliquo modo contrariantur, ratione cuius oppositionis, vel contrarietatis vnum necessario includit priuationem alterius. Quod non est verū de habitibus scientificis: scientia enim non opponitur scientiæ, licet opponatur habitui falsigrapho. Nec est simile de actu intelligendi: quia; & si actus actui non opponitur, non possunt tamen esse simul, secundum quod aliqui dicunt. Quia sicut idem subiectum corporale non potest simul figurari actualiter diuersis figuris, sic nec idem subiectum spirituale diuersis habitibus. Etiam potest dari instantia ad istam probationem: quia quilibet beatus habet simul notitiam beatificam diuinæ essentia, & notitiam reū in proprio genere, quæ sit duo actus, cū vna notitia sit naturalis, & alia supernaturalis.

AD octauum dicendum, quod aliquid esse ad aliquid, seu relatiuū potest dupliciter intelligi. Vno modo in primo modo dicendi per se, & omne tale essentialiter est in prædicamento relationis. Alio modo in secundo modo

dicendi per se, & omne tale essentialiter est in prædicamento relationis. Alio modo in secundo modo dicendi per se, & sic est res alterius prædicamentum essentialiter, quamuis suscipiat prædicationem ipsius ad aliquid: Cum igitur dicit philosophus, quod ad ipsum ad aliquid non est motus, ista est vniuersaliter vera, non solum de ad aliquid primo modo accepto, sed etiam secundo modo: Quia quamuis ad albedinem sit motus, vt accipitur simpliciter, & absolute: tamen vt concernit respectum congruentiæ ad membrum determinatum, puta ad dentem, sibi quo respectu sumpta vindicat sibi nomen habitus corporalis, qui dicitur pulchritudo, vt sic, ad ipsam non est motus. Et cum dicitur, quod sub illa maiori ista debet esse minor, si debet esse syllogismus in prima figura, omnis habitus est ad aliquid, concedo: non tamen in primo modo, seu in secundo modo dicendi per se. Et ideo non concluditur, quod habitus sit essentialiter de prædicamento relationis, quamuis concludatur, quod concernat in se parabiliter quandam proprietatem, quæ est de prædicamento relationis: nec est necesse ipsum medium semper prædicari in primo modo dicendi per se de minori extremitate ad hoc, quod excludat aliquid ab ea: sed iussit quod prædicetur in secundo modo. Vnde non minus est verus iste syllogismus: nullum risibile est lapis: omnis homo est risibile: ergo nullus homo est lapis: quam iste, nullum animal est lapis.

Instantia tex. c. 20.

FORTE dicitur, quod in eodem 7. physicorum philosophus dicit, quod sciens maxime dicitur ad aliquid. Et ibidem ait Commentator. Dignus est, quod scientia existimetur de ad aliquid, quam de qualitate igitur videtur, quod non in secundo modo per modum annexæ proprietatis scientia dicatur ad aliquid, sed in primo modo, & essentialiter.

RESPONDEO ad Arist. quod ipse per verba illa non intendit aliud nisi quod inter ceteros habitus magis est euidens de habitu scientiæ, quod per connotationem prædicti respectus ad ipsum scibile dicatur ad aliquid. Quauis enim temperatus, & iustus, & alij quibuscumque habitibus informati dicantur ad aliquid modo prædicto, hoc tamen magis patet in habitu scientiæ. Et ideo ait philosophus, quod sciens maxime dicitur ad aliquid, per connotationem, scilicet ad alios, qui dicuntur ad aliquid secundum huiusmodi habitus. Comment. etiam loquitur ibi secundum opinionem aliorum, apud quos communis dicebatur, quod scientia esset de prædicamento relationis. Vnde exponit satis communiter ibi Comment. sic, dignius, id est famosius est &c.

AD nonum, nego maiorem. AD probationem dico, quod sicut, cū aliquid secundum albedinem dicitur alicui simile, propter hoc albedo non est similitudo formaliter, quamuis sit fundamentum similitudinis, sic in proposito, quamuis anima per speciem sibi impressam assimilatur obiecto: tamen illa species non est formaliter illa similitudo, sed est fundamentum eius. Etiam minor est falsa.

AD primam probationem dicendum, quod requiritur ad habitandum, & ad determinandum potentiam, nec aqua ratione huiusmodi habitus requiritur in intellectu agente: quia intellectus agens est potentia naturalis, & naturaliter agens: ideo est determinata ad vnum, nec per consequens indiget habilitate, nec determinante: sed intellectus possibilis est potentia rationalis, & per consequens est ad opposita, propter quod indiget habitu determinante.

Ad Aug.

AD primum dictum Aug. dicendum, quod cum aliquid dicimus, fit similitudo rei in nobis: quia fit verbum, seu diffinitio in nobis, quæ est perfectæ similitudo rei: tamen ex hoc non sequitur, quod nihil aliud fiat, quam ipsa similitudo.

AD secundum dictum Aug. dicendum, quod cum memoria non solum tenemus species intelligibiles, sed etiam ipsum habitum scientificum.

NEC valet istius doctoris responsio, quam dat ad instantiam.

Contra re-
spōtionē,
quā Pro-
pter de-
dit ad in-
stantiam

1 Quia illa firmatio speciei, aut dicit solam inheren-
tam maiorem in subiecto, aut dicit aliquid absolutum,
acquistum per actus frequentatos. Si primo modo, cum
talis inherētia tantummodo dicat respectum, tunc actus
realis terminaretur immediate ad puram relationem,
quod tota philosophia negat. Item, realis respectus ac-
quireretur de nouo nullo acquisto absoluto. Si secundo
modo, tunc haberetur intentum: quia illud absolutum nos
appellamus scientiam.

2 Præterea, ab eisdem causis res intenditur, & firma-
tur, a quibus generatur: sed species non generatur ex acti-
bus, immo e converso actus generantur ex speciebus, seu
ex obiecto mediante specie, ideo per actus proprie non
intenditur, nec firmatur species, sed potius generatur ipse
habitus realiter a specie distinctus.

Opin. se-
cunda, q̄
habitus
sciētię sit
composi-
tus ex ab-
soluto, &
respectu.

Alij dicunt, habitum scientię esse compositum ex ab-
soluto, & respectu, puta, ex absoluto tamquam ex suo
materiali, ex respectu vero tamquam ex suo formali. Et
ideo quantum ad suum materiale (vt dicunt) est in præ-
dicamento qualitatris, & quantum ad suum formale est
in prædicamento relationis, & illud (vt dicunt) est com-
mune omni accidenti, scilicet, quod suum materiale sit
alterius generis, quam suum formale: Materiale enim
qualitatris quantitas, & materiale quantitatris est substan-
tia: sola autem substantia hoc habet tamquam sibi prop-
ria, quod suum materiale, & formale sunt eiusdem ge-
neris: quia principia substantię sunt substantia.

Contra
opinionē

Sed isti quamvis per alia verba incedant, seu procedat:
tamen in re videntur idem dicere cum opinione iam
improbata.

1 Quia accipiendo materiale pro subiecto (vt isti vi-
dentur accipere) tunc accidens non est suum materiale:
sed est solum suum formale. Albedo enim non est super-
ficies, sed est solum qualitas disgregatiua visus. Et ideo
secundum hoc, scientia solum esset relatio, vt posuit etiā
prima opinio.

2 Præterea, isti loquuntur improprie: quia sic accipie-
do materiale, tunc accidens non est compositum ex suo
materiali, sed est compositum ipsi materiali: talis enim
compositio non est ex his, sed huic.

Opin. ter-
tia, q̄ ha-
bitus nō
est res:
sed mo-
dus rei.
Durādus

Alij dicunt quod quamvis habitus sit quid absolutū,
tamen non est res, sed quidam modus rei.

1 Quia sicut illud, quod requiritur propter rem, est
res, sic illud quod non requiritur propter rem, sed solum
propter modum rei, non est res, sed modus rei. Ita pa-
ter: quia sicut se habet res ad rem, sic se habet modus
ad modum: sed habitus tantummodo requiritur propter
modum rei, puta, vt actus prompte, & delectabiliter
eliciatur.

2 Præterea, habitus corporis est quidam modus: ergo
& habitus animę. Consequentia patet a simili. Probatur
antecedens: quia sanitas, que est quidam habitus corpo-
ralis secundum se, non est aliqua natura, sed est solum
quædam commensuratio, seu proportio humorum, seu
debita habitudo eorumdem.

et c. 16.

3 Præterea 9. metaph. dicitur, quod per actum intra-
manentem nihil aliud constituitur: sed habitus causa-
tur per frequentiam actuum intra manentium: ergo habi-
tus non erit res aliqua constituta, sed solum modus rei.

4 Præterea, illud, quod acquiritur per frequentiam,
seu consuetudinem actuum, & perditur per solam cessa-
tionem ab actu, non est res, sed modus: habitus est huius-
modi, maxime loquendo de habitu acquisito. Maior pa-
ter: nam sicut cum equus inducitur ad hoc, vt ambulet,
non fit in equo aliqua res absoluta, sed solum quidam
modus consuetudinalis: sic ex eo, quod fit in nobis aliqua
prontitas ad bene, vel male agendum ex consuetudine
actuum bonorum, vel malorum, non acquiritur in nobis
res, sed modus.

Contra
opinionē

Sed nec illud valet. 1 Quia (sicut superius declaravi)
modus non differt realiter a potentia, cuius est modus, sed ha-
bitus differt realiter a potentia, cuius est habitus: scientia
enim non est eadem quod intellectus.

2 Præterea, si habitus essent modi, & non res, tunc
scientia moralis esset de modis tantum, cum tota sit de
habituibus.

3 Præterea, quod per se dicit bonitatem, hoc per se
dicit entitatem: nam cum bonum, & ens conuertantur,
vnumquodque tantum dicit de entitate, quantum dicit
de bonitate: sed habitus saltem virtuosus dicitur per se bo-
nitatem: quia virtutes per se sunt diligendę, vt patet per
Magistrum. 1. lib. dist. 1.

4 Præterea, illud, quod dicit veram perfectionem
eius, in quo est, non est modus tantum: nam modus non
est perfectio, licet a perfectione resultet in eo, cuius est
modus, puta, extensio materię resultat a quantitate in-
formante, seu perficiente materiam; sed virtus est vera
perfectio eius, in quo est: nam virtus habentem perficit,
& opus suum bonum reddit, vt dicitur 2. ethic.

5 Præterea, quod est vera species prædicamentis abso-
luti, nō est modus distinctus contra rem: sed (vt superius
patuit) habitus est prima species qualitatris. Maior patet:
nam cum tota ratio generis claudatur in ratione cuiuslibet
sue speciei, non potest fieri, quod genus secundum
suam rationem dicat veram rem, & quod species secun-
dum suam rationem distinguatur contra illam rem.

Ad primum argumentum eorum dicendum, quod pri-
mo deficit ista ratio: quia assumit quod multis est dubiū,
puta, quod habitus solum faciat ad modū actus, & nullo
modo ad substantiā actus. Secundo: quia si ex hoc suffi-
cienter concluderetur, quod habitus esset modus: quia
causat modum rei, eadē ratione sequeretur, quod actus
præcedentes habitum, essent modi, & non res: quia cau-
sant habitum, qui secundum se est modus, & non res.
Eadem ratione potentia, & obiectum essent modi: quia
causant actus, qui essent modi.

Solutio,

Ad secundum, nego antecedens. quia sanitas non dicit
formaliter illam habitudinem, seu proportionem: sed
dicit qualitatem absolutam huiusmodi proportionem con-
tinentem, ac sub huiusmodi proportionem actualiter exi-
stentem. Et si quandoque in dictis Aristot. vel aliorum
philosophorum inuenitur, quod sanitas est commensu-
ratio humorum, seu proportio: potest dici, quod huius-
modi prædicatio non est formalis, sed aliquo modo cau-
satis: Sicut etiam August. ait, anima est intellectus. Vel
dicendum, quod non est in primo modo dicendi per se,
sed in secundo.

tract. de
prim. ho.
creat.
com. 9.

Ad tertium dicendum, quod minor contradicit maiori:
quia in maiori dicitur, quod per actus immanentes omni-
no nihil constituitur. Et in minore dicitur, quod per
tales actus constituitur habitus: igitur vel concludetur,
quod habitus sit nihil, vel minor contradicit maiori.
Et ideo dicendum, quod per illam maiorem proposi-
tionem philosophus non intendit dicere, quod per actus
immanentes omnino nihil constituitur, cum ipsemet 2.
ethic. dicat, quod ex talibus actibus generantur habitus:
sed intendit dicere, quod per actus immanentes, vt im-
manentes sunt, non constituitur aliquid immediate ex-
tra ipsum agens, quod non sit perfectio agentis.

cap. 24.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera. Ad
probationem dico, quod in equo acquiritur aliqua vera
res, & qualitas realis in iuncturis, & musculis, per quam
melius se habet ad ambulandum, quam ante habuerat.
Etiam minor vniuersaliter non est vera: quia vt plurimum
corrumpitur habitus, non solum cessione actuum con-
formium tali habitui, sed exercitio actuum difformium,
& contrariorum huiusmodi habitui.

Secunda conclusio istius primi articuli patet ex prædi-
ctis: ideo nolo plus insistere circa eam.

Concl. 24.

ARTICVLVS II.

Unde generetur siue procedat habitus.

Q V A N T V M ad secundum articulum est aduertend-
um, quod sicut de generatione formarum tracta-

Triplex
opin. de
genera-
tione for-
marum
naturalū

naturaliter fuit triplex opinio. Vna, s. Anaxagorę, qui
posuit latitacionem formarum: dicens, eas totaliter ab
intra præfuisse ante generationem. Alia Auicennę, qui
posuit eas totaliter esse ab extra per creationem illius
intelligentię, quam appellabat datorem formarum: Ter-
tia fuit Arist. qui medium tenuit: quia posuit eas partim
ab intra puta in potentia materię, & partim ab extra, pu-
ta ab agente materiam transmutante. Sic de generatio-
ne habitū fuit triplex opinio. Vna Platonis, qui posuit
quod scientię, & virtutes sint nobis naturaliter innatę,
seu concretę, quod nostrū addicere non est nisi quod-
dam remissio. Alia Auicennę, qui eodem modo loquitur
de formis spiritalibus, sicut de corporalibus, scilicet
quod sint a prædicta intelligentia. Tertia Arist. qui ponit,
quod habitus huiusmodi secundum aptitudinem insunt
nobis a natura. Secundum autem actum, & perfectionē
eas acquirimus per exercitium, & operationem: quia ex
similibus actibus generatur habitus, vt patet 2. ethic.

Triplex
opin. de
genera-
tione ha-
bituum.

cap. 2.

Nec oportet ad probationem huius multum insistere:
quia tota die exprimitur, quod ex frequentatis actibus ge-
neratur in nobis quædam prontitas nos inclinans ad
consimiles actus præcedentibus actibus, quos prontitas
nos appellamus habitus. Hoc autē præsupposito vertitur
dubium inter doctores, vt vtrum habitus generetur ex vno
actu, vel necessario præsupponat pluralitatem actuum.
Et circa hoc pono duas conclusiones.

Concl. 1.

Prima est, quod in homine suo naturali cursu derelicto
prima virtus moralis non potest acquiri per vnum
actum tantum.

et c. 24.
& 26.

1 Quia subiecto existente sub opposita dispositione
forme introducendę, necesse est prius remitti huiusmodi
dispositiones quę forme introducuntur: quia actus ad-
iutor non sunt, nisi in patiente, & disposito, vt patet 2.
de anima: Sed homo iam dicto modo sumptus, propter
peccatum primi parentis est in opposita dispositione ad
virtutem moralem: quia vt dicitur Gen. 8. Sensus enim,
& cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab ado-
lescētia sua: ergo &c.

De virtu-
tum con-
nexionē
infra di-
36.

2 Præterea, homines a prima sua infantia assuefunt
his bonis sensibilibus, ex quorum consuetudine contra-
hant quandam difficultatem respectu moralium virtu-
tum: cum igitur huiusmodi consuetudo de facili non tol-
latur, oportet, quod per frequentatos actus tollatur talis
humana mollicies, quam capiunt homines ex huius-
modi consuetudine prius quam virtutem moralem conse-
quuntur: Dixi autem notanter, quod prima virtus non
acquiritur per vnum actum: quia acquisita prima virtu-
te perfecte, vel omnes alij virtutes morales simul in
sunt cum ea propter connexionem virtutum moralium,
vel saltem quęlibet alia per vnum actum poterit intro-
duci: quia vna virtute perfecte existente subiectum nō
potest esse sub opposita dispositione ad quamcūque aliā
virtutem.

Opinio
Hen. 5.
quolibet
9. 16:

Sed contra prædictam conclusionem videtur esse quid-
dam doctores, qui ait, quod primus actus inducit totam es-
sentiā habitus, actus autem sequentes augmentant, &
perficiunt ipsum: quia primus actus aliquid facit: aut ergo
alio sequentes augent illud, quod dicitur primus, & tunc
habetur intentum: aut faciunt aliquid speciei, & hoc non, cū
sint eiusdem rationis, & per consequens non principiant
effectus alterius, & alterius rationis: aut aliud numero,
& tunc duo accidentia solo numero differentia essent si-
mul in eodem subiecto.

Contra
Hen.

Sed hoc non concludit. Quia dicitur, quod primus
actus facit aliquid: illud tamen aliquid non est essentia
habitus, sed est remissio, vel destructio dispositionum op-
positarum illi habitui, qui debet introduci. Sicut enim
ignis agens in rem frigidā, prima sua actione non indu-
cit immediate calorem, quamuis illa actione faciat ali-
quid: quia remittit frigiditatem, sic &c.

Secunda conclusio est, quod in habitibus intellectu-
alibus, & maxime in speculatiuis per unum actum potest
introduci totus habitus: Et loquitur de acturatiōnis com-

plexo, prout tota demonstratio dicitur vnus actus, quia
respectu aliquorum demonstrabilium, puta, eorum, quę
immediate fundantur in primis principijs, in eis effectus est
sufficiens dispositus ad eorum rationem scientificam ca-
piendam: igitur per vnum actū habitus cognitiuus res-
pectu talium potest in ipsum intellectū induci. Antece-
dens est notum cuilibet intelligenti. Consequentia etiā
patet: quia in formari introductione nō requiritur plu-
ralitas actū præcedentis, nisi pro subiecti dispositione.

Instantia

Fortē dicitur contra illud, quod supponitur in illis
duabus conclusionibus, scilicet quod habitus causatur ex
actibus: quia habitus est nobilior actibus, qui ipsū præ-
cedunt: ergo non potest causari ex eis. Consequentia patet
quia effectus nūquam est nobilior sua causa, siue sit cau-
sa equiuoca: nam illa est nobilior effectus sine vniuersa:
quia illa est equalis nobilitatis cum effectu. Antecedens
etiā patet: quia si non esset nobilior, tunc virtute ipsius
habitus actus sequentes non essent perfectiores actibus
præcedentibus.

Solutio.

Respondet, quod ignobilis, quamuis non in virtute
propria, virtute tamen alterius potest esse causa nobilio-
ris. Et sic est in proposito: quia actus præcedentes sunt cau-
sa ipsius habitus in virtute intellectus possibilis, a quo eli-
ciuntur, & in virtute voluntatis, per cuius intentionē con-
nectentem prolem parenti huiusmodi actus ab intelle-
ctu possibili continuantur, & in virtute intellectus agen-
tis, qua species intelligibiles illustrantur, sine qua illu-
stratione intellectus possibilis huiusmodi species non re-
ciperet: nec per consequens actum intelligendū elicere
posset.

ARTICVLVS III.

Vtrum necessario indigeamus habitibus, & quid de-
seruiant nobis habitus.

Q V A N T V M ad tertium articulum pono duas con-
clusiones. Primum est, quod quamuis ad qualiter
cunque agere non indigeamus habitibus, indigemus ta-
men eis, vt agamus.

Concl. 1.

1 Quia ad hoc, quod actus bene, & facile a potentia eli-
ciatur, necesse est quod delectabiliter eliciatur: sed si-
gnum est generati habitus habere delectationem in opere,
vt patet 2. ethic.

cap. 3.

2 Præterea, omne, quod errare potest ad hoc, vt non
erret, indiget eo: quo potest in sua rectitudine conserva-
ri: sed potentie rationales cum sint ad opposita, determi-
nando se possunt errare: ergo ratione sue libertatis, &
indeterminationis indigent habitibus virtuosis, quibus
ad bonum determinantur, & ab erroris deuo conser-
uentur.

2. Meta.
et c. 3.

3 Præterea, sicut agere præsupponit esse, sic bene age-
re præsupponit bene esse, siue bonum esse: sed bonum esse
se non potest in nobis continuari sine habitu virtuosio:
nam bonitas ipsius actus non potest continuari in nobis:
quia secundum philosophum in de somno, & vigiliis, im-
possibile est nos semper agere: ergo necesse est vt bonum
esse continetur in nobis per habitum virtuosum ad hoc,
vt possimus bene elicere actum.

et c. 25.

4 Præterea, illo indigemus ad elicendum bonum ac-
tum, quo bene disponimur ad nos, & ad alios: habitus vir-
tuosus est huiusmodi: nam vt dicitur 5. metaph. habitus
est, qui bene vel male disponitur ad se, vel ad alium, pu-
ta habitu virtuosio bene, & virtuosio male.

Instantia

Sed contra hoc posset quis instare sic. Si habitū indi-
geremus, vel hoc esset propter substantiam actus, vel pro-
pter modum actus: non primo modo: quia potentia est,
qua possumus, etiam vt experimentaliter videmus, nuda
potentia potest in actū suum nec secundo modo: quia se-
cundum te modus non differret ab eo, cuius est modus, &
per consequens illud, quod non facit ad substantiam ac-
tus, hoc etiam non facit ad modum actus, sed habitus

non

non facit ad substantiam, vt iam patuit: ergo non faciet ad modum. Et confirmatur: quia quanto potentia est perfectior, tanto secundum se perfectius potest in actu: sed potentia rationales sunt perfectiores potentis naturalibus: cum igitur in naturalibus non indigemus habitibus, nec quo ad substantiam actus, nec quo ad modum actus: ergo nec in rationalibus.

Et quia ista instantia implicat hanc difficultatem, vtrū habitus faciat ad substantiam actus, vel ad modum actus tantum: ideo ad solutionem istius instantie pono pro secunda conclusione, quod habitus nec precise facit ad substantiam actus, nec ad modum precise, sed facit ad substantiam actus modificatam. Quod non facit precise ad substantiam actus, patet: quia tunc in nullo cooperaretur potentie, cum nuda potentia possit in nudam substantiam actus. Quod etiam precise non faciat ad modum actus patet. quia illud, quod ab aliquo non est precipabile, hoc idem precise non est causabile, nec precisam potest habere causam: sed modus perfectionis alicuius actus perfecti non est precipabilis ab actu perfecto: quia est idē realiter, quod actus talis: ideo tali modo non potest respondere causa distincta, que ita fit causa modi, quod nullo modo fit causa rei, cui⁹ dicitur esse talis modus. Quod autem habitus sit causa actus modificati, seu essentia modificata, patet.

1 Quia illud, ratione cuius potentia potest in actum modificatum, illud est causa actus modificati: habitus est huiusmodi, vt patet ex predictis: ergo &c.

2 Præterea, causatum simplicem dicens entitatem, respiciens aliqua duo, non tamen vt duo, sed vt vnum perfectum principium, illud in vtrumque illorum principiorum reducendum est secundum suam totam entitatem: sed actus modificatus procedens a potentia perfecta per habitum dicit vnam simplicem entitatem, & respicit potentiam, & habitum, vt vnum perfectum principium: ergo &c. Maior patet: quia si in vtrumque non reduceretur secundum totam suam entitatem, tunc non esset res simplex. Minor etiam patet: quia perfectio actus non derogat suæ simplicitati. Sicut enim albedo existens in Margarita, non est minus simplex quam albedo, que est in pariete: tamen est perfectior, & pulchrior: sic actus sequens habitum, non est minus simplex, quam procedens, quamuis sit perfectior, & delectabilior. Quod etiam actus, vt perfectus est, non respicit potentiam, & habitum, vt duo principia ratione illius perfectionis, patet: quia dato, quod habitus esset totaliter idem cum potentia, non minus perfecte eliceretur huiusmodi actus, vt apparet in Deo, cuius scire est perfectissimum, quamuis sua scientia sit idem realiter, quod sua intellectiua potentia.

Sed contra istam conclusionem est quorundam doctorū opinio, qui ponunt, quod sola potentia sit causa actus, quo ad essentiam, habitus autem solum quo ad modum.

1 Quia omnis potentia potest in actum sibi proportionatum absque quocumque superaddito, quod sit ratio elicendi ipsum: sed intelligere est actus proportionatus intellectiue potentie, & appetere appetitiue, & sic de aliis: ergo &c.

2 Præterea, sicut se habet potentia supernaturalis ad habitum supernaturalem, sic potentia naturalis ad habitum naturalem, puta ex naturalibus acquisitam: sed potentia supernaturalis sic est principium actus quantum ad suam essentiam, quod habitus supernaturalis solum est principium eius quantum ad modum: quia per potentiam consecrandi sit actus consecrationis: sed a caritate nihil fit circa huiusmodi actum, quo ad essentiam actus, sed solum quo ad modum, puta ad hoc, quod quis meritorie exerceat actum consecrandi.

3 Præterea, philosophus 2. ethicorum dicit, quod potentia est, qua possumus, habitus autem, quo bene, vel male possumus: sed illo dicitur posse, quod est principium actus, quo ad essentiam suam: Si igitur habitus faceret ad essentiam actus, tunc habitus esset potentia.

4 Præterea, illius principium dicitur esse habitus, ratio

ne cuius habitu indigemus: sed solum ratione modi indigemus habitu.

Sed illud non valet. Quia quocumque aliqua duo sic se habent, quod vnum habeat se ad alterum, vt actus primus ad secundum, semper illud, quod se habet per modum actus primi, est causa illius, quod se habet per modum actus secundi, etiam quo ad essentiam actus: sed habitus habet se ad operationem, vt actus primus ad secundum, vt patet 2. de anima, de scientia, & considerate, ac etiam de singulis ceteris habitibus, istud habet veritatem, prout ipse habitus comparatur ad actum perfectum: ergo &c.

Ad primum igitur dicendum, quod quamuis actus nudus, & imperfectus sit proportionatus potentie secundum se, etiam non perfecte per habitum: tamen actus perfectus non est proportionatus nisi potentie perfecte per habitum.

Ad secundum dicendum, quod non est simile: quia caritas non est habitus proprius, & precise determinatur ad actum consecrandi: sed est quedam forma communis respectu cuiuslibet bonæ operationis: habitus autem naturaliter acquisiti, de quibus ad præsens loquimur, sunt virtutes determinate, respectu determinatarum, & propriarum operationum: Solum enim respectu actus diligendi caritas est habitus proprius. Etiam forte posset dici, quod potentia consecrandi non est in faciente, sed in Deo, & per consequens caritas creata, de qua procedit argumentum, non est forma illius potentie, qua principaliter elicitur actus consecrationis: Et ideo non est mirum si non attingit essentiam talis actus casualiter: Sed habitus acquisiti sunt formæ, & perfectiones potentiarum elicitorum predictorum actus perfectos: ideo possunt huiusmodi habitus vna cum potentia, cuius sunt perfectiones in ordine ad iam dictos actus, casualiter attingere tales actus, etiam quo ad essentiam huiusmodi actuum.

Ad tertium dicendum, quod hoc dicit philosophus propter quandam appropriationem: nam licet substantia, actus, & modus eius sit idem realiter, & per consequens tam potentia perfecta per habitum, quam habitus perfectiens potentiam, vtrumque scilicet istorum sit causa totius actus modificati: tamen actus appropriatur potentie, quantum ad substantiam: & habitus, quantum ad modum, & hoc duplici ratione. Primo: quia quando aliqua duo concurrunt ad principium eiusdem actus determinati, & modificati, quorum vnum de se est indeterminate, & alterum determinat ipsum in ordine ad talem actum, tunc secundum modum nostrum intelligendi actus attribuitur quantum ad essentiam suam ei, quod concipitur per modum indeterminate: & quantum ad modum illi, quod est alterius determinati, eo quod modus sit quasi quedam determinatio ipsius actus, cuius est modus, sed potest, de quibus ad præsens loquimur, de se sunt indifferentes ad actum virtuosum, & virtuosum, & per habitus determinatur ad alterum istorum: ergo &c. Secundo: quia quando aliqua duo concurrunt ad vnum actum modificatum, quorum vnum alterum præsupponit, tunc secundum nostrum modum intelligendi actus quo ad essentiam suam attribuitur præsupposito, & quo ad modum ipsi præsupponenti: & hoc pro tanto: quia quantumlibet talis modus sit idem realiter, quod ipse actus: tamen secundum nostrum modum intelligendi modus illius actus præsupponit essentiam eius: sed habitus præsupponit potentiam: ideo &c.

Ad quartum dicendum, quod quamuis non indigemus habitu ad efficiendum actum imperfectum, tamen in electione actus perfecti indigemus habitu non solum quo ad modum, sed etiam quo ad essentiam actus, eo quod non cadat ibi solitudo super modum in ordine ad reū essentiam, cum idem sint realiter.

ARTICVLVS IIII. Vtrum fides sit virtus.

Quantum ad quartum articulum est aduertendum, quod fides dupliciter potest accipi. Vno modo pro

Cōtra et

Solutio

Ad argu. princip.

de pro fide acquisita, & sic non oportet, quod sit virtus, seu habitus virtuosus, immo quandoque potest esse habitus vitiosus, eo quod aliqui quandoque acquirant fidem erroneam, & catholicæ veritati oppositam. Alio modo pro fide a Deo infusa, & de hac fide loquendo, ponam duas conclusiones.

Prima est, quod sumendo virtutem pro quocumque habitu laudabili inclinante potentiam ad actum laudabilem, & meritotium, tunc talis fides est virtus. Ad hoc enim Deus infundit nobis ipsam fidem, vt per eam assentiamus supernaturali veritati, cuius assensus nobis est necessarius ad æternam obtinendam salutem: sed talis assensus de se est laudabilis, ac etiam meritorius assente caritate: ergo &c.

Secunda conclusio est, quod sumendo virtutē eo modo, quo sapius eam sumit philosophus, puta, prout virtus dicitur vltimū de potentia, seu prout sumitur virtus pro habitu ponente potentiam in vltimo, siue supremo perfectionis, ad quam per suam actum potest peringere, sic fides non est virtus: nam perfectiori acta attingit intellectus obiectum fidei mediante lumine glorie, quam mediante lumine fidei, cum ille actus sit totaliter clarus, iste vero enigmaticus.

Ad argumentū principale patet per ea, que dixi in prologo primi libri, vbi ostendi, quomodo clara visio comparatur secum fidem, & per quem modum repugnet ei: nā fides quantum ad habitum nullam habet repugnantiam ad visionem claram, vt probatum est in prologo quest. 3. articulo 2.

DISTINCTIO XXIII. ET XXV.

Dilucida harum distinctionum diuisio in quibus agitur de fide, tum vt respicit obiectum, tum vt respicit subiectum.



lib. 3.

Dist. 1.

IC QUARTUM SI FIDES &c. Postquam Magister distinctione 23. tractauit de fide absolute, nunc in ista dist. 24. prosequitur de fide comparate. Et diuiditur in duas partes: nam primo considerat de fide in comparatione ad credenda, que fides respicit obiectum. Secundo in comparatione ad credentes, in quibus existit fides subiectiue ibi, Prædictis adiciendum est. Prima diuiditur in duas partes: nam primo tollit duplicem instantiam prædictis repugnantem ostendendo, quod fides est ens visus. Secundo inquit, vtrum fides possit esse de cognitis, ibi, Post hoc queri. Prima in duas partes: nam primo tollit instantiam de visis præteritis. Secundo de presentibus, ibi, Si vero queritur. Tunc sequitur distinctio 25. Prædictis adiciendum. Et diuiditur in duas partes: nam primo fidem comparat ad ipsos fideles. Secundo ad fidelium virtutes, & operationes, ibi, Illud etiam non est. Prima in duas: nam primo ostendit, quod sine fide de ipso Mediatore salus nunquam fuit. Secundo inquit, que ipsos homines antiqui temporis de necessitate salutis credere oportuerit, ibi, Sed queritur cum sine fide &c. Prima in duas: nam primo inquit de fide antiquorum generaliter. Secundo de fide simplicium, & indoctorum specialiter, ibi, Quid ergo dicitur &c. Sequitur illa pars, Sed queritur &c. Et diuiditur in duas partes: nam primo de his, qui aduentum Christi præcesserunt, pertractat questionem vniuersalem. Secundo de quodā fideli, qui aduentum Christi sequebatur, mouet questionē singularem, ibi, Solet etiam queri de Cornelio &c. Sequitur illa pars, Illud etiam non est. Et diuiditur in tres partes: quia primo quantum ad equalitatem theologice virtutum, & operationum Magister recitat suam intentionem. Secundo applicat quādam obiectionem. Tertio adaptat illius solutionem. Secunda ibi, Huius vero &c.

Tertia ibi, Hoc ergo ea ratione. Hæc est sententia ibi distinctionum generaliter, circa quas quæro hanc questionem specialiter.

Questio. I.

An fidei possit subesse falsum.

RESOLVTIO.

D. Th. in 1. scrip. 3. sendi. 24. q. 1. 2. 1. Item secundum la. secundum q. 1. 2. 3. 4. 8. 9. Al. de Al. 3. par. q. 68. M. 7. per totum q. 69. per totum. D. Bon. di. 2. 4. a. 1. q. 1. 2. Dur. di. 24. q. 1. 2. di. 25. q. 2. Scot. di. 24. q. 1.

Vtrum fidei possit subesse falsum, Videtur, quod sic: quia spei potest subesse falsum: ergo & fidei. Consequencia patet: quia amba sunt virtutes theologice, Probo antecedens: quia aliquis præcitus sperat saluam huiusmodi autem spes falsa est, cum præsentia Dei sit infallibilis.

Contra scientia humanitus acquisita non potest subesse falsum: ergo nec fidei diuinitus infusa poterit subesse falsum. Antecedens patet 1. posteriorum. Probo consequentiam: nam infallibilior est fides diuinitus infusa, quam scientia humanitus acquisita. Hæc quatuor sunt videnda Primo, quid sit obiectum fidei. Secundo, de quæsto, vt hoc quantum ad distinct. 24. Tertio, quot, & qui sint articuli fidei. Et quarto, de fide requisita temporis legis naturæ, & Moysæ. Et hoc quo ad distinctionem 25.

RESOLVTIO.

Catholica sententia est, quod fides, cuius quidem peculiaris ac principalis obiectum est ipse deus totius veritatis auctor, ne vllam quidem in se complectitur falsitatem.

ARTICVLVS. I.

Quantum ad primum est aduertendum, quod si- Nota. cut obiectū scientie dupliciter potest accipi. Vno modo pro eo, de quo aliquid principaliter consideratur, seu scitur, & sic sumitur proprie, & est incomplexum, puta ipsum subiectū conclusionis principaliter demonstrat. Alio modo sumitur pro eo, quod scitur, & tunc est ipsa conclusio, & est ens complexum. Et potest etiam illud vterius diuidi in conclusionē principalem, & consequenter se habentem, vel accessorie: quia multa considerantur, & sciuntur in scientia, que tamen non sunt principaliter intenta. Sic etiam possumus loqui de obiecto fidei, Et secundum hoc ponam duas conclusiones.

Prima est, quod loquendo primo modo de obiecto, tunc obiectum fidei est solus Deus.

1 Quia illud est principale obiectum catholicæ fidei, tamquam illud, de quo principaliter credimus ea, que credenda sunt, ad quod omnia credenda principaliter reducantur: Deus est huiusmodi: ergo &c.

2 Præterea, principale obiectum virtutis theologice est ens increatum, in hoc enim differt virtus theologica ab aliis virtutibus naturaliter acquisitis: quia principale earum obiectum potest esse ens creatum: sed fides (de qua loquimur) est virtus theologica.

3 Præterea, idem est obiectum fidei hic in via, & clare visionis in patria: sed obiectum clare visionis est principaliter ipse Deus: ergo principale obiectum fidei est solus Deus.

4 Præterea, ista est intentio Dion. de di. no. ca. 7. vbi ait: Fides diuina est circa simplicem, & semper existentem veritatem: talis autem veritas est ipse Deus.

1 Forte dicitur, quod huic conclusioni repugnat distinctio

Nota.

Concl. 1.

Dion. de di. no. c. 7 Instantia

Am Apostoli ubi diffiniens fidei ait. Fides est substantia sperandarum reru non apparentium argumentu: sed illud, quod nos speramus, est nostra beatitudo, que est quid creatum.

Solutio. Lib. de do. & Chr. cap. 3. tom. 3. Concl. 2.

Item, August. dicit, quod fides est de bonis, & de malis, presentibus, preteritis, & futuris. Respondet ad primum, quod nostra beatitudo potest dupliciter considerari. Vno modo formaliter, & sic non est pluraliter res speranda: quia est vna res. Alio modo obiectiue, & sic essentialiter est vna res, personaliter tamen trina. Iuxta quod ait Aug. Res, que nos beatos faciunt, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus. Et isto secundo modo: fides dicitur substantia sperandarum rerum. Ad dictum Aug. dicendum, quod non loquitur ibi Aug. de obiecto fidei principali, & formali.

Secunda conclusio est, quod loquendo de obiecto fidei secundo modo, puta large loquendo de obiecto in quantum illud, quod creditur, dicitur obiectu fidei, sic omnes articuli fidei, & etiam multa alia, que ipsis sunt annexa, possunt dici obiectum fidei: quia omnia talia de necessitate salutis credenda sunt, vel implicite, vel explicite, vt infra dicitur.

ARTICVLVS II.

Utrum Fidei possit subesse falsum.

Concl. 1.

Quantum ad secundum articulum dico primo, quod fidei insula a Deo non potest subesse falsu. Quia auctor totius veritatis creata, qui est ipsa veritas increata, non insuldet animabus aliqui, quo ab ipso insuldente valeant deuiare; alias enim esset oppositum in adiecto: quia ipsa veritas seduceret illum, quem instruere: sed Deus infundens fidem, est ipsa veritas increata, & est auctor omnis veritatis creata: ergo &c.

Praterea, habitus, qui se se habet, quod omnia ea, que ponit, vel sunt simpliciter necessaria, vel contingencia in diuinam ordinationem reducta, tali habitu non potest subesse aliquod falsum. Ista patet: nam quamuis contingencia (vt contingencia sunt) possint non conuenire: tamen, vt in diuinam ordinationem reducuntur, & vt a Deo sunt ordinata, necessario conueniunt, & per consequens habitui ponenti ea, vt a Deo ordinata sunt, non accidit aliquod falsum ex eorum contingencia: sed fides nihil ponit, nisi ea, vel que sunt samme necessaria, vt ea, que profitemur de Deo, quo ad intra, vel si sunt contingencia: tamen fides ipsa ponit, vt a Deo preuisa, & ordinata sunt, vt ea, que ad extra Deo per fidem attribuiuntur: ergo &c.

Praterea, quodcumque aliquis assentit secundum aliquem habitum alicui conclusioni per tale medium, quod nullo modo potest deficere, illius assensus non potest esse falsus, nec per consequens tali habitu poterit subesse falsum: sed fidelis assentit articulis fidei per veritatem diuinam auctoritatis, que nequaquam potest deficere: ergo &c.

Sed huic conclusioni videtur obuiare aliquo modo quedam opinio, que dicit, quod quamuis fidei formata non possit subesse falsum: fidei tamen informi, quamuis sit insula, potest subesse falsum. Sed illud ipsi non probat: ideo eadem facilitate, qua hoc asserunt, ego potero negare. Vnde si quis habet fidem informem, qua credit ea, que falsa sunt, illa fides a Deo non est insula; sed ab ipso credente ficta, vel aliunde acquisita.

Sunt etiam aliqui, qui directe sine distinctione arguunt contra predictam conclusionem. Primo sic.

Lumini propheticu potest subesse falsum: ergo & lumini fidei. Consequencia patet: quia lumen propheticu est clarius, quam lumen simplicis fidelis. Probatu antecedens: quia Isa. dixit Ezechie regi. Dispone domui tue, morieris etenim, & non viues: & tamen ille rex postea vixit 15 annis. Item, Ionas dixit. Adhuc quadraginta dies,

& Ninive subuertetur: & tamen non fuit ciuitas subuersa.

Praterea, aliquis fidelis existens tempore, quo Christus fuit incarnatus, post hanc incarnationem credit ipsum fuit incarnandum, & hoc eadem fide, qua credit ipsum fuit incarnandum antequam esset incarnatus, eo quod ipsum latuerit momentum incarnationis: sed qui credit incarnandum eum, qui est incarnatus, falsum credit: ergo &c.

Praterea, actui latræ, que fides imperat, potest subesse falsum: ergo & ipsi fidei. Consequencia patet. Antecedens probatur: quia aliquis fidelis potest adorare hostiam non consecratam credens eam esse consecratam.

Praterea, postquam Abraham habuit fidem de libere ratione humani generis per Christi passionem, Deus alio modo potuit liberare genus humanum: ergo fidei Abraham potuit subesse falsum.

Praterea, non magis repugnat fidei apprensus, & non existens verum, quam repugnet caritati apprensus, & non existens bonum: sed ex caritate potest diligere apprensus, & non existens bonum, puta homo hypocrita, qui reputatur bonus, & est malus: ergo ex fide potest credi apprensus verum, & non existens, seu existens falsum. ET quamuis aliqui heretici contra immaculatam fidem his, & con similibus sophismatibus possint arguere: tamen supradictis bene intellectis ad omnia talia de facili respondetur.

Ad primum igitur dicendum, quod predicti non dicebant falsum: Isaias enim cum dixit, illum regem immediate moriturum; loquebatur quo ad cursum nature; quia ipse vidit in lumine propheticu, sic ad mortem regem esse dispositum, quod nec ars, nec natura ipsum a morte poterat liberare. Et hoc etiam ex parte Dei reuelantis ipsi regi denunciavit. Cum autem postea idem propheta eadem regi nunciavit vitam suam esse prolongatam 15 annis, hoc fuit de diuina potentia, non de naturali influentia: Et ideo vtrumque dictum Isaiæ isto modo acceptu fuit verum. E similiter propheta Ione fuit condicionalis, saltem condicione subintellecta fuit cuius subintellecta ita condicio. Si Niniuæ manerent in suo malo proposito, & non agerent penitentiam infra quadraginta dies, tunc ciuitas subuertetur: Et quia huiusmodi condicio fuit mutata per hoc quod egerunt penitentiam; ideo (salua veritate ipsius prophete) ciuitas non fuit subuersa.

Ad secundum dicendum, quod actus ille quo talis homo creditit Christum incarnandum postquam fuit incarnatus, non fuit elicitus mediante fide illi homini insula, sed solum ab opinione sua; credere enim in liberatorem erat actus fidei tam in antiquo testamento, quam in nouo: Sed determinate credere horam incarnationis, puta, ipsum credere venturum, vel venisse, non erat actus fidei in veteri testamento, & nullus credulitatem suam ad hoc tenebatur determinare, nisi fuisset sibi a Deo, vel mediante, vel immediate specialiter reuelatum. In nouo autem testamento tenebatur credere eum iam venisse propter scripturas hoc asserentes, & propter auctoritatem ecclesie huiusmodi scripturas approbantem.

Ad tertiam dicendum, quod actus latræ non est simpliciter adorare immediate visa hostia, sed cum hac condicione adiecta, vel actuali, vel saltem habituali: si rite sit facta ipsa consecratio. Et quia cum hac condicione fides imperat huiusmodi actum: ideo actui latræ (vt a fide est imperatus) numquam potest subesse falsum.

Ad quartum dicendum, quod licet per absolutam suam potentiam Deus poterit alio modo liberare genus humanum: tamen, vt iste modus reduciatur in diuinam ordinationem, sic iste modus fuit simpliciter immutabilis: ideo fidei Abraham non potuit subesse falsum: quia fides illa non fuit de modo liberationis, vt reduciatur in absolutam Dei potentiam, sed vt reduciatur in ordinatum Dei potentiam.

Ad quintum est dicendum, quod maior potest negari, quia caritate diligendo innititur humane cognitioni, que decipi potest: Sed fide credendo innititur diuine auctoritati, que infallibilis est: Et ideo dato, quod caritati ratio-

Solutio.

Opinio contra conclusionem.

Concl. 2.

Dist. 25.

ratione humane cognitionis possit aliqui deceptio subesse, hoc tamen de fide non contingit. Etiam minor potest negari: quia ex caritate insula non diligimus hominem, vt in se est, sed vt in Deo est: ergo quamuis homo in se sit fictus, tamen vt caritate ipsum diligimus, non est fictus, sed existens bonum: quia vnum quodque, in Deo est existens, bonum est.

Secundo dico, quod fidei acquisite potest subesse falsum. Et illud non oportet aliter probare nisi per oppositum illarum trium rationum, quibus probantur primam conclusionem.

ARTICVLVS III.

Quot, & qui sint articuli fidei.

Quantum ad tertium articulum est aduertendum, quod triplex symbolum legitur in ecclesia. Quorum primum dicitur symbolum Apostolorum, eo, quod ab Apostolis immediate fuerit compositum. Et dicitur a syn. quod est con. & bolus, quod congregatio bonorum: eo quod quilibet Apostolus suam assertionem, quasi suum bolum in illo symbolo posuerit. Aliud symbolum dicitur Nicenum; eo quod in Niceno concilio fuerit compositum. Tertium dicitur Athanasij, eo quod ab Athanasio fuerit compilatum. Primum dicitur in principio dici, & in fine, puta in prima, & in posteriorio, eo quod quilibet Christianus a principio sue spiritualis vite vique ad horam mortis sue tale symbolum, & in eo cuncta debeat asserere. Dicitur autem illud symbolum sub silentio, eo quod in ipso primordio ecclesie veritas in illo symbolo contenta, nondum fuerat aperte predicata. Dicitur etiam symbolum maius, non pluralitate verborum, sed maiori parte auctorum: quia (vt dixi) in media factum fuit ab Apostolis. Symbolum autem Nicenum aperte diebus sollemnibus cantatur in ecclesia, eo quod illo tempore per totum mundum fides fuit sollemniter reuelata. Symbolum autem Athanasij dicitur de mane tantu post noctis recessum, in signum, quod contra hereticorum obsecrationem fuerat compositum.

Et quamuis eadem veritas in his tribus symbolis sit expressa, & magis explicite per symbola duo sequentia: quia huiusmodi declaratione indiguit ecclesia propter veritatem hereticorum: tamen articuli fidei omni fideli populo exprimi consueuerunt, vt in primo symbolo sunt contenta: ideo referendo articulos in suos Auctores, tunc 12. sunt articuli secundum numerum 12. Apostolorum. Et sic distinguuntur: nam primum articulum (vt asserunt doctores) dixit Petrus, scilicet. Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem celi & terre. Secundum dixit Ioannes. Et in Iesum Christum filium eius vnicum dominum nostrum. Tertium Iacobus Zebedei. Qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Quartum Andreas. Passus sub Pontio Pilato crucifixus, mortuus, & sepultus. Quintum Philippus. Descendit ad inferos. Sextum Thomas. Tertia die resurrexit a mortuis. Septimum Bartholomæus. Ascendit ad celos sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Octauum Mattheus. Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos. Nonum Iacobus Alphai. Credo in spiritum sanctum. Decimum Symon. Sanctam ecclesiam catholicam sanctorum communionem. Vndecimum Iudas. Remissionem peccatorum. Duodecimum Mattheus. Carnis resurrectionem, & vitam eternam.

Aliqui etiam aliter istos articulos distinguunt, vt apparent in libro vocabulorum Britonis in expositione huius uocabuli symbolum referendo autem articulos ad materiam, de qua sunt, tunc aliqui doctores assignant 14. articulos, quorum septem pertinent ad naturam diuinam cum personis, & operibus ipsis appropriatis, vel soli Deo conuenientibus in predicto symbolo expressis. Alii septem pertinent ad Christi humanitatem. Quia tamen

isti Deum esse vnum, siue unitatem diuinam essentie, & Deum esse rerum creatorem, ponunt duos esse articulos, quorum tamen vtrumque est demonstrabile: ideo mihi videtur, quod prima distinctio articulorum, quam recitanti, melior sit: tum quia secundum Apostolum fides est sperandarum rerum substantia, argumentum non apparentium: tum quia secundum August. fides est credere quod non vides: tum quia secundum Grego. fides non habet meritum, cui humana ratio prebet experimentum.

Hebr. 11. super Io. tract. 27. & 40. tom. 9.

ARTICVLVS IIII.

De fide requisita tempore legis nature, & Moysæ.

Quantum ad quartum articulum dico breuiter cum Hugone de sancto Victore in libro suo sententiarum, quod ante legem Moysæ de necessitate salutis fuit, vt Deus creator esse crederetur, & ab eo salus, redemptio expectaretur, per que verus, & quomodo salus illa percipienda esset, exceptis paucis, quibus hoc Deus specialiter reuelauit, communiter a fidelibus illius factus non cognoscebatur. Tempore autem legis persona Mediatoris mittenda predicabatur. Quod autem ipsa persona esset homo, vel angelus, vel Deus, nondum clare manifestabatur: Soli enim hoc nouerant, qui per spiritum sanctum ad hoc illuminati erant. Tempore autem gratie manifeste predicatur modus redemptionis, & qualitas personæ redemptoris. Ex qua Hugonis sententia satis clarum esse videtur, quod ante legem euangelicam non fuit de necessitate salutis habere fidem explicitam, & distinctam quantum ad singulos fidei articulos: quia hoc impossibile fuit hominibus, eo quod ad hoc humana ratio nullatenus sufficere poterit sine Dei speciali reuelatione. Erat tamen credendum explicitè aliqua mensura, ad quam sufficere poterat ratio naturalis per gratiam Dei illuminata, que nulli unquam adultro defecit, qui ex suis demeritis obicem non possit, & totum fecit, quod in se fuit. Et de huiusmodi mensura tangit idem Hugo libro sententiarum dicens. Hæc sunt, quibus ab initio fides recta nunquam minus habere potuit, videlicet vnum Deum esse creatorem omnium, dominum, & rectorem vniuersorum, ipsumque non esse mali auctorem, & eorum, qui in malis misericordiam eius quaerunt, & expectant futurum redemptorem. Vnde idem Hugo ait, quod post peccatum duo proposita sunt credenda, scilicet creator, & Saluator. Et illud etiam Apostolus videtur innuere dicens. Antecedentem ad Deum oportet credere, quod est, & inquirentibus se remunerator sit.

Hebr. 11.

Sed forte dicitur, quod dictum Aug. predictis sit contrarium: Ait enim August. quod eadem fides Mediatoris, que nos saluat, saluos fecit & antiquos.

Instantia Ad Opt. Epist. 157 tom. 2.

Praterea, sicut se habet caritas ad diligenda, sic se habet fides ad credenda: sed antiquis necessaria erat caritas respectu omnium diligendorum, que nos tenemur diligere: ergo etiam ipsis necessaria fuit fides respectu omnium credendorum, que nos tenemur credere.

Respondet ad primum, quod eadem est fides antiquorum, & modernorum, sed non aequè explicita, seu expressè distincta, & declarata.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod non est simile: quia ad diligendorum notitiam sufficit naturalis instinctus naturæ, non autem ad credendorum.

Ad argumentum principale dicendum, quod antecedens non est verum, loquendo de vera spe, que est virtus a Deo insula: quia illa spe non sperat homo se consequi beatitudinem, nisi presuppositis meritis: & qua omnis in fine vite huius habens merita æternæ beatitudinis, vti que saluabitur: ideo tali spei nunquam subest falsum. Vnde quamuis reprobatus non saluetur: tamen ista condicionalis est vera, si reprobatus in fine vite habuerit merita vite æternæ, tunc saluabitur, & hoc sufficit ad hoc, vt spei non subest falsum.

Ad argu. princip.

Erucissima huius distinctionis diuisio, in qua de habitu spei perspicue pertractatur.



ST AVTEM SPES &c. Postquam Magister determinauit de habitu fidei, hic profectur de habitu spei. Et diuiditur in tres partes: nam primo Magister considerat de spe, ipsam accipiendō essentialiter, & quidditative. Secundo, terminaliter, & obiectiue. Tertio, subiectaliter, & perfectiue. Secunda ibi, Et sicut fides &c. Tertia ibi, Post hoc superest. Et hæc in duas: nam primo inuestigat, vtrum spes subiectiue habuerit esse in Christo, & in beatis spiritibus. Secundo, vtrum spes fuerit in antiquis patribus ante Christi resurrectionem in limbo existētibz, ibi, De antiquis vero patribz. Circa hæc 26. distinctionem quero hæc quætionem.

Quæstio. I.

An spes in superiori animæ portione subiectiue esse possit.

Tho. in 1. scrip. 3. sent. distict. 26. quæst. 1. artic. 2. 5. quæst. 2. artic. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 3. sent. distict. 26. quæst. 1. art. 1. 2. 3. & 4. Item secundum secundam quæst. 17. artic. 1. 5. quæst. 18. artic. 1. 2. 3. De spiritalibus quæst. 7. art. 1. 2. 3. & 4. Dur. distict. 26. q. 1. 2. Capr. distict. 26. quæst. 1. Scot. distict. 26. quæst. 1. Vn. distict. 24. quæst. 1. distict. 25. quæst. 1. dist. 26. quæst. 1. Th. 3. sent. dist. 3. q. 2. arti. 1. Biel. distict. 26. quæst. 1.

TRVM spes subiectiue sit in superiori parte animæ. Et videtur, quod non. Quia illud, quod in suo actu concernit tempus, hoc non potest esse subiectiue in superiori parte animæ: sed spes in suo actu concernit tempus: ergo &c. Maior patet: quia superior pars animæ abstrahit ab hic, & nunc, id est a loco, & a tempore. Minor etiam patet: quia actus spei semper concernit tempus futurum, cum sit quædam expectatio beatitudinis, vt patet per Magistrum in littera.

Contra, virtus theologica est in superiori parte animæ: spes est virtus theologica: quia fides, spes, & caritas sunt virtutes theologice: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Secundo, in quo sit subiectiue. Tertio, vtrum maneat in anima post finem istius mortalitatis vitæ. Quarto, sunt videnda aliqua de ipsius spei fructu, & utilitate.

R E S O L V T I O .

Cum habitus spei infusus theologica virtus esse ab omnibus ferme catholicis sancitur theologis, superiorem animæ portionem & præcipue voluntatem ipsam, ei inherendo, seu arcem spiritalis ædificij peculiariter sibi vindicat.

A R T I C V L V S . I .

Vtrum spes sit caritas distincta a fide & caritate.

Concl. 1. QVANTVM ad primum pono tres conclusiones. Prima est, quod spes, que est habitus infusus, de qua ad præsens loquimur, est virtus.

1 Quia omnis actus meritorius egreditur ab aliqua virtute: sed actus spei est actus meritorius: ergo &c. Maior patet a destructione consequentis: quia actus nullo

modo virtuosus nullo modo est meritorius. Minor etiã patet: quia habere certam fiduciam in Deo non ex præsumptione vana, vel propria temeritate: sed ex gratia Dei procedentem non est sine merito: talis autem fiducia est actus spei. Patet etiam illa minor in Psal. Vbi ait dominus. Quia in me sperant, liberabo eum, protegam eum. Et sequitur, Glorificabo eum, longitudine dierum replebo eum: & ostendam illi salutarem meum.

2 Præterea, illud, quod meditat inter duas malitias, potest dici virtus; vt patet in ethicis: sed spes mediat inter temerariam præsumptionem, & damnabilem desperationem.

Forse dicitur, quod nulla passio est virtus: sed Boethius, in libro de consolatione dicit, spem esse passionem.

Respondeo, quod Boethius loquitur ibi de spe naturali, non autem de spe supernaturaliter infusa. Ista enim duæ spes in hoc conueniunt, quod vtraque est quædam extensio appetitus in bonum arduum non omnino excedens sperantis, & appetentis facultatem. In hoc tamen differunt, quod spes, vt est vna de quatuor passionibus naturalibus, quæ sunt, spes, timor, gaudium, & tristitia, supponit facultatem naturalem attingendi illud arduum, quod speratur: sed, vt est habitus supernaturaliter infusus, non consistit in facultate natura, sed potius gratiæ diuinæ. Vnde quilibet huiusmodi spe tendens in arduum supernaturale, bonum scilicet diuinum, dicere debet cū Apostolo. Non autem ego solus, sed gratia Dei mecum: propter quod istam spem Magister in littera sic describit dicens. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis ex gratia, & meritis proueniens.

Secunda conclusio est, quod spes prædicta non est virtus qualiscumque, sed est virtus theologica. 1 Quia omnis habitus, cuius principale obiectum est bonum diuinum, est virtus theologica: spes est huiusmodi: nam cum per spem tendamus in arduum, sequitur, quod spe altissima, seu excellentissima tendamus in bonum summum, & arduissimum: Sed spes infusa est spes excellentissima, & bonum diuinum est summum, seu arduissimum: ergo &c. 2 Præterea, ista est intentio Greg. super 1. cap. Job. vbi ait, quod per tres filias ipsius Iob intelliguntur tres virtutes theologice, scilicet fides, spes, & caritas: ergo &c. Forse dicitur contra rationem, quod cum habitus distinguantur per obiecta, & bonitas diuina sit obiectum caritatis: ergo vel spes & caritas non differunt: vel spes non habebit pro obiecto bonum diuinum.

Respondeo, quod omnes tres theologice virtutes tendunt in idem obiectum realiter saltem materialiter, scilicet in ipsum Deum: differenter tamen formaliter, hoc est, sub alia ratione formali: nam in illud obiectum sub ratione veri tendit fides: sub ratione ardui tendit spes; & sub ratione boni diligibilis caritas.

Dicitur tamen communiter obiectum spei esse beatitudo, vt ex hoc euidentius ostendatur arduitas obiecti ipsius spei, eo quod significatio beatitudinis aggreget in se omne bonum.

Tertia conclusio est, quod spes est virtus distincta a fide, & caritate: quia virtutes non distinguuntur penes obiecta materialiter sumpta, sed penes formales rationes obiectorum: sed fidei, spei, & caritatis formales rationes sunt distinctæ, vt patet ex iam dictis: ergo &c.

Dicitur tamen communiter obiectum spei esse beatitudo, vt ex hoc euidentius ostendatur arduitas obiecti ipsius spei, eo quod significatio beatitudinis aggreget in se omne bonum.

Tertia conclusio est, quod spes est virtus distincta a fide, & caritate: quia virtutes non distinguuntur penes obiecta materialiter sumpta, sed penes formales rationes obiectorum: sed fidei, spei, & caritatis formales rationes sunt distinctæ, vt patet ex iam dictis: ergo &c.

Tertia conclusio est, quod spes est virtus distincta a fide, & caritate: quia virtutes non distinguuntur penes obiecta materialiter sumpta, sed penes formales rationes obiectorum: sed fidei, spei, & caritatis formales rationes sunt distinctæ, vt patet ex iam dictis: ergo &c.

A R T I C V L V S . II .

Vtrum spes in superiori parte animæ subiectiue esse possit.

QVANTVM ad secundum articulum propter primum principale quæsitum est aduertendum, qd superior pars

par animæ ad præsens intelligitur esse intellectus, & voluntas, inferior vero tota portio sensitiua, sive sine sensibus exterioribus, sive interioribus, sive sine virtutibus sensitiuis, cognitiuis, sive appetitiuis. Hoc præsupposito distinguendum est de ipsa spe: Nam, vt patet ex dictis in prima conclusione. Spes vno modo accipitur pro naturali passione, alio modo pro supernaturali virtute, & secundum hoc ponendæ sunt duæ conclusiones.

1 Prima est, quod spes prout dicit naturalem passionem est subiectiue in inferiori parte animæ, & specialiter in ipsa irascibili.

2 Quia opposita sunt apta nato fieri circa idem, seu in eodẽ subiecto esse successiue: sed timor, qui dicit passionem oppositam ipsi spei, est subiectiue in ipsa irascibiliter ergo &c. Maiorem sapientiam ponit philosophus. Minor etiã patet propter oppositas eorum condiciones.

3 Præterea, arduum, & difficile spectat ad irascibilem, vt patet in libro ethicorum: sed spes etiam, vt dicit passio nem naturalem, est circa arduum, & difficile, vt patet ex præcedentibus: ergo &c.

4 Forte dicitur, quod gaudium est in concupiscibili ergo spes non est in irascibili, sed magis in concupiscibili. Antecedens patet. Probatur consequentia: quia eiusdem potentia est quiescere in termino, cuius est tendere seu moueri ad terminum: sed gaudium est quies animæ secundum virtutem concupiscibilem in bono, ad quod tendimus, & mouemur per spem: ergo spes erit in virtute concupiscibili.

5 Præterea, contra minorem primæ rationis potest argui sic. Spes, & timor sunt idem: ergo non sunt opposita. Consequentia patet. Probatur antecedens: quia idẽ videtur esse motus a termino a quo, & ad terminum ad quem: sed timor, cum sit quædam resistitio a malo, videtur dicere motum animæ, prout recedit a termino a quo, & spes, cum sit quædam proterentio ad bonum, videtur dicere motum animæ: vt procedit ad terminum ad quem: ergo &c.

6 Præterea, præsupponitur hic, quod spes sit passio, & hoc non videtur: quia omnis passio proprie dicta, videtur in quodam motu consistere: sed spes, cum sit quædam expectatio, non videtur consistere in motu: quia expectatio non exprimit motum, sed quietem. Sed propter hæc, & plura alia consimilia est aduertendum, quod secundum philosophum 2. rethoricorũ, quatuor sunt principales passionēs animæ, ad quas omnes aliæ passionēs animæ reducuntur, quæ sunt, gaudium, tristitia, spes, & timor.

Et istam eandem sententiam ponit Tullius libro 3. de Tusculanis quætionibus, excepto, quod has passionēs alijs nominibus nominat: nã gaudium appellat voluptatẽ tristitia, ægritudinem: spem, libidinem: & timorem, metum. Illud idem ponit Damasc. in multis locis, vbi loquitur de animæ passionibus.

Distinctio autem istarum communium passionum a pluribus doctoribus tam modernis, quam antiquis assignatur penes præsens, & futurum. Dicunt enim, quod apprehensum per imaginem, vel apprehenditur, vt bonũ præsens, vel futurum: vel vt malum præsens vel futurum. Si vt bonum præsens, tunc ingerit virtuti concupiscibili hanc passionem, que est gaudium. Si vt futurum, tunc oritur spes in irascibili. Si vt malum præsens, tunc erit tristitia in concupiscibili, Si vt futurum, tunc oritur timor in irascibili. Sed ista distinctio non videtur esse sufficiens: quia non solum homo gaudet de bono præsentem, verum etiam de præterito, & futuro: gaudet enim Victor de præterita victoria, cum apprehenditur a sua memoria, quamuis memoria res apprehendat, vt præterita iunt. Gauderet etiam homo hodie, si eras deberet effici, seu fieri imperator, quamuis illud bonum adhuc esset futurum. Et eodem modo dico, quod tristitia poterit accidere homini de malo, non solum de præsentem, sed etiam de præterito, & futuro. Vnde Dominus noiter Iesus Christus, antequam a Iudæis caperetur, dixit discipulis

Tristis est anima mea usque ad mortem. Fletus timor est de præsentem malo quandoque non minor, sed maior, quàm de futuro. Tacendo igitur de tempore, dico, quod bonum apprehensum, prout mouet virtutem concupiscibilem, sic causat in ea gaudium: sed, vt mouet virtutem irascibilem, sic causat in ea timorem. Malum autem apprehensum, vt mouet concupiscibilem, causat in ea tristitiam: vt autem mouet irascibilem, causat in ea timorem. Ad illas autem quatuor, vt dictum est superius, omnes aliæ animæ passionēs vt plurimum reducuntur. Vnde ad gaudium reducuntur illa, scilicet hilaritas, iucunditas, lætitia, exultatio, iubilatio, & extasis. Nam si gaudium existens in concupiscibili ostenditur in facie, tunc dicitur hilaritas, & dicitur hilaritas, quia hians late claritas: quia cum signum, vel effectus interioris gaudij dirigitur ad faciem, tunc homo dicitur hians, id est, aperire, os scilicet, & nares quod faciendo cutis faciei lata efficitur, & extenditur, & per consequens clarior esse videtur. Quando autem gaudium ostenditur in aliquo ioco, id est, iudicio exteriori, tunc dicitur proprie iucunditas. Quando vero ex gaudio cor dilatur, tunc dicitur lætitia. Quando autem motus, vel saltus cordis ex gaudio percipitur, tunc exultatio vocatur: Propter quod exultatio dicitur quasi extra se saltatio. Cum autem ex magnitudine gaudij homo prorumpit in quãdam vocem alienam, & quasi confusam, tunc dicitur iubilatio: Propter quod secundum Ber. iubilus est gaudium, quod nec verbis potest explicari, nec penitus reticere. Quandoque tamen iubilus, seu iubilatio accipitur pro cantu lætabundis, sicut ait Hugutio in libro de imitatione. Inde etiã dicitur quinquagesimus apud hebreos dicebatur annus iubilus, quod esset annus gaudij plenus; nam illo anno seruus suus liberatus restituebatur, & hereditates venditæ eis, qui vendiderant, vel eorum hereditibus, gratis reddebantur. Quandoque vero ex nimietate, & exuberantia redundantia gaudij homo a se ipso alienatur, & extra se ipsum quodammodo rapitur, tunc huiusmodi gaudium extasis vocatur. Iuxta quod ait Dionys. Amor si fortis fuerit, extasim faciens, transformat amantem in amatum. Et quia in tali gaudio raptu delinuntur vires inferiores a suis operationibus, & cor quandoque se mouet extra locum sibi debitum, hinc est, quod huiusmodi extaticum gaudium est valde periculosum, quando ex naturalibus causis euenit, quia posset hominem adducere vsque ad mortem citius, quam quæcumque etiam præualida tristitia. Dixi autem noranter quando ex naturalibus causis euenit: quia si huiusmodi extasis ex raptu diuini amoris procedit, tunc nullum periculum est formidandum: quia quauis diuina sapientia faciens huiusmodi raptum, attingat a fine vsque ad finem fortiter, vt dicit Sapiens.

7 Nota. quatuor principales animæ passionēs

8 Nota. quatuor principales animæ passionēs

9 Nota. quatuor principales animæ passionēs

10 Nota. quatuor principales animæ passionēs

11 Nota. quatuor principales animæ passionēs

12 Nota. quatuor principales animæ passionēs

13 Nota. quatuor principales animæ passionēs

14 Nota. quatuor principales animæ passionēs

15 Nota. quatuor principales animæ passionēs

16 Nota. quatuor principales animæ passionēs

Nota. species gaudij.

Sap. 8.

Sap. 17.

suum se dilatauerat ex precedenti laetitia, & sic restitutus est pristinae sanitati.

Nota species tristitia.

Species autem tristitiae, siue passionis, quae ad tristitiam reducuntur, secundum Damascum sunt quattuor, scilicet anxietas, accidia, misericordia, & inuidia. Anxietatem appellat conuersionem animi intra se non habentis de imminente periculo, seu malo refugium. Accidia uero vocatur tristitia, quae immobilitatem, & grauem reddit hominem ad bonum. Misericordia autem est tristitia de malo alieno. Sed inuidia est tristitia de bono alieno.

Species spei.

Modi autem spei sunt, confidentia, praesumptio, & audacia. Vidimus enim aliquos ordinate sperare, puta: quia sperant alia adipisci bona, vel vincere mala, quae ipsi sunt possibilia, & tales dicuntur confidentes.

Aliqui autem sperant talia bona se consequi, ad quae consequenda, nec habent possibilitatem, nec aliquam congruitatem, & tales sunt praesumptuosi.

Alij uero sperant se vincere talia mala, quae suas vires omnino transcendunt, & hi sunt audaces. Quod si ex animi passione sine habitu uitioso euenit, tunc reducitur ad spem, & est modus spei.

cap. 10.

Si autem ex habitu euenit, tunc est vitium morale, & non naturale. Est enim habitus uitiosus oppositus virtuti fortitudinis, ut patet 3. ethicorum. Unde contra praedictos praesumptuosos, & audaces, ait Tullius in libro de amicitia, quod ea, quae secundum eorum uisum, & uitam, possibilia sunt, non ea, quae finguntur, sperare debemus.

Species timoris.

Timoris autem secundum Damascum sex sunt species, scilicet, legnities, erubescencia, uerecundia, admiratio, stupor, & agonia. Unde legnities potest dici horror aggrediendi opus laboriosum.

Erubescencia est timor de turpi actu committendo, ratione cuius laedi potest fama, vel opinio committentis. Uerecundia est timor de turpi actu iam commissio.

Admiratio autem secundum eundem Damascenum est apprehensio, vel imaginatio alicuius rei ualde tristabilis, cuius euentus, & exitus ignoratur.

Stupor est timor de imminetia alicuius mali inauditi, puta, quod ualde inconstitutum est euenire. Agonia uero est cum homo ex nimitate timoris, quasi exanimis efficitur, & uiribus corporalibus quasi penitus destituitur. Tullius etiam in lib. 3. de Tusculanis quaestionibus ponit octo species timoris, scilicet pigritiam, pudorem, terrorem, tremorem, pauorem, formidinem, conturbationem, & exanimationem.

Damaiceni tamen assignatio uidetur magis esse ordinata, quam Tullij: quia ea, quae Tullius addit super ea, quae Damascus ponit, non uidentur esse species timoris, sed magis signa, vel effectus timoris.

Nota.

Aduertendum est etiam, quod multae sunt animae passiones praeter iam dictas, de quibus ad praesens non facio mentionem, quae tamen omnes, si diligenter considerentur, ad quattuor praedictas sufficienter reducuntur. His igitur dictis respondendum est instantiis superius introductis.

Solutio.

Ad primum igitur dicendum, quod consequentia est falsa. Ad probationem dico, quod tendens ad terminum, & quiescens in eo, potest dupliciter considerari. Uno modo, quod utrumque tendens, scilicet & quiescens, respiciat idem obiectum formale. Alio modo, quod aliud obiectum formale sit tendentis, & aliud quiescentis. Primo modo, maior est uera. Secundo modo, non est uera: quia diuersa obiecta formalia arguunt diuersas potentias, ut patet ex 2. & 3. de anima. Cum igitur animae gaudentis, & sperantis sit aliud, & aliud obiectum formaliter: quia obiectum gaudentis animae est bonum sub ratione delectantis, vel conuenientis: sed obiectum sperantis animae est bonum sub ratione ardui, seu difficultis: ideo proprie loquendo, anima secundum distinctas potentias tendit sperando, & quiescit gaudente: quamuis secundum eandem potentiam possit tendere desiderando, & quiescere gaudente: quia eadem uirtus concupiscibilis in idem obiectum formale tendit actu desiderij, in quo tantquam in termino quiescit actu ipsius gaudij: ergo &c.

ex. c. 33. & ex. c. 36.

Ad secundum, nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod spes & timor non dicunt unum motum inter duos terminos: sed dicunt duos motus circa eundem terminum opposito modo conceptum. Unde respectu eiusdem mali, ubi ordinate sperans confidit de uictoria, vel euasione, ubi ordinate timens desperat de uictoria, uel euasione mali. Ex quo patet, quod timor opponitur spei ratione inclusae desperationis: ac etiam quia timor, & spes opposito modo se habent respectu eiusdem. Nam respectu cuius spes dicit animi profectionem, & anhelationem, respectu eiusdem timor dicit restrictionem, & resiliationem. Sicut igitur motus ad albedinem, & motus de albedine non sunt unus motus, sic in proposito &c.

Instantia

Fortis dicitur, quod ista uidentur superius dictis repugnare. Quia dictum est ipsius, quod spes est circa bonum difficile: sed timor est circa malum, nunc uero dicitur, quod sunt circa idem opposito modo.

Solutio.

Respondeo, quod ista in nullo repugnant: quia & si spes quandoque est circa malum: hoc tamen est cum inclusione habenda uictoriae: & quia uictoria mali bona est: ideo sperantis motum semper est circa bonum. Contra uero motum timens malum est: quia mouetur a malo cum exclusione uictoriae.

Etiam timor quandoque est circa bonum, non ut conquisibile est, sed cum exclusione, & desperatione conuentionis ipsius boni propter annexam difficultatem: igitur etiam, ut est circa bonum, adhuc formale motum timens malum est: quia sicut inclusio uictoriae ipsius mali est bona, uel est quoddam bonum, sic exclusio consecutionis ipsius boni quoddam malum est. E conuerso autem spes est circa huiusmodi bonum cum inclusione consecutionis boni, puta, est circa ipsum, uel possibile consequi.

Ex quibus patet, quod obiectum formaliter determinatum ipsius spei temper est bonum, & obiectum formaliter determinatum ipsius timoris, prout timor est passio naturalis, semper est malum. Et notanter dico, ut est passio: quia quid dicendum sit de timore, prout est habitus, uel donum spiritus sancti, inferius patebit dist. 34.

Nec ualeat ad propositum, cum dicitur, quod timor est resiliio a malo: quia timens non resilit, uel recedit a malo tantquam a termino a quo, sed recedit a bono. Unde timens, uel propter desperationem uictoriae recedit ab hoc uero, quod est resistere malo, uel propter desperationem conuenientis bonum, recedit ab hoc bono, quod est prosequi bonum. Et ideo licet ista propositio, qua dicitur, timor est resiliio a malo, aliquo modo cauillatur sit uera: quia aliquod malum est causa timoris: tamen terminaliter non est uera, prout accipiebatur in proposito: quia timens non recedit a malo, sed recedit a bono, & incidit in malum. Propter quod uidetur esse uerius dictum, quod malum sit terminus ad quem ipsius timoris, quam terminus a quo.

Concl. 2.

Ad tertium dicendum, quod spes non dicit praecise expectationem: sed principaliter dicit animi profectionem seu extensionem ad ipsam rem speratam.

Ratio.

Secunda conclusio est, quod spes, prout dicit uirtutem supernaturalem inuisibilem, est in superiori parte animae, & specialiter in ipsa uoluntate. Quia habitus non existens cognitiuus habens pro obiecto aeternam beatitudinem, est in superiori parte animae, & specialiter in ipsa uoluntate: sed spes, prout est uirtus supernaturaliter inuisibilis, non est habitus cognitiuus, & habet aeternam beatitudinem pro obiecto: ergo &c. Maior patet: quia eo ipso, quod eius obiectum est aeterna beatitudo, non potest esse in parte sensitua: quia pars sensitua non est capax talis obiecti: modo potentia subiecta alicui habitui debet mediante huiusmodi habitu uersari circa obiectum illius habitus. Et per consequens oportet, quod sit capax eius: erit igitur in superiori parte ipsius animae: quae est distincta parti sensituae.

Concl. 1.

Sed eo ipso, quod talis habitus non est cognitiuus, non poterit esse in intellectu, nec in memoria, & per consequens erit in ipsa uoluntate. Minor etiam quantum ad primam

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

Contra conclusionem op. prima.

Op. secti da.

Contra primam opin.

Contra 2. opin.

ad primam sui partem patet de se. Enumeratis enim omnibus habitibus cognitiuis positus, tam a philosophis, quam a theologis, tunc patet inductiue, quod spes non est aliquis istorum. Patet etiam quantum ad secundam partem: quia ad hoc nobis insuntiens spes, ut mens timore reiecto se erigat, & extendat ad beatitudinem consequendam: ergo &c. Forte dicitur, quod superius dictum est, Deum esse obiectum uirtutis theologiae: cum igitur spes sit uirtus theologica, uidetur, quod Deus sit eius obiectum, & non beatitudo. Respondeo, quod licet Deus non sit beatitudo formaliter, tamen ipse est beatitudo obiectiue. Non est ergo bona consequentia, Deus est obiectum: ergo non beatitudo. Verum est tamen, quod sperans tendit in utrumque, scilicet in beatitudinem formaliter dictam, quae est Dei clara uisio, & perfecta fruitio, & beatitudinem obiectiue dictam, quae est Deus ipse, aliter tamen, & aliter, nam in primum tendit tamquam in illud, quo formaliter perficitur: in secundum tamquam in illud, cui finaliter, & beatifice coniungitur. Sed contra istam secundam conclusionem in se uidentur esse duae opinioniones. Una contra primam partem conclusionis. Alia contra secundam.

Ponit enim prima opinio spem etiam, ut est uirtus esse in parte sensitua: quia irascibilis est in parte sensitua: sed proprium subiectum huius uirtutis, quae est spes, est ipsa irascibilis: ergo &c.

Alia opinio, ut euadat hanc rationem, ponit in parte superiori ipsius animae potentiam irascibilem distinctam ab intellectu, & uoluntate: quam ponunt esse subiectum spei, prout spes est uirtus theologica.

Prima istarum opinionum deficit. Quia primum est cuiuslibet habitus habitare subiectum, ad eliciendum actum circa obiectum talis habitus: sed nulla potentia sensitua est habitabilis ad hoc, quod eliciat actum circa aeternam beatitudinem, quae est obiectum ipsius spei: ergo &c. Nec ualeat secunda opinio. Quia sicut in uiribus cognitiuis non est tanta diuersitas in parte animae intellectiuae, sicut in sensitua: tota enim multitudo sensuum particularium exteriorum, ac sensuum interiorum subiectiue in cerebro existentium sufficienter adequatur per uicem uirtutem partis intellectiuae: quae dicitur intellectus possibilis, sic nec in uiribus appetitiuis: nam uoluntas indiuersa consistens aequipollens omnibus uiribus appetitiuis, sicut intellectus aequipollens omnibus uiribus cognitiuis existentibus in parte sensitua: Propter quod non oportet ponere in parte intellectiua uirtutem irascibilem, quae sit subiectum spei: quia hoc poterit esse uoluntas, prout uirtualiter, uel aequipollenter continet gradum irascibilis existentis in parte sensitua: Indiuersa enim existens uoluntas in parte intellectiua, comprehendit totam uirtutem irascibilis, & concupiscibilis existentium in parte sensitua.

ARTICVLVS III.

Utrum spes maneat in anima post finem istius uitae.

Quantum ad tertium articulum est aduertendum, quod status hominum post hanc mortalem uitam uidetur esse triplex, scilicet, saluatorum, saluandorum, & damnatorum. Primi sunt in caelo. Alij in purgatorio. Tertij uero subdiuuntur. Quia uel sunt damnati poena sensus, & damni: & sic sunt in inferno. Vel poena damni tantum: Et tunc sunt in puerorum limbo. Et sic in proposito poterunt poni quattuor conclusiones breues.

Prima est, quod loquendo de spe, quae est uirtus theologica, spes non est in damnatis, qui sunt in inferno. Quia quicumque est certus de aeterna sua damnatione, hic non potest habere spem de aeterna salute, nec per conse-

quens habet spem, quae est uirtus theologica: quia illa extendit mentem humanam ad aeternam beatitudinem: Sed quilibet damnatus existens in inferno est certus de aeterna sua damnatione: quia sicut ad perfectam beatitudinem requiritur: quod beatus sit de suae beatitudinis perpetuitate assecutus, sic ad perfectam damnationem requiritur, quod damnatus sit de suae damnationis perpetuitate certificatus: sed existentes in inferno sunt perfecte damnati: ergo &c.

Concl. 2.

Secunda conclusio est, quod spes non est in damnatis in limbo puerorum existentibus. Quia praesupposito recto rationis iudicio, nullus habet spem adipiscendi illud, ad quod nullam habet aptitudinem: sed tales damnati, puta, paruuli, qui decesserunt non baptizati, habent rectum rationis iudicium, sicut omnes concedunt, & sciunt se non habere aliquam aptitudinem adipiscendi aeternam beatitudinem: quia talis aptitudo prouenit ex gratia, & caritate, quibus ipsi carent: ergo non habent spem, quae mentem erigit respectu huiusmodi beatitudinis.

Concl. 3.

Tertia conclusio est, quod spes est in saluandis, puta, in purgatorio existentibus. Suppono enim semper, quod spes, de qua loquor, est respectu aeternae beatitudinis. Et tunc arguo sic. Quicumque est sufficienter dispositus ad aliquid consequendum, seu percipiendum, ille merito poterit sperare de illius ascensione: sed quilibet existens in purgatorio est sufficienter dispositus ad consequendam aeternam beatitudinem: ergo &c. Patet maior. Minor probatur: quia quilibet existens in purgatorio habet caritatem, & gratiam secundum gradum uitium, seu perfectissimum illius meriti, ad quod ipse est apertus natus peruenire: nullus enim illorum poterit ulterius mereri. Sed talis gratia, & caritas sunt sufficientes dispositio ad consequendam aeternam beatitudinem, siue beatitudo accipitur formaliter, siue obiectiue.

Instantia

Fortis dicitur, si existentes in purgatorio sunt sufficienter dispositi ad beatitudinem: quare tunc non euolant ad beatitudinem immediate?

Solutio.

Respondeo, quod licet existentes in purgatorio sint sufficienter dispositi pro aeterna uita consecutione, quantum est de meritorio acquisitione: quia nihil mereretur ulterius, quantum ad praesens essentiale, in quo consistit formaliter beatitudo: tamen in carcere purgatorij adhuc tenentur captiui pro debito ratione solutione: Si enim satisfecissent hic operibus penitentiae, atque iam hac mortali uita migrassent, tunc, quantum est ex parte praedictae dispositionis, immediate post hanc uitam ad aeternam uitam euolassent.

Concl. 4.

Conclusio quarta est, quod probabiliter potest sustineri, spes manere in beatis quantum ad perfectionem habitus, dato etiam, quod non remaneat quantum ad exercitium operationis.

Quia illud, quod facit ad ornatum, & decorem animae, non habens aliquam repugnantiam ad ea, quae sunt de ratione beatae animae, hoc non debet animae beatae denegari: sed spes, quantum ad perfectionem habitus, etiam sine actu exercitio, est huiusmodi: ergo &c.

Maior patet: quia inter omnes status animae tunc status animae beatae maxime requirit ea, quae sunt ad decorem & ornatum. Minorem probatio quantum ad ambas suas partes: nam, quod habitus spei, etiam dum non elicitur actus, sit ad ornatum animae, patet: quia sicut se habet habitus uitiosus ad deformitatem animae, sic habitus uirtuosus ad decorem animae, sed uirtuosus habitus deformat animam, etiam quando non peccat homo actualiter secundum eum: ergo &c.

Quod etiam non habeat repugnantiam respectu alicuius eorum, quae sunt de ratione animae beatae patet, quia omnis repugnantia, uel est formalis, uel materialis: sed in proposito non potest concerni repugnantia formalis: quia talem repugnantiam habet spes tantummodo respectu desperationis, & respectu eorum, quae desperationem includunt: sed nec desperatio, nec aliquid

includens desperationem, est in beatis: ergo nihil est in eis formalem habens repugnantiam ad habitum spei, quae est virtus theologica. Nec repugnantia materialis: quia talis est inter ea, quae sunt eiusdem rationis, seu eiusdem speciei specialissima. Nam accidentia solo numero differentia in eodem simul esse non possunt, maxime si sint accidentia de genere absoluto: Sed habitus spei differt specificam ratione ab omnibus alijs existentibus in anima beata, ut de se patet: ergo &c. Aliqua pro istius conclusionis declaratione require, quae dixi in prologo primi libri quest. 3. articulo 2. circa finem illius articuli. Doctores communiter tenent oppositum istius conclusionis. Tamen quia motiva eorum solum procedunt de actu ipsius spei, & non de habitu: ideo talia motiva non adduco, quia nihil concludunt contra me.

ARTICVLVS III.

Hic aliqua sunt videnda de ipsius spei fructu, & utilitate.

Nota.

Ecc. 2

2. Mac. 15

Bar. 4.

Ecc. 24.

Sap. 3.

Id. 40.

Ad principale argumentum.

Quantum ad quartum articulum est advertendum, quod fructus, & utilitas spei patet in triplici statu hominum in vita praesenti existentium, scilicet, incipientibus, proficientibus, & perfectis. Nam incipientes virtutem spei habentes a prioris vitae consuetudine liberantur iuxta illud, Scitote quia nullus speravit in Domino, & confusus est. Proficientes in bona operatione confortantur. Machabeus autem semper confidebat cum omni spe auxilium sibi a Domino asseruimus. Perfecti vero in contemplatione iustificati iuxta illud. Ego speravi in aeterna salutem, & vultus mihi in gaudium. Item, in purgatorio degentes spe illuminantur. Unde dicit ipsa diuina sapientia. Penetrabo omnes inferiores partes terrae, & inspiciam omnes dormientes, & illuminabo omnes sperantes in Domino. Item, in caelo praesidentes virtute spei immortaliter consummantur iuxta illud, Spes illorum immortalitate plena est. Et qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assumunt pennas, ut aequile, volabunt, & non deficient. Ad argumentum principale dicendum, quod maior non est vera. Ad probationem dico, quod licet intellectus abstrahat ab hic, & nunc: tamen intellectus non repugnat, quin intelligat rem existentem hic, & nunc: quia etiam intellectus potest intelligere rem particularem particulariter existentem, prout aibi latius intendo declarare.

DISTINCTIO XXVII. ET XXVIII.

Tractatus de habitu caritatis artificiosa diuisio, ac harum distinctionum distincta subdiuisio, in quibus, quid sit caritas, ac modus diligendi per caritatem insinuat.

lib. 3. Dist. 31. lib. 3. Dist. 29. lib. 3. Dist. 28.



VM AVTEM GHRISTVS &c. Postquam Magister determinauit de fide, & spe, hic incipit tractare de ipsa caritate. Et diuiditur in duas partes: quia primo Magister tractat de caritate quantum ad suam essentiam, & quidditatem. Secundo quantum ad sui permanentiam, & stabilitatem, ibi. Illud quoque non est praeterendum. Prima in duas: quia primo dat modum ipsam caritatem diffiniendi. Secundo insinuat ordinem ex caritate diligendi, ibi, Post praedi-

cti de ordine. Prima in duas: quia primo ponit caritatis definitionem, seu descriptionem. Secundo diligendorum ex caritate certam numerationem, ibi, Hic queri potest. Prima in duas: nam primo Magister insinuat modum describendi ipsam caritatem. Secundo modum diligendi secundum caritatem; ibi. Consequenter modum vtriusque. Prima in duas: quia primo Magister profertur diffinitio de caritatis entitate. Secundo inquisitione de caritatis vnitatem, ibi, Hic queritur si, &c. Prima in duas: nam primo Magister ostendit in Christo fuisse caritatem, seu dilectionem, & subiungit dicendorum ordinationem. Secundo innuit caritatis descriptionem, ibi, Caritas est dilectio. Sequitur illa pars, Consequenter modum. Et diuiditur in duas partes: quia primo insinuat dilectionis modum. Secundo manifestat dilectionis praecipuum, ibi, Illud etiam praecipuum. Prima in duas: quia primo tangitur modus diligendi proximum. Secundo modus diligendi Deum, ibi, Dilectionis autem Dei. Sequitur illa pars, Illud etiam. Et diuiditur in duas partes: nam primo ostendit, quod praecipuum de dilectione Dei in praesenti vita perfecte non implebitur. Secundo inquiri, si non potest impleri: propter quod tunc praecipitur, ibi, Sed cur praecipitur. Sequitur distinctio 28, Et potest sic continuari ad praecedentem distinctionem. Postquam Magister &c. ut supra. Et diuiditur in tres partes: nam primo praemisso quatenus diligendorum numero, Magister ostendit, quod totus homo, pura, interior, & exterior diligendus ostenditur sub dilectione proximi. Secundo innuit, quod etiam sub dilectione proximi comprehenditur dilectio Angelorum, & Christi. Tertio ostendit, quod significatio proximi in plura potest diuidi. Secunda ibi, Oriur autem &c. Tertia ibi, Hic autem notandum. Prima in duas: nam primo Magister determinat questionem principalem. Secundo ex responsione accepta occasione mouet, & determinat questionem incidentalem, ibi, Hic videtur tradere Augustinus. Haec est sententia, & diuisio istarum distinctionum in generali, circa quas quaero in speciali.

Questio I.

An habitus caritatis sit virtus.

D. Th. In 1 scrip. 3. sen. di. 27. q. 2. a. 1. 2. di. 28. q. 1. a. 2. 4. 5. Item in 2 scrip. 3. sen. di. 27. q. 1. a. 1. 3. di. 28. a. 2. 3. di. 28. a. 2. 3. Item. 2. secunda q. 2. a. 3. q. 27. a. 6. 2. 5. a. 3. & 11. De spiritalibus q. 5. a. 2. 7. D. Bon. di. 27. a. 2. q. 5. di. 28. a. 1. q. 1. 2. 3. Dur. di. 27. q. 2. di. 28. 1.

RESOLVTIO.

Caritas quidem non virtus solum, verum virtutum etiam omnium suprema esse statuitur: neque tamen propterea peculiaris quaque virtus esse definit. Nae si quo ad eius actum consideretur in ordine ad suum principale obiectum, modum, aut mensuram non inuenit.

VTRVM caritas sit virtus. Videtur, quod non: quia quod non est vna virtus, hoc non est virtus: caritas non est vna virtus. Maior patet: quia secundum Boet. omne, quod est ideo est: quia vnum numero est. Patet etiam minor: quia cum caritas sit forma omnium virtutum, oportet eam multiplicari secundum multiplicationem virtutum: ergo &c. Contra illud, quod maxime repugnat vicio, hoc est maxime virtus: sed caritas maxime repugnat vicio. Maior patet: quia virtus, & vitiu sunt opposita. Minor similiter patet, quia caritas maxime expellit peccatum iuxta illud Apostoli, Caritas operit multitudinem peccatorum: ergo &c.

Hic

Hic quattuor sunt videnda. Primo de principali questione: Secundo, Vtrum caritas, seu Dei dilectio habeat modum. Et hoc quantum ad dist. 27. Tertio, vtrum creature rationales sint diligendae ex caritate. Quarto, vtrum demones, seu quaecumque creaturae peccatrices sint diligendae ex caritate. Et hoc quantum ad dist. 28.

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus caritatis sit virtus.

Artic. 1.

Conc. 1.

Elisi. ex

1. Eth.

Instantia

3 lib.

conf.

cap. 1.

tom. 1.

Solutio.

cap. 3.

Opi. con

traria.

Hebr. 11.

cap. 9.

1. Ioan. 5.

Corollarium.

1. Ioan. 3.

Abach. 2

Iuc. 7.

Rom. 5.

Quantum ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod caritas non solum est virtus, verum etiam est omnium virtutum praecipua. Quia eo modo excellens, quo conuenit alicui aliqua distinctio, eodem modo sibi conuenit distinctio, seu descriptio virtutis: qua dicitur in ethicis, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum: excellentissime conuenit caritati: ergo &c. 2. Praeterea, habitus cuius actus est maxime virtuosus, ille est praecipue virtus: actus caritatis est maxime virtuosus: quia quanto actus est magis meritorius, tanto magis est virtuosus: sed actus caritatis est maxime meritorius, cum per sui assiduitatem ceteris actibus competat esse meritorium. FORTE dicitur, quod virtus secundum philosophum est circa difficultia: sed diligere non est difficile: quia ut ait Aug. in lib. confess. nihil dulcius quam amari, & amare. Respondeo q. ly difficultia, vel refertur ad obiectum virtutis, & tunc minor non est vera: quia caritas est principaliter circa Deum, qui ratione suae excellentiae multum excedit humanam facultatem, vel refertur ad actus virtutum, & tunc maior est falsa: quia, licet patitur difficultatem in actibus, quibus virtus acquiritur: tamen non patitur difficultatem in actibus, qui a virtutibus elicuntur, cum signum sit generati habitus habere delectationem, vel tristitiam in opere, ut dicitur 2. ethicorum, delectationem in operatione, scilicet virtutis, & tristitiam in opposito virtutis.

Sed contra praedictam conclusionem est quaedam opinio, quam reputo esse erroneam, quae dicit quod fides est excellentior virtus ipsa caritate. Quod probat primo sic. 1. Illa virtus est eminentior, per quam homo efficacius consequitur suum vltimum finem scilicet beatitudinem fides est huiusmodi: quia dicit Apostolus. Sancti per fidem viderunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt promotiones, quarum promissionum vna quasi principalis fuit aeterna beatitudo: ergo &c. 2. Praeterea, sicut se habet prudentia ad virtutes morales acquiras, sic se habet fides ad virtutes infusas: Nam fides est quaedam prudentia a Deo infusa: quia ipsa est recta ratio agibilium ordinatum ad finem supernaturalem, sicut prudentia est recta ratio agibilium ordinati ad finem naturalem, vel politicum: sed prudentia est nobilior omni virtute morali, ut patet 6. eth. ergo fides erit nobilior caritate.

3. Praeterea, virtus, per quam efficimur filii Dei, est nobilior omni alia virtute: fides est huiusmodi: quia dicit Ioan. Omnis, qui credit, quoniam Iesus est filius Dei, ex Deo natus est. Et ibidem. Omne, quod natum ex Deo, vincit mundum, & haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra. Addunt etiam isti per modum corollarij, q. fides infusa nullo modo potest esse sine caritate; quia non est possibile, quod fides infusa sit in aliquo, nisi ipse sit iustus, & sine peccato mortali: quia omnis, qui natus est ex Deo, non facit peccatum, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est, ut dicit Ioan. sed qui credit in nomine Dei, hic ex Deo natus est, ut patet Io. 1. Item Abacuch dicit. Iustus ex fide viuuit. Item ait Saluator ad mulierem peccatricem, de qua septem eiecit demones. Fides tua te saluam fecit. Item Apostolus ait. Iustificari igitur ex fide pacem habemus ad Deum.

4. Praeterea, August. 15. de trinit. loquens de caritate ait. Nullum donum Dei est isto excellentius, quod solum diuidit inter filios regni aeterni, & filios perditionis aeternae. Et ad probationem istius inducit Aug. auctoritatem Apostoli supra dictam, qua ait. si habero omnem fidem &c. Item Aug. super illud psal. 91. Bonum est confiteri Domino &c. ait. Caritas autem, quae nobis tertio adiungitur ad fidem, & spem: maior est supra fidem, & spem. Secundo, isti deficiunt, quod dicunt fidem infusam nullo modo posse esse sine caritate.

1. Quia tunc frustra fecisset Apostolus totam illam de ductionem, quam fecit 1. ad Cor. 13. Si enim fides non posset separari a caritate, tunc non posset monstrari altior via, quam via fidei. Nec etiam possemus emulari charitatem meliorem, quam ea, quae fidei sunt.

Item, frustra distinxisset Apostolus fidem contra caritatem dicens. Si habuero omnem fidem, caritatem autem non habuero, nihil sum. 2. Praeterea, iam dictum verbum Apostoli exponens Aug. 15. de trinit. ait. Sine caritate fides potest esse, sed non prodesse: ergo &c. Tertio, deficiunt in hoc, quod dicunt fidem esse causam efficientem caritatis.

1. Quia quauis fides possit dici causa dispositiua respectu caritatis secundum quod indignus & imperfectus potest disponere ad receptionem eius, quod perfectus est: tamen fides non potest esse causa efficiens caritatis, & maxime secundum quod efficientia probat eminentiam respectu sui effectus, secundum quod isti ad praesens intendunt arguere.

Et si dicitur istis, q. Apostolus 1. ad Cor. 13. comparando caritatem ad fidem, & spem, ait. Maior autem hominum est caritas. Ipsi respondent, quod hoc pro tanto dicitur Apostolus: quia caritas praesupponit fidem, & spem, & includit ea in sua essentiali definitione: nam, ut dicunt, fides est causa efficiens ipsius caritatis. Et hoc ipsi probant auctoritate Apostoli ubi ait. Finis praecipue est caritas, de corde puro & conscientia bona, & fide non ficta. Recolligendo igitur dicta istorum, ipsi quattuor ponunt quae sunt contraria veritati.

1. Quorum primum est ipsa principalis conclusio, scilicet, quod fides sit excellentior caritate: Quia dicit B. Pet. Estote prudentes, & vigilate in orationibus: ante omnia autem mutua in vobismetipsis caritatem contrarium habentes: quia caritas operit multitudinem peccatorum; sed illi spirituales prudentiam dicunt esse fidem ergo caritas, ad quam habenda B. Petrus nos hortatur, ante omnia vniuersaliter, & specialiter ante prudentiam erit excellentior omnibus vniuersaliter, & fide specialiter.

2. Praeterea, Apostolus loquens de fide a spiritu sancto infusa, ait. Alij datur fides in eodem spiritu. & pluribus virtutibus, & donis spiritus sancti enumeratis in principio 14. ca. ait. Amulamini charitatem meliorem. Et subdit excellentiorem viam vobis demonstrabo. Et quod ista excellentior via sit caritas patet: quia immediate sequitur. Si linguis loquar hominum, & Angelorum: caritatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans: aut cymbalum tintinnans. Et sequitur ibidem. Et si habuero omnem fidem ita, ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.

3. Praeterea, actus caritatis est excellentior actu fidei: ergo caritas excellentior fide. Consequencia patet: quia ex actibus iudicamus de habitibus. Antecedens patet: quia actus beatae fruitionis est actus caritatis.

Patet etiam testimonio Saluatoris; qui loquens de actu caritatis, quo diligimus Deum ex toto corde, ait. Hoc est maximum, & primum mandatum. Et Apostolus ait. Plenitudo legis est dilectio. Et Greg. in Homel. Omne praecipuum de sola dilectione est: quia quicquid praecipitur, in sola dilectione solidatur. Sicut enim in multi arboris rami ex vna radice procedunt, sic multae virtutes ex vna caritate generantur. Nec habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice dilectionis.

4. Praeterea, August. 15. de trinit. loquens de caritate ait. Nullum donum Dei est isto excellentius, quod solum diuidit inter filios regni aeterni, & filios perditionis aeternae. Et ad probationem istius inducit Aug. auctoritatem Apostoli supra dictam, qua ait. si habero omnem fidem &c. Item Aug. super illud psal. 91. Bonum est confiteri Domino &c. ait. Caritas autem, quae nobis tertio adiungitur ad fidem, & spem: maior est supra fidem, & spem. Secundo, isti deficiunt, quod dicunt fidem infusam nullo modo posse esse sine caritate.

1. Quia tunc frustra fecisset Apostolus totam illam de ductionem, quam fecit 1. ad Cor. 13. Si enim fides non posset separari a caritate, tunc non posset monstrari altior via, quam via fidei. Nec etiam possemus emulari charitatem meliorem, quam ea, quae fidei sunt.

Item, frustra distinxisset Apostolus fidem contra caritatem dicens. Si habuero omnem fidem, caritatem autem non habuero, nihil sum.

2. Praeterea, iam dictum verbum Apostoli exponens Aug. 15. de trinit. ait. Sine caritate fides potest esse, sed non prodesse: ergo &c. Tertio, deficiunt in hoc, quod dicunt fidem esse causam efficientem caritatis.

1. Quia quauis fides possit dici causa dispositiua respectu caritatis secundum quod indignus & imperfectus potest disponere ad receptionem eius, quod perfectus est: tamen fides non potest esse causa efficiens caritatis, & maxime secundum quod efficientia probat eminentiam respectu sui effectus, secundum quod isti ad praesens intendunt arguere.

Instantia.

Solutio.

1. Tim. 1.

Contra opinionem

Primus defectus eorum

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

1. Petr. 4.

2. Præterea, si &c. tunc homo efficeret in se habitum caritatis. Consequens est impossibile: quia solus Deus est creator, & productus caritatis. Consequens nam probo: quia fides non potest esse principium effectuum, caritatis nisi principium quo, & per consequens homo per fidem esset principium quod.

Quarto, deficiunt in eo, quod dicunt fidem esse de essentiali diffinitione caritatis.

1. Quia si hoc esset verum, impossibile esset fidem realiter differre à caritate: quia nihil pertinet ad essentialem diffinitionem alicuius, nisi ipsum pertineat ad essentialiam eius: Sed falsitas consequentis est nota: tum quia fides potest esse sine caritate, ut iam probatum est: tum quia caritas potest esse sine fide, ut apparet in patria, ubi posito, quod maneat fides cum caritate de facto; possibile est tamen beatum habere caritatem, & fide carere.

2. Præterea, illud quartum membrum contradicit ei, quod isti asserunt in tertio membro: nam causa efficiens, cum necessario differat ab eo, cuius est causa: igitur non potest pertinere ad essentialem diffinitionem illius, cuius est causa.

Quartus detectus eorum.

Solutio rationum eorum.

tex. c. 5.

1. Co. 12.

Ad primum motuum eorum dicendum, quod talis victoria non conveniebat patribus per solam fidem, sed per fidem caritate informatam. Vnde omnia talia attribuenda sunt fidei propter caritatem: Et quia propter quod vni quodque tale, & ipsum magis, ut dicitur 1. posteriorum: ideo Apostolus huiusmodi prærogativas soli caritati videtur attribuisse dicens. Caritas omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet &c.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in hoc sit aliquis similitudo de prudentia, & fide, quod sicut prudentia est recta ratio &c. tamen in hoc est dissimilitudo: quia prudentia potest proprie dici causa cuiuslibet virtutis moralis: nam omnis virtus moralis est in potestate prudentis: quia omnis virtus moralis, vel est actualiter annexa prudentiæ, vel saltem prudens per prudentiam suam potest ipsam in seipso efficere: fidelis autem non potest efficere caritatem: quia solus Dei donum est.

Item prudentia adeo est connexa virtuti morali, quod virtus moralis nullum actum perfectum potest elicere sine prudentia: sed caritas potissimum suum actum scilicet fruitionem patriæ elicit sine omni fidei cooperatione.

Ad tertium dicendum, quod fides facit nos esse filios Dei, in quantum est informatà caritate: & ideo huiusmodi filiatione principaliter est attribuenda caritati. Vnde sacra scriptura hanc filiationem attribuit caritati dicens. Videte quatenus caritatem dedit nobis Deus pater, ut filij Dei nominemur. Et Apostolus ait, Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Tales autem sunt in caritate radicati, in quorum cordibus caritas diffusa est per spiritum sanctum: ergo &c. Et per idem patet ad omnes alias autoritates.

Secundo dico, quod caritas est virtus specialis saltem in essendo. Quia illa virtus, cuius obiectum formale formaliter sumptum distinctum est ab obiecto cuiuscunque alterius virtutis, est specialis virtus, caritas est huiusmodi, ut patet ex supradictis.

Per hoc tamen non intendo negare, quin caritas possit dici virtus vniuersalis in operando, maxime quantum ad opus imperatum, & meritorium: quia quo ad hoc caritas omni virtuti cooperatur.

Instantia

Forre dicitur, quod modus agendi sequitur modum essendi: si igitur caritas in essendo est virtus specialis, etiam in agendo erit virtus specialis.

Solutio.

Respondet, quod caritas est virtus specialis etiam in agendo quantum ad actum proprium a caritate immediata elicium, puta, quantum ad actum dilectionis: quia talis actus à nulla alia virtute elicetur nisi ab ipsa caritate, maxime si sit diligere supernaturale, & meritorium. Sed hoc non obstant, potest dici virtus vniuersalis in agendo quo ad actum imperatum. Nec refert si dicatur, quod caritas habet pro obiecto Deum, & proximum: Quia ubi vnum propter alterum, utrobique tantum vnum, ut di-

citur in topicis: sed caritate diligimus proximum propter Deum: ergo propter vnitatem principalis obiecti caritas est virtus vna. Vnde sicut in moralibus non oblat, & amicitia sit vna, & specialis virtus: tamen eadem amicitia diligimus amicum, & ea, quæ amici sunt: sic eadem caritate diligimus Deum, & ea, quæ Dei sunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum caritas seu dilectio Dei habeat modum.

QUANTUM ad secundum articulum Magister sententiarum haberet dicere, quod caritas nec habet modum, nec mensuram, cum secundum eum caritas sit quid infinitum, & increatum, puta, ipse spiritus sanctus: sed secundum nos, qui dicimus caritatem esse virtutem creatam, necessarium habemus dicere, quod caritas in essentialia sua sit quid limitatum & modificatum.

1. Quia secundum Aug. omnia fecit Dominus in modo specie, & ordine. Sic etiam ait ille sapiens, quod omnia fecit Deus in numero, pondere, & mensura.

2. Præterea, omne, quod in certo genere reponitur, est ens limitatum, & intrinsece modificatum per propriam suam differentiam: sed caritas est ad certum genus limitata, cum sit vera, & realis qualitas: ergo &c.

4. Præterea, omnis formalis perfectio entis finiti est intrinsece modificata: sed caritas est formalis perfectio voluntatis creatæ, quæ est quid finitum: At tamen, si caritas consideratur quo ad actum suum in ordine ad suum principale obiectum, quod est ipsa diuina bonitas, ut sic, proprie non habet modum, cum tale obiectum sit in infinitum diligibile, & per consequens a nulla creatura tantum diligere potest, quin magis sit diligibile, si ipsa creatura plus possit diligere. Et isto modo intelligendum est illud verbum Bern. quo ait in libro de diligendo Deum. Causa diligendi Deum Deus ipse est, modus autem sine modo diligere.

4. sup. Ge. cap. 9. Sap. 11.

Dist. 18.

ARTICVLVS III.

Vtrum creature irrationales sint diligendæ ex caritate.

QUANTUM ad tertium articulum est aduertendum, quod dupliciter contingit nos diligere. Vno modo amore amicitie. Alio modo amore concupiscentiæ. Primo modo, irrationalia non sunt ex caritate diligenda.

1. Quia benevolentia non potest esse ad irrationalia, ut patet 8. ethicorum, sed amor amicitie includit benevolentiam diligenti ad dilectum: ergo &c.

2. Præterea, ut declaravi in primo libro dist. 1. quicquid diligitur amore amicitie, illud est diligendum propter se.

3. Præterea, illa diligere debemus amore amicitie, quæ vna nobiscum societatem constituere possunt: sed irrationalia non sunt talia. Maior patet per August. qui ait, quod non omnia, quibus vtendum est, diligenda sunt ex caritate: sed quæ nobiscum societatem quandam referuntur in Deum.

Sed secundo modo, scilicet amore concupiscentiæ, possumus aliquo modo etiam irrationabilia diligere ex caritate. Quia cum diligere sit velle bonum alicui, igitur et aliquem proximum ex caritate diligimus, possumus ex eadem caritate irrationalia bona diligere, in quantum videmus, quod iste noster dilectus per huiusmodi bona ad æternam suam salutem poterit promoueri, & vltimo suo fini coniungi, puta, diuine bonitati: ergo &c. Adde tamè aliquo modo: quia actus istius dilectionis non terminatur proprie ad bonum irrationale, sed ad ipsum dilectum, cui talia bona desideramus. Propter quod ipsa irrationalia non sunt terminus dilectionis ex caritate, sed sunt materia dilectionis.

Forre

Instantia

Forre dicitur, quod homo non potest se ipsum diligere ex caritate: ergo nec aliqua irrationalia. Consequentia patet: quia ex caritate diligenda sunt ea, in quibus est similitudo Dei: sed expressior est similitudo in homine, quam in quacunque irrationali creatura. Antecedens potest probari sic. Amor reprehensibilis non est ex caritate: sed amor sui est reprehensibilis: Quia dicit Apostolus. Erunt homines seipso amantes. Item Greg. ait, quod caritas minus, quam inter duos esse non potest: in alterum enim caritas tendit.

2. Tim. 3.

Solutio.

Respondet, quod caritas est virtus specialis etiam in agendo quantum ad actum proprium a caritate immediata elicium, puta, quantum ad actum dilectionis: quia talis actus à nulla alia virtute elicetur nisi ab ipsa caritate, maxime si sit diligere supernaturale, & meritorium. Sed hoc non obstant, potest dici virtus vniuersalis in agendo quo ad actum imperatum. Nec refert si dicatur, quod caritas habet pro obiecto Deum, & proximum: Quia ubi vnum propter alterum, utrobique tantum vnum, ut di-

Matt. 19.

6. ap. 4.

Respondet, quod caritas est virtus specialis etiam in agendo quantum ad actum proprium a caritate immediata elicium, puta, quantum ad actum dilectionis: quia talis actus à nulla alia virtute elicetur nisi ab ipsa caritate, maxime si sit diligere supernaturale, & meritorium. Sed hoc non obstant, potest dici virtus vniuersalis in agendo quo ad actum imperatum. Nec refert si dicatur, quod caritas habet pro obiecto Deum, & proximum: Quia ubi vnum propter alterum, utrobique tantum vnum, ut di-

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Demones seu quæcumque creature peccatrici sint diligendæ ex caritate.

QUANTUM ad quartum articulum dico, quod peccatores possunt esse in duplici statu. Quia, vel sunt in via, ita quod possibile est eos poenitere, vel sunt in termino, seu extra viam, ita quod non possunt vterius meritorie poenitere.

Concl. 1.

Primo modo ponam conclusionem affirmatiuam, scilicet, quod sunt ex caritate diligendi, saltem quantum ad coram arutam, secundum quantum sunt ad imaginem Dei.

lib. 1. de Doc. chr. cap. 27. tom. 3.

1. Quia quibus beneficiandum est, illi sunt ex caritate diligendi: sed malis beneficiandum est: quia ad hoc laborare debemus, vt a suis peccatis conuertantur, quod cedit ad magnum bonum eorum.

Instantia

2. Præterea, ait Aug. quod sic diligendi sunt homines, vt non diligantur eorum errores. Et idem Aug. ait, quod in præcepto dilectionis proximi omnis homo continetur.

cap. 7.

Contra istam conclusionem à quibusdam arguitur sic. Illi, qui non gaudent eisdem, non possunt habere amicitiam ad se inueniunt, vt patet. 9. ethicorum: sed virtuosus, & virtuosus non gaudent eisdem: sed magis gaudent oppositis: In eo enim, in quo virtuosus lætatur, virtuosus tristet, cum signum sit acquisiti habitus habere delectationem in opere, quod est secundum illum habitum, vt patet 2. ethicorum: sed virtuosus habet habitum virtuosum, & virtuosus virtuosum.

cap. 3.

2. Præterea, deficiente causa deficit effectus: sed causa dilectionis deficit inter iustum, & peccatorem: quia similitudo est causa dilectionis. Isti autem sunt valde dissimiles. Respondet, ad primum, quod, quamuis illa maior sit vera, loquendo de amicitia ciuili, & temporali: tamen non est vera, loquendo de amicitia diuina, & spiritali: quia etiam inimicos iubemur diligere, & ipsi beneficiare, qui nos oderint. Vel dicendum, quod maior est vera de his, qui nec actu, nec aptitudine gaudent eisdem: sed peccatores, quævis actu non gaudeant eisdem bonis, & iustis: aptitudine tamen illo gaudio, quamdiu sunt in via, totaliter non priuantur: & ideo ex dilectione, & caritate sunt iuuandi, vt talis aptitudo in actum reducat.

Solutio.

Matth. 5.

Ad secundum dicendum, quod peccatores quamdiu sunt in via secundum aptitudinem naturalem, sunt similes ipsi hominibus virtuosis, sed secundum malitiam actualem sunt ipsi dissimiles: ideo secundum naturam sunt ex caritate diligendi: sed secundum malitiam sunt odier di.

Secundo modo, puta, loquendo de peccatoribus damnatis extra viam salutis totaliter positis, tunc ponam conclusionem negatiuam. Quia illi, qui sic se habent, quod impossibile est eos venire ad vnam societatem nobiscum, illos non tenemus, nec debemus diligere ex caritate: damnati sunt huiusmodi: ergo &c. Minor patet ex fide. Maior etiam patet ex dicto Beati Aug. superius introducto.

Concl. 2.

2. Præterea, quicumque sunt talis conditionis, quod respectu eorum amicitia est dissoluenda, illi non sunt diligendi ex caritate: damnati sunt huiusmodi. Maior patet. Minorem probo: quia secundum Arist. 9. ethicorum dissoluenda est amicitia ad eos, qui sunt in malitia obdurati, & incurabiles propter malitiam abundantem: Sed, damnati sunt totaliter obdurati, & penitus incurabiles seu insanabiles: ergo &c.

1. de Do. chr. cap. 27. to. 3.

cap. 3.

3. Præterea, August. dicit, qui diligit proximum, vel iustus est, vel vt iustus sit, debet diligere: Sed damnati, nec sunt iusti, nec possunt fieri iusti: ergo non sunt diligendi.

Instantia

Forre dicitur, quod omnem rationale creaturam homo tenetur diligere, quæ sibi vilis est ad beatitudinis suæ augmentum, & ipsam promouet ad virtutem: damonem sunt huiusmodi, qui ex eo, quod nos exercitant hic in via, augent in bono homine meritum virtutis in præfenti, & præmium gloriæ in futuro.

Respondet, quod quamuis maior sit vera de tali rationali creatura, quæ per se, & propria intentione est vilis: tamen non est vera si solum per accidens, & præter omnem intentionem profert: sed demones, quamuis per accidens nobis profint ad virtutem, & beatitudinem: per se tamen, & quantum in se est, tunc intendunt nos impedire.

Solutio.

Ad argumentum principale nego minorem. Ad probationem dicendum, quod caritas non est forma virtutis sic, quod ipsi virtutibus inhæreat subiectiue: sed dicitur forma virtutum, eo quod omnibus cooperatur ad hoc, quod opus eorum sit vium, & meritorium.

Ad argu. princip.

D I S T I N C T I O XXIX. ET XXX.

Luculema harum distinctionum diuisio, in quibus caritatis ordo patet.



POST PRÆDICTA DE ORDINE. Postquam Magister superius insinuauit caritatis diffinitionem, & diligendorum multitudinem: nunc in ista. 29. distinctione tradit caritatis, & dilectionis ordinem. Et diuiditur in duas partes, quia primo tractat de dilectionis ordinata intentione. Secundo, de meriti quantitate ex dilectione resultantem, ibi, Sic solet queri. Prima in duas: nam primo Magister considerat caritatis, & dilectionis ordinem. Secundo, gradum illius ponit distinctionem, ibi, Sciendum quoque est. Prima in duas: nam primo, considerat dilectionis ordinem in communi respectu omnium diligendorum. Secundo, in speciali respectu parentum, & propinquorum, ibi, Solet etiam queri si parentes. Prima in duas: quia primo, ex dictis sanctorum insinuat prædictum ordinem. Secundo, recitat circa hoc triplicem opinionem, ibi, Vnde, & super hoc. Et hæc diuiditur in tres partes, secundum quod circa dilectionis ordinem Magister recitat tres opiniones. Secunda, ibi, Quorum etiam nonnulli. Tertia, ibi, Verum quia præmissa. Prima in duas: quia primo ponit primæ opinionis assertionem. Secundo, ostendit ad aliqua obiecta illius opinionis responsum, ibi, Quibus obuiat.

Sequitur

Sequitur illa pars, Solet etiam queri. Et diuiditur in tres partes: nā primo ostēdit quomodo diligendi sunt patres, & propinqui. Secundo, qualiter diligendi sunt inimici. Tertio innuit sub quo sensu parentes sunt odiendi, & inimici diligendi. Secunda, ibi, Verum latebrosa questio est. Tertia, ibi: Queri etiam solet.

Tunc sequitur distinctio, primo in qua Magister &c. Et diuiditur in tres partes: nam primo de hoc, utrum sit maioris meriti diligere amicos, vel diligere inimicos, Magister mouet questionem, & dat suam responsonem. Secundo ex dictis Augusti adducit obiectionem. Tertio disti Augusti ponit expositionem. Secunda ibi, Augusti. tamen. Tertia, ibi, Ecce hinc haberi videtur. Circa has distinctiones que ro hanc questionem.

Questio. I.

An recto caritatis ordine Deum super omnia diligere teneamur.

Th. in 1. scrip 3. sen. di. 29. q. 1. a. 1. 2. 3. di. 30. q. 1. art. 1. 2. 3. Item in 2. scrip 3. sen. di. 29. art. 1. 2. di. 30. q. 1. art. 1. 2. 3. Item secunda secunda, q. 26. ar. 1. 2. q. 27. art. 7. q. 25. ar. 8. de spiritualibus q. 5. ar. 8. & 9. Alef. de Alef 3. par. q. 59. M. 5. per septem articulos D. Boni di. 30. art. 1. quest. 4. & 6. capr. dist. 27. vsque ad 30. quest. 1. Dur. dist. 29. q. 1. & 2. di. 30. q. 1. 2. Scot. dist. 30. q. 1. Biel. dist. 30. q. 1.

TRVM recto ordine caritatis teneamur Deum super omnia diligere. Videtur quod non. Quia salua in nobis caritate possumus plus diligere proximum, quam Deum, ergo non teneamur Deum super omnia diligere. Consequenter patet. Probo antecedens: quia salua manet caritate potest quis esse promptior ad sustinendam mortem pro proximo, quam pro Deo. Sed exhibitio operis est probatio dilectionis, vt ait Grego. & maxime talis operis, quo quis vitam suam exponit pro amico: quia, vt ait Saluator, maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

Contra, propter quod vnumquodq; tale, & ipsum magis, vt dicitur 1. posteriorum: sed omne, quod ex caritate diligitur, propter Deum diligitur: ergo Deus maxime est diligendus. Hic quatuor sunt videnda. Primo, utrum aliquis ordo attendendus sit in ipsa caritate. Secundo, de principali questio. Et hoc quantum ad distinctionem 29.

Tertio, utrum inimici sint diligendi. Et quarto, de quantitate meriti, quod consequi poterimus ex dilectione inimicorum. Et hoc quo ad 30. distinctionem.

RESOLVTIO.

Licet ordo tum in caritate, tum in eius actibus diuersimode reperitur, Deum tamen supernaturali dilectione super omnia diligere debemus. quandoquidem eiusdem etiam naturali dilectione secundum rectum rationis iudicium super omnia diligimus.

ARTICVLVS. I.

Utrum aliquis ordo attendendus sit in ipsa caritate.

QUANTVM ad primum, primo ostendam ordinem esse in caritate. Secundo ponam quosdam casus emergentes circa huiusmodi ordinem, & ipsis respō debo. Circa primum est sciendum, quod ordo potest alicui dupliciter attribui. Vno modo actiue. Et sic est attribuendus ordo habitui caritatis, & voluntati informatæ per habitum caritatis. Alio modo passiue. Et sic reperitur ordo in actibus caritatis, siue sint actus à caritate elicit,

sue imperati. Et illud probo sic.

1. Quandoquocumque per aliquem habitum circa aliqua distincta obiecta eliciuntur actus differentes penis intentionis, & remissius in illo habitu ponendus est ordo actiue, & in actibus passiue: sed per habitum caritatis circa bonum maius, & minus, ceteris paribus elicitur actus intensior, & remissior: ergo & maior patet: quia in quibuscunque ad perfectionem spectantibus est dare diuersos gradus, in talibus debet esse ordo.

Fortē dicitur, quod in mortalibus peccatis, & etiam in penis inferni peccatis debitis sunt diuersi gradus, tamen ibi nullus ordo: sed sempiternus horror inhabitat.

Respondeo, quod peccata non spectant ad perfectionem: sed ad imperfectionem. De penis dicendum, quod licet in damnatis nullus sit ordo actiue se tenens ex parte damnatorum, relinquit tamen in eis passiuæ ordo diuine iustitiæ: quia secundum exigentiam delictorum erit plagatum modus. Minor ordo patet: quia inclinatio habitus ad actum est secundum rationem obiecti mouentis potentiam perfectam ipso habitu, maxime si potentia fiat in sua rectitudine: Cum igitur caritas rectificet humanam voluntatem: ideo voluntas caritate perfecta debet maius bonum magis diligere.

2. Præterea, sicut patet ex questione proxima præcedenti, plura sunt diligenda ex caritate: aut igitur diligitur æqualiter, aut inæqualiter. Ista patet per immediatam diuisionem. Sed non potest dari primum: quia ubi vnum diligitur propter alterum, illa non diligitur æqualiter: quia propter quod vnumquodque tale, & ipsum magis: sed ea, quæ sunt ad finem, diligitur propter finem, vt de se patet. Si dabitur secundum, tunc habetur propositum: quia in omnibus actibus in æqualibus ad perfectionem tamen spectantibus requiritur aliquis ordo: rebus enim perfectis non debet deesse bonitas ordinis, cum primum bonum post bonum ducit fit bonum ordinis, vt patet 12. metaphysicis. 3. Præterea, in Cantu in persona animæ amoris diligentis ex caritate dicitur. Introduxit me rex in cellam vinariam ordinauit in me caritatem. Quod contingit secundum expositores, cum homo præ omnibus diligit Deum, deinde seipsum quo ad interiorem hominem, seu bonum animæ. Tertio bonum animæ proximi sui. Quarto, bonum corporis proprii. Et quinto bonum corporis proximi.

Sed forte dicitur, quod in oppositum istius conclusionis videntur sonare verba Bern. qui ait. Amor nescit gradum, dignitatem non considerat: In omni autem ordine oportet gradus esse.

2. Præterea, sicut se habet fides ad credenda, sic se habet caritas ad diligenda: ied omnia credenda per fidem credimus æqualiter: ergo omnia diligenda per caritatem diligitur æqualiter.

3. Præterea, ordo prædictus nec potest esse in habitu caritatis, cum habitus sit vnus: omnis autem ordo præsupponit multitudinem ordinabilium, nec in actu: quia tunc caritas dormientis esset inordinata, eo quod careret ordine, quem esset apta nata habere.

Respondendo ad primum dicendum, quod amorem gradum, vel dignitatem considerare dupliciter potest intelligi. Vno modo comparando diligibile ad diligibile. Alio modo comparando diligentem ad diligibile. Primo modo, amor, seu caritas non ignorat gradum: quia & actu interiori immediate elicit magis diligit magis diligibile: & etiam actu exteriori maiorem illi exhibet reuerentiam. Vnde dicit quidam doctor, & bene, quod caritas primo ordinat subiectum suum immediatum, scilicet ipsam voluntatem, ex consequenti vero totum imperium suum, id est, omnes vires, siue interiores, siue exteriores, quæ mouentur ad imperium suum.

Sed secundo modo, puta, comparando diligentem ad diligibile, tunc verus, & fortis amor ignorat gradum: quia quamuis in quocumque magno excessus sit vnus ad alterum: amor tamen sic adæquat ea, quod transformat amantem in amatum, vt patet per Dionysium in de diuinis nominibus,

Instantia

Solutio

text. c. 52. Cant. 2.

Instantia

Solutio

Ioan. 15. text. c. 5.

Secundus casus. 1. articulus.

Instantia

Solutio

lib. 83. c. 30. tom. 4.

ribus, nec finit sui ipsius esse amatorem, sed amari, vt ait Hugo in libro de Arra sponse. Et isto modo intelligit Bern. Ad secundum dicendum, quod non est simile de fide, & caritate: quia ratio credendi omnia credibilia est veritas diuina, vt per scripturam sacram nobis est annuntiata: & ideo omnia credibilia æquali certitudine creduntur, sicut equali certitudine reuelantur. Sed ratio diligendi aliqua ex caritate est bonitas diuina, primo quidem in se existens, deinde ab aliis participata: Et quia multipliciter Dei bonitas participatur penes diuersos gradus creaturarum ideo diuersi poterunt esse gradus dilectionis elicitæ ex caritate: ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod ordo talis est in actu subiectiue, seu passiue, & in habitu caritatis effectiue. Ad probationem nullus sit ordo casualiter, seu effectiue potest esse in vno tantum: Deus enim omnia ordinauit: & tamen vnus solus Deus est. Etiam quādo quis dormit, adhuc caritas sua debet dici ordinata, eo, quod ordinet ipsam voluntatem, & taliter eam disponit, vt possit elicere actum ordinate.

Circa prædicta possunt moueri tres casus. Primus est cum dicitur. Diligas proximum tuum, sicut teipsum, an ly sicut sit nota æqualitatis, puta, quod tantum teneatur quis diligere proximum, quantum diligit seipsum.

Respondendo, quod non est nota æqualitatis: sed similitudinis, maxime si huiusmodi dilectio est respectu boni æterni, vel boni hominis interioris: respectu enim talium bonorum, quamuis non debeamus ita priuate nos diligere, vt alios excludamus: tamen saluo ordine caritatis nos ipsos debemus principaliter diligere, & deinde proximos. Si autem talis dilectio est respectu boni temporalis spectantis ad bonum hominis exterioris, siue ad hominem exteriorē: ita tamen, quod bonum hominis interioris ex carentia illius temporalis boni non minuitur: sed potius augetur, tunc perfectio est non solum æqualiter diligere proximum, sicut seipsum: verum etiam plus & abundantius diligere, eo quod bono interioris hominis ipsius diligenius ex tali dilectione proximi perfectius consulatur.

Fortē dicitur, quod si ly sicut esset nota similitudinis, tunc ita bene diceretur, diliges proximum tuum sicut Deum, sicut dicitur diliges proximum tuum sicut teipsum.

2. Præterea. 1. ad Corinth. 12. dicitur. Caritas non querit, quæ sua sunt: ergo etiam bonum interioris hominis non magis debet quis appetere sibi, quam proximo.

3. Præterea, caritas circa obiectum magis diligibile elicit actum magis intentum. Ista patet per ea, quæ dixi in probatione conclusionis præcedentis: sed proximum quādoque est melior ipso diligente: ergo tali casu posito plus debet quis diligere proximum, quam seipsum.

Ad primum dicendum, quod licet aliquis sit similitudo, quamuis valde remota inter dilectionem, qua diligitur Deus, & qua diligitur proximus: tamen non bene dicitur, diliges proximum tuum sicut Deum: quia sic diligitur bonum diuinum, quod ipso fruimur, eo quod ipsum in nullum aliud bonum reueramus, quod si faceremus de proximo, tunc frueremur vtendis, quod est tota peruersitas, vt ait Augu. Melius igitur dicitur, sicut te ipsum: quia maior est conuenientia, & per consequens similitudo inter hominem, & hominem, quam inter Deum, & hominem, sicut maior est similitudo inter duo bona participata, quæ ambo sunt ad finem, quam inter bonum per se essentiam, & bonum participatum, quorum primum est ipse finis, alterum autem ad finem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis caritas non querit quæ sua sunt, ita quod negligat ea, quæ Dei, & proximi sunt, tamen sine negligentia istorum bene querit, quæ sua sunt, maxime ad salutem æternam spectantia, & ad interioris hominis perfectionem.

Ad tertium dicendum, quod ego tunc addidi ceteris paribus: hic autem cetera non sunt paria: quia propinquus est alicui bonum suum proprium, quam bonum cui-

iuscunquæ alterius creature, & per cōsequens fortius mouet suam voluntatem: quia obiectum quanto est propinquius potentia, tanto fortius mouet eam.

Secundus casus est, dato, quod alicui extranei sint meliores, quam nostri proximi, seu consanguinei: verum tales extraneos magis debeamus ex caritate diligere, quā proximos. Respondendo, quod magis diligere potest intelligi dupliciter. Vno modo ratione boni, quod ipsi dilecto volo, seu desidero, puta: quia magis bonum illi cupio, quam alteri. Vel quo ad actum diligendi, seu desiderandi, puta: quia idem bonum cum maiori feruore illi inesse desidero, quam alteri.

Primo modo, si talia bona sunt gratia, vel gloria, tunc æqualiter debemus omnes homines ex caritate diligere: præsupposita tamen semper diuina complacentia, & ordinatione, scilicet quod sint ad vitam æternam ordinati: quia caritas non æmulatur, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. sed inæqualiter aliquibus optare ea, quorum æqualiter sunt capaces, non careret æmulatione: nunc autem ita est, quod omnes homines, vt à Deo ad imaginē Dei producti sunt, prædictorum bonorum æqualiter sunt capaces: ergo &c.

De temporalibus tamen bonis maiora possumus velle propinquis, quā extraneis, saluo ordine caritatis: præsupposito tamen, quod idonei sint ad eorum receptionem.

Sed secundo modo, puta, quantum ad intentionem actus, tunc etiam ordinata caritate possumus magis diligere propinquos, quam extraneos, quamuis etiam magis boni sint ipsi extranei.

1. Quia ubi plures concurrunt modi mouentes ad dilectionem, ibi intensior est actus dilectionis: sed plures tales modi concurrunt respectu propinquorum: quia ibi concurrunt modus naturalis amicitia, quæ fundatur super communicatione ortus ab eadem propinqua radice, & modus politice amicitia, quæ fundatur super communicatione eiusdem regni, vel ciuitatis: quia, vt plurimum propinqui, seu consanguinei cohabitant in eadem ciuitate, & æconomice amicitia, quæ fundatur super communicatione eiusdem familiaris: quia ipsi sunt, vt plurimum, eiusdem familie in eadem domo, vel de prope fuerunt. Insuper concurrit ibi modus diuinæ amicitia, quæ fundatur super communicatione caritatis, & gratiæ: quia vel ipsi sunt in gratia, vel saltem esse possunt, quamdiu sunt in via.

2. Præterea, sicut calor naturalis citius, & feruentius se diffundit in medium sibi propinquum, deinceps ad exterum, sic & calor, seu amor spiritualis. Vnde ait Ambrosius, quod primum diligendi sunt parentes, deinde filij, deinde domesticij deinde extranei.

Fortē dicitur, quod Augustinus oppositum istius videtur asserere: quia in de vera religione ait, quod ipsa natura humana sine carnali conditione diligenda est, siue sit perfecta, siue perficienda.

2. Item, eodem libro ait. Qui in proximo diligit aliud, quam ipse sibi est, non eum diligit sicut seipsum: sed nemo est sibi pater, filius, cognatus, aut affinis: ergo ratione propinquitatis non debet quis magis diligi secundum ordinem caritatis.

3. Item Augusti. ait. Boni extranei malis filiis præponendi sunt.

Ad primum dicendum, quod, quamuis natura humana sit diligenda sine carnali conditione principaliter mouente ad dilectionem, potest tamen iuste diligi cum carnali conditione augente dilectionem.

Et per hoc patet ad secundum argumentum.

Ad tertium dicendum, quod illa verba intelliguntur de promotione ad ecclesiastica beneficia, & non de promotione ad temporalia: quia ecclesiastica beneficia respiciunt utilitatem ecclesiæ, temporalia vero utilitatem naturæ, vel personæ.

Tertius casus est, dato, quod aliquis sit pater respectu vnus hominis, & filius respectu alterius: vtrū ex caritate magis debeat diligere patrem, quam filium, vel e conuerso.

Casus. 2.

Responsio

Prima conclusio.

Concl. 2.

Instantia cap. 46. tom. 1.

Solutio

Responfo Respondeo, quod magis debet diligere patrem, vel matrem: quia plus tenetur eis, quam filio, cum plura ab eis receperit, & illi plura pro iplo passi sint. Item ex precepto legis magis tenetur honorare parentes, & per consequens etiam diligere.

Nota. Aduertendum tamen, quod natura vno modo magis inclinatur ad dilectionem parentum, puta, secundum considerationem causae, quae res in esse producit. Alio modo magis ad dilectionem filiorum, puta, secundum considerationem modi, quo in esse conseruatur. Ita tamen sic differunt, quod primum scilicet consideratio causae, a qua producit, magis competit naturae specialis, puta, naturae rationalis; sed consideratio modi, quo conseruatur, competit naturae vniuersali: ideo homo, vt est naturae rationalis, & vt vitur recto rationis iudicio, magis inclinatur ad dilectionem patris, quam filii tamen secundum vniuersalem conditionem naturae est conuerso: ideo communiter videmus, quod animalia ratione carentia maiorem habent affectionem ad matrem, quam ad patrem. Et isto eodem modo contingit de hominibus, quae, vel ratione suae bestialitatis, ratione non vtuntur, vel ratione voluntarie malitiae, rationem possunt. Et ista est intentio Amb. qui ait, quod post omnium patrem, puta, post Deum primo parentes diligendi sunt.

Infantia. Forte dicitur, quod Chry. ait, sicut humor ascendit a radice ad ramos, & non e conuerso: ita amor a parentibus in filios, & non e conuerso.

Solutio. Respondeo, quod Chry. loquitur ibi de amore naturae generalis, non de amore naturae specialis, seu rationalis, quam perficit caritas: ergo &c.

ARTICVLVS II.

Virum recto ordine caritatis Deum super omnia diligere tenemur.

Prima conclusio. QANTVM ad secundum articulum primo ponam istam conclusionem, quod caritativa seu supernaturalis dilectione homo debet Deum super omnia diligere. Secundo inquiram, an naturali dilectione homo magis diligat Deum, quam seipsum. Conclusionem proba sic.

1. Quandoquocumque aliqua duo sic se habent, quod vni diligitur propter seipsum aliud autem diligitur in ordine ad ipsum, & vt reducit in ipsum, tunc primum magis diligitur, quam secundum: Sed dilectione caritativa Deus diligitur propter se ipsum, & irreducibiliter in alterum: omnia autem, quae sunt contra Deum, diligitur in ordine ad Deum, & vt reducuntur in Deum: ergo &c. Maior patet: proba minorem: quia quicumque ordinare diligit aliquem finem, ille diligit finem propter se, & omnino, quae sunt ad finem diligit propter finem, & in ordine ad ipsum finem: sed Deus est finis omnium, & habens caritatem ordinate diligit huiusmodi finem: ergo &c.

2. Praeterea, homo seipsum diligit super omnia, quae sunt contra Deum, vt patet ex precedentibus: sed Deum debet diligere ex caritate plus, quam se ipsum: quia secundum Ber. in li. de diligendo Deum, ratione perfectae caritatis homo diligit se hominem propter Deum: ergo omnia diligere debentis propter Deum. Et confirmatur ista minor: quia qui vitam suam voluntarie exponit, vt alteri perfecte vniatur, plus diligit illum quam se ipsum: sed homo perfectus in caritate voluntarie se ipsum exponit morti, vt perfecte vniatur Deo, iuxta illud Apostoli. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Et Greg. 10. moral. ait. Si enim mens forti intentione in Deum dirigitur, quicquid in hoc mundo amarum sit, dulce existimat. Et infra subdit. Transite per mortem appetit, vt obtinere plenius vitam possit: funditus in inferis extingui desiderat, vt virtus summa ascendat.

3. Praeterea, homo seipsum diligit super omnia, quae sunt contra Deum, vt patet ex precedentibus: sed Deum debet diligere ex caritate plus, quam se ipsum: quia secundum Ber. in li. de diligendo Deum, ratione perfectae caritatis homo diligit se hominem propter Deum: ergo omnia diligere debentis propter Deum. Et confirmatur ista minor: quia qui vitam suam voluntarie exponit, vt alteri perfecte vniatur, plus diligit illum quam se ipsum: sed homo perfectus in caritate voluntarie se ipsum exponit morti, vt perfecte vniatur Deo, iuxta illud Apostoli. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Et Greg. 10. moral. ait. Si enim mens forti intentione in Deum dirigitur, quicquid in hoc mundo amarum sit, dulce existimat. Et infra subdit. Transite per mortem appetit, vt obtinere plenius vitam possit: funditus in inferis extingui desiderat, vt virtus summa ascendat.

Instantia. Forte dicitur, quod expositio vitae pro alio non arguitur insufficienter, quod exponens magis vitam diligit, seu plus diligit illum, pro quo se exponit, quam seipsum: quia etiam pro suo proximo quandoque exponit vitam suam, & tamen, vt patet ex precedentibus, homo non magis diligit proximum, quam seipsum. Respondeo, quod ille, qui se exponit morti periculo pro altero, vel hoc facit ex vanitate, & indeliberate, & tunc non habet rectum iudicium rationis, & per consequens non est ad propositum. Vel hoc facit ex fidei legalitate, & tunc se ipsum plus diligit, quia prius vult mori, quam perdat virtutem constantiae. Vel hoc facit ex diuina caritate, tunc non fit intentionem in proximo, sed in Deo: quia exponit se pro proximo propter Deum, & tunc ex tali expositione non potest argui, quod plus diligit proximum, quam se ipsum: sed bene arguitur, quod plus diligit Deum, quam se ipsum. Quantum ad illam adiunctam inquisitionem, dico, quod homo, qui dirigitur secundum rectum rationis iudicium, naturaliter plus diligit Deum, quam se ipsum. 1. Quia quanto nobis aliquid est intimius, & boni nostrum conseruatur efficacius, tanto magis secundum rectam rationem ipsum diligitur debemus: sed Deus est intimior omni creaturae, quam creatura sibi ipsi, & est conseruator omni boni ipsius creaturae, vt patet per Aug. in lib. conf. 1. ergo &c. 2. Praeterea, quandoquocumque aliqua bona sic se habent, quod vnum includitur in altero, tunc secundum rectam rationem magis debet diligi includens, quam inclusum: sed bonum hominis includitur in bono diuino: nam si tolleretur bonum diuinum, sic necessario tolleretur bonum hominis, & omnis, alterius creaturae, & non e conuerso: ergo &c. 3. Praeterea, quod recta ratio dicit, hoc est naturale huiusmodi secundum rationem viuenti: sed purum bonum magis esse diligendum quocumque alio bono puro, dicitur a recta ratione: ergo &c. 4. Praeterea, dilectione supernaturalis diligit homo plus Deum, quam se ipsum: ergo & dilectione naturali. Antecedens patet. Probo consequentiam: quia dilectio supernaturalis est perfectio dilectionis naturalis: sed si homo supernaturali dilectione plus diligeret Deum, quam se ipsum, & naturali dilectione minus: tunc illa non esset perfectio illius sed potius esset destructio eius. 5. Praeterea, si pars alicuius haberet virtutem diligendi, plus diligeret totum, quam se ipsam: sed bonum humanum, & quodlibet aliud bonum creatum habet rationem partis respectu boni diuini: ergo &c. Maior patet de manu, quae se ipsam exponit periculo, ne totum pereat. Patet etiam de ciue, qui se ipsum morti exponit pro totius communitatis salute. Minor etiam nota est, cum omne bonum creatum sit quaedam participatio ipsius boni diuini. 6. Praeterea, omnia, quae sunt ad finem, naturaliter diligenda sunt propter finem: sed Deus est finis omnium, & propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicitur. 1. posteri.

quia etiam pro suo proximo quandoque exponit vitam suam, & tamen, vt patet ex precedentibus, homo non magis diligit proximum, quam seipsum.

Respondeo, quod ille, qui se exponit morti periculo pro altero, vel hoc facit ex vanitate, & indeliberate, & tunc non habet rectum iudicium rationis, & per consequens non est ad propositum. Vel hoc facit ex fidei legalitate, & tunc se ipsum plus diligit, quia prius vult mori, quam perdat virtutem constantiae. Vel hoc facit ex diuina caritate, tunc non fit intentionem in proximo, sed in Deo: quia exponit se pro proximo propter Deum, & tunc ex tali expositione non potest argui, quod plus diligit proximum, quam se ipsum: sed bene arguitur, quod plus diligit Deum, quam se ipsum.

Quantum ad illam adiunctam inquisitionem, dico, quod homo, qui dirigitur secundum rectum rationis iudicium, naturaliter plus diligit Deum, quam se ipsum.

1. Quia quanto nobis aliquid est intimius, & boni nostrum conseruatur efficacius, tanto magis secundum rectam rationem ipsum diligitur debemus: sed Deus est intimior omni creaturae, quam creatura sibi ipsi, & est conseruator omni boni ipsius creaturae, vt patet per Aug. in lib. conf. 1. ergo &c. 2. Praeterea, quandoquocumque aliqua bona sic se habent, quod vnum includitur in altero, tunc secundum rectam rationem magis debet diligi includens, quam inclusum: sed bonum hominis includitur in bono diuino: nam si tolleretur bonum diuinum, sic necessario tolleretur bonum hominis, & omnis, alterius creaturae, & non e conuerso: ergo &c. 3. Praeterea, quod recta ratio dicit, hoc est naturale huiusmodi secundum rationem viuenti: sed purum bonum magis esse diligendum quocumque alio bono puro, dicitur a recta ratione: ergo &c. 4. Praeterea, dilectione supernaturalis diligit homo plus Deum, quam se ipsum: ergo & dilectione naturali. Antecedens patet. Probo consequentiam: quia dilectio supernaturalis est perfectio dilectionis naturalis: sed si homo supernaturali dilectione plus diligeret Deum, quam se ipsum, & naturali dilectione minus: tunc illa non esset perfectio illius sed potius esset destructio eius. 5. Praeterea, si pars alicuius haberet virtutem diligendi, plus diligeret totum, quam se ipsam: sed bonum humanum, & quodlibet aliud bonum creatum habet rationem partis respectu boni diuini: ergo &c. Maior patet de manu, quae se ipsam exponit periculo, ne totum pereat. Patet etiam de ciue, qui se ipsum morti exponit pro totius communitatis salute. Minor etiam nota est, cum omne bonum creatum sit quaedam participatio ipsius boni diuini. 6. Praeterea, omnia, quae sunt ad finem, naturaliter diligenda sunt propter finem: sed Deus est finis omnium, & propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicitur. 1. posteri.

Sed contra istud sunt quidam doctores dicentes, quod amore amicitiae creatura non potest naturali dilectione magis diligerere Deum, quam seipsum. 1. Nam amor amicitiae facit amantem quodammodo vnum cum amato, & per consequens quanto aliquid magis est idem diligenti, tanto magis ab eo diligitur huiusmodi amore: sed quaelibet res est maxime idem sibi ipsi: ergo &c. 2. Praeterea, si homo naturali dilectione posset magis diligerere Deum, quam se ipsum, tunc non indigeret caritate, seu supernaturali dilectione ad hoc, quod Deum sit per omnia diligerere. Consequens est falsum: nam sicut gratia quodammodo facit hominem esse Deum, sic caritas facit, quod homo magis diligit Deum, quam seipsum: quia sicut Deus magis diligit se, quam alia, sic homo per gratiam factus Deus superna caritate diligit Deum super omnia. 3. Praeterea, sicut naturalis cognitio incipit a creaturis, & tendit in Deum, & supernaturalis e conuerso: sic naturalis dilectio primo tendit in creaturam, deinde in ipsum Deum.

Coele. 2. Reg. 4. quol. 14.

lib. 5. cap. 2. tom. 1.

cap. 4. 4. Praeterea, secundum Ari. 9. ethi. amicitia, quae sunt ad alterum, venerunt ex amicitia hominis ad seipsum: sed causa potior est suo effectu: ergo &c.

5. Praeterea, Ber. li. de diligendo Deum ponit quatuor gradus diligendi. primus est, cum homo nihil diligit nisi se. Secundus, cum homo nihil diligit nisi propter se. Tertius est, cum diligit Deum. Quartus, cum diligit seipsum, & omnia alia propter Deum, Et ait Ber. quod tertius, & quartus gradus sunt gratuiti, & quartus a paucissimis in hac vita, & quasi raptim attingitur. Et hoc ipsi respondent ad motum primae opinionis.

Ad primum dicunt, quod quamuis Deus sit intimior cuilibet creaturae, quam creatura sibi ipsi quantum ad caritatem conseruationis: non tamen quantum ad rationem vnionis: & quia vno maxime consideratur in dilectione amicitiae: ideo quamuis Deus sit intimior creaturae: tamen homo magis diligit se, quam Deum dilectione naturali, cum magis sit idem sibi ipsi, quam Deo.

Sed ista responsio magis videtur concedere propositum primae opinionis, quam oppositum: nam ad hoc, quod creatura magis diligit Deum, quam seipsum, sufficit, vt Deum concupiscat, vt summum bonum in se includens omne bonum, & in ratione conseruationis creaturae bonitatem, & substantia intimius inesse creaturae, quam creatura in se sibi ipsi.

Ad secundam dicerent aliqui istorum, quod licet includum, vt includum, aequaliter diligit includens, & se ipsum: tamen, vt est quoddam ens per se, vt sic, magis diligit se, quam illud includens.

Sed nec illud valet: quia cuius priuatio ad humana voluntate naturaliter magis refutatur, eius positio magis diligitur: sed sicut recto rationis iudicio tunc Deum non esse magis refutat humana voluntas, quam seipsum in propria substantia non esse: ergo homo secundum rectam rationem magis diligit Deum, quam se ipsum, etiam vt est res per se substantis. Maior patet. Minorem proba: quia ad non esse ipsius Dei sequitur non esse omnis creaturae, & in se, & in suis causis: sed ad non esse illius hominis in se, non sequitur eius non esse in sua causa, quae est Deus: nec etiam sequitur non esse ceterarum creaturarum: ergo sicut naturalis rationis recto iudicio, magis debet humana voluntas refutare Deum non esse, sine cuius esse nihil aliud potest conseruari in esse, quam non esse sui ipsius, & per consequens magis diligit positionem, seu esse ipsius Dei, quam esse sui ipsius.

Ad tertium dicunt, quod natura non potest omne id, quod naturalis ratio dicit. Nam naturalis ratio dicit Deum esse maxime cognoscibilem: & tamen homo non potest Deum maxime cognoscere magis ipse homine in suis puris naturalibus. Sic in proposito, quamuis ratio dicit Deum esse maxime diligendum: tamen hoc homo non potest ex suis naturalibus implere. Et addunt, quod istud, puta, quod sua naturali dilectione magis tendit in se, quam in Deum, non prouenit ex peruerbitate naturae: sed ex debilitate, sicut etiam patet de cognitione.

Sed nec illud valet: quia quamuis ratio naturalis dicit Deum esse maxime cognoscibilem, vel saltem magis cognoscibilem, quam aliquam creaturam: tamen ratio naturalis non dicit Deum esse magis cognoscendum, quam creaturam, maxime pro statu praesentis vitae: quia tunc ratio naturalis falsum dicitur: sed ratio naturalis dicit Deum non solum esse diligibilem super omnem creaturam, verum etiam dicit eum ab homine esse diligendum super omnem creaturam: quia ratio naturalis dicit ipsum Deum esse summum bonum, sine quo nihil potest esse diligibile, vel bonum. Nec valet illud, quod addunt: quia diligit vltimum finem non per modum vltimi finis ex peruerbitate videtur contingere: quia est quaedam deuatio ab ordinata dilectione vltimi finis. Nec est simile quo ad hoc de cognitione Dei, & dilectione Dei: quia actus cognoscendi Deum magis, quam creaturas non est in nostra potestate: sed actus diligendi Deum super omnes creaturas est in nostra potestate, cum ratio naturalis

Contra respon.

videatur hoc persuadere: Non loquor tamen in proposito de dilectione meritoria, quam non possumus habere sine gratia Dei, & caritate.

Ad quartum negat consequentiam. Ad probationem dicunt, quod dilectio supernaturalis, puta, caritas pro tanto dicitur perficere dilectionem naturalem, quia perficit ipsam naturam, quae est capax dilectionis gratituae. Vel dicitur eam perficere, non quod vtraque dilectio simul maneat in voluntate, & vna sit alterius perfectio: sed pro tanto hoc dicitur: quia adueniente caritate, quae est perfecta dilectio, cessat esse dilectio naturalis.

Sed nec illud valet: nam caritas non solum perficit naturam diligentem, verum etiam perficit ordinatum actum dilectionis naturalis. Etiam secundo falsum assumit: quia in his, quae sunt alterius, & alterius rationis non est necesse, adueniente perfecto, cessare imperfectum, nisi huiusmodi perfectum sit oppositum ipsi imperfecto: quia in quantum talia non sunt eiusdem rationis, tunc non habent naturalem repugnantiam ad simul essendum in eodem, qualem habent duo accidentia absoluta solo numero differentia, & in quantum non sunt opposita, tunc non habent formalem repugnantiam: sed dilectio naturalis, sequens rectum iudicium rationis, nec est eiusdem rationis cum caritate, nec opponitur ei: ergo &c.

Ad quantum dicit, quod pars, vt est idem toti, sic aequaliter diligit se, & totum: sed vt aequalem habet diuersitatem a toto, sic magis diligit se, quam totum. Et cum dicitur, quod pars exponit se pro toto: dicitur, quod hoc non est verum: quia ipsum totum exponit partem pro salute sui, sicut etiam totum exponit partem vilioiorem pro parte nobiliori, puta, manum pro capite. De ciue etiam dicitur, quod in huiusmodi expositione magis diligit se, quam totam communitatem, plus enim, vt dicitur, diligit sibi bonum virtutis, quam salutem communitatis. Et dato, quod in tali expositione plus diligit communitatem quoad bonum secundum quid, scilicet quantum ad salutem corporalem: tamen plus diligit se quo ad bonum simpliciter, scilicet quantum ad bonum virtutis. Propter quod philosophus 2. magnorum moralium, & 9. ethicorum, vult, quod quilibet se ipsum maxime debet amare quantum ad opera bona, quae sunt opera virtutum: non autem quo ad alia bona: quia maxime se amando quo ad alia bona, tunc deficit a bono virtutis, quod maxime amandum est.

Sed nec illud valet, vt apparet ex his, quae dicta sunt contra secundam responsionem. Etiam ista responsio concedit nobis oppositum: quia tunc diligimus nos ad maxima bona, cum diligimus nos ipsos propter Deum, & Deum propter se ipsum. Etiam ad illud, quod addunt de parte, dico, quod si totum exponit partem, hoc est parum: quia parti non conuenit per se, & libere agere secundum quod pars est: si tamen sibi competet per se, & libere agere, tunc ipsa pars ex sua propria libertate se ipsam exponeret periculo pro totius salute. Et quod dicitur de ciue, non videtur esse verum: quia multi se morti exposuerunt pro sua communitate saluanda, qui nullam vitam crederent post hanc vitam, vt patet de multis ciuibus Romanis, antequam essent Christiani. Etiam multi & si crederent aliam vitam: tamen non reputauerunt ibi opus esse politicae virtutis.

Ad sextum ipsi dicunt, quod finis diligitur dilectione, seu amore concupiscentiae: & ideo non est ad propositum quia nos querimus de amore amicitiae.

Sed nec illud valet: quia omne, quod amatur amore concupiscentiae, hoc amatur propter alterum: quia tale quid amamus nobis, vel amicis, & per consequens ipsum amamus propter nos, vel propter amicos: sed de ratione finis est, quod ipse non amatur propter alterum: sed omnia alia propter ipsum: ergo amor finis, vt finis est, non videtur, quod sit amor concupiscentiae. Finis enim amabilis est propter se ipsum, & ea, quae sunt ad finem, amantur propter finem.

Ad primum motuum istorum dicendum, quod quamuis res sit maxime idem sibi ipsi identitate naturali; tamen Deus

Respon.

Contra respon.

Respon. 5.

cap. 9.

Contra respon.

Respon. sex ta ad 6.

Contra respon.

Solutio. Deus per suam virtutem conservatum est inimicis rei, quia res sibi ipsi: ideo magis debet homo diligere bonum divinum, a quo dependet omne bonum suum, quam bonum proprium.

Ad secundum dicendum, quod homo rectum habens iudicium rationis, non indiget caritate ad hoc, quod Deum sup omnes creaturas diligat: sed indiget caritate ad hoc, quod Deum meritorie, & delectabiliter diligat.

Ad quartum dicendum, quod illa auctoritas philosophi non est ad propositum: quia philosophus loquitur ibi de amicitia proprie dicta, quae non est inter Deum, & hominem: sed inter hominem, & hominem: Et ideo non plus concluditur, nisi quod homo magis diligat se, quam alium hominem. Etiam si vis verborum pensetur, non plus concluditur, nisi quod homo prius diligit se, quam Deum, vel aliquid aliud: Ex hoc tamen non habetur, quin postquam Deus concipitur sub ratione summi, & infiniti boni includentis, & causantis, atque conservantis omne aliud bonum, homo possit diligere Deum magis, quam seipsum.

Per hoc patet ad tertium argumentum, cuius solutionem omisi: quia non plus concluditur, nisi quod homo prius diligit creaturam, quam Deum. Est enim in his duobus motibus fallacia figurae dictionis, cum magis mutetur in prius.

Ad quintum dicendum, quod tertius & quartus gradus dicuntur gratuiti non simpliciter: sed per comparationem ad primum, & secundum: quia primi duo gradus non possunt stare cum caritate: sed tertius, & quartus possunt cum caritate stare. Quartus etiam gradus, ut ponit cum Bern. est excellentissimus: quia per diligere se, & omnia propter Deum, intelligit Bern. quod homo sic obliuiscatur sui in seipso, quod nihil se diligere experitur nisi in Deo, & propter Deum: Hoc autem est multo carius, & excellentius, quam diligere Deum magis, quam seipsum.

ARTICVLVS III.

Vtrum inimici sint diligendi.

Dist. 30. Q V A N T V M ad tertium articulum pono duas conclusiones.

Concl. 1. Prima est, quod si inimicus accipitur formaliter, puta secundum quod inimicus, sic non est diligendus, maxime si talis inimicitia non habet iustam causam.

1 Quia ille, qui militat contra caritatem non est diligendus: sed talis inimicus militat contra caritatem: ergo &c.

2 Praeterea, mortaliter peccanti nullus debet prestare favorem: sed talis inimicus mortaliter peccat, & per huiusmodi dilectionem praestatur sibi favor in huiusmodi peccato: ergo &c.

Concl. 2. Secunda conclusio est, quod materialiter, puta secundum quod creatus est ad imaginem Dei, qui capax esse poterit una nobilitate aeternae beatitudinis, sic in vniuersali de necessitate salutis est diligendus, puta, quando diligitur in vniuersali Deus, & proximus, talis inimicus non est excludendus: Quia talis exclusio sine iure, & appetitu inordinata vindictae fieri non potest, & per consequens ille, qui expresse faceret huiusmodi exclusionem, peccaret: Tamen in speciali, puta, determinato in singulari motu affectionis ad ipsum directo, non tenemur talem diligere, nec etiam determinato opere subuentio- nis tenemur ei subuenire, nisi ipse penitus esset in magno necessitatis articulo, in quo quilibet tenetur quemlibet iuuare si potest.

Instantia. Forte dicitur, quod illum non tenemur iuuare, vel diligere, quem licitum est secundum legem odire, vel quem secundum legem iubemur odire. sed dicit Saluator. Audiitis: quia dictum est antiquis, diliges amicos tuos, & odio habebis inimicum: ergo &c.

Hic posset breuiter dici, quod necesse est inimicum diligere, iuxta ea, quae dicta sunt in secunda conclusione: sed non iuxta ea, quae dicta sunt in prima conclusione: unde etiam sic possumus aliquo modo inimicum odire: quia sic odiantur inimici vita, quod tamen non odiret persona. Etiam numquam legi in veteri testamento, quod ipsi odio deberent habere suos inimicos. Unde hoc videtur fuisse additum ex interpretatione mala Iudeorum: quia bene scriptum est, quod diligere debeant amicos: tunc Iudaei ex hoc arguunt a contrario sensu, quod odire debeant inimicos: Unde Magister perfectionis post haec verba praedicta subdit. Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos.

Leuit. 19

Matth. 5

ARTICVLVS III.

De quantitate meriti, quod consequi poterimus & de dilectione inimicorum.

Q V A N T V M ad quartum articulum dico, quod dilectio inimici potest tripliciter considerari. Vno modo est expressa exclusio dilectionis amici, & sic forte est impossibilis: quia ille, qui diligit minus diligibile, ille non potest a sua dilectione expresse excludere illud, quod est magis diligibile; sed amicus est magis diligibilis, quam inimicus: ergo &c. Dato tamen, quod ita fieri posset, tunc talis dilectio inimici non esset meritoria: quia dilectio amici cum expressa exclusioe inimici non est meritoria, ut patuit in praecedenti articulo: ergo nec econuerso. Secundo modo dilectio inimici potest considerari cum expressa inclusione dilectionis amici, & sic est magis meritoria, quia dilectio amici sumpta sine inclusione, & sine exclusione dilectionis inimici, puta, cum aliquis diligit amicum nihil pro tunc cogitans de inimico: quia sicut in malis totum malum penus est qualibet sua parte, sic in bonis totum bonum melius est qualibet sua parte: sed diligere amicum: & inimicum simul, est quoddam totum de genere honorum respectu illius, quod est diligere amicum tantum: ergo &c.

Tertio modo potest accipi dilectio inimici sine inclusione, & exclusione dilectionis amici, puta quando diligens inimicum nihil pro tunc cogitans de amico, & econuerso dilectio amici sine inclusione, & exclusione dilectionis inimici. tunc saluo semper meliori iudicio, ad hoc dico: quia si ille duae dilectiones procedunt ab aequali habitu caritatis, & sunt actus aequae intensi, tunc dilectio inimici est magis meritoria, quam dilectio amici. Quia quando- documque duo actus procedunt ab aequali caritate, & sunt aequae intensi, quorum vnus de necessitate requirit maiorem conatum non ex indispotione operantis: sed ex difficultate operis. tunc actus ille, qui requirit maiorem conatum, est magis meritorius: sed ad dilectionem inimici modo, quo dictum est, scilicet aequae intensam, requiritur maior conatus, non ex indispotione operantis: quia supponitur aequalis habitus caritatis, & actus dilectionis sunt aequae intensi: sed ex difficultate operis: quia pauciora sunt inclinantia, & plura retrahentia in dilectione inimici, quam amici: ergo &c. Dixi autem notanter in maiori, quod illi actus sunt aequae intensi: quia dilectio inimici potest esse ita tepida, & remissa, & dilectio amici ita intensa, quod multo magis esset meritoria dilectio amici, quam inimici. Dixi etiam, quod appositio maioris conatus necessaria fit non ex indispotione operantis: sed ex difficultate operis: quia alias aequali actu, vel minori penitens magis mereretur, quam ille, qui esset in caritate perfectus: quia ille, qui est incipiens a primo bonam vitam, sustinet maiorem difficultatem in aequali, vel minori actu virtutis, & hoc propter suam imperfectam dispositionem, quam homo perfectus in maiori & nobiliori actu.

Ad argumentum principale nego antecedens. Ad pro- bationem: dico, quod illa promptitudo non prouenit ex caritate

Instantia. caritate: sed ex naturali amore. Forte dicitur, quod sic dicendo, tunc necessario sequitur, quod talis homo saltem naturali amore plus diligeret proximum, quam Deum.

Solutio. Respondeo, quod talis homo, vel indeliberate se exponeret morti pro proximo, tunc non est ad propositum: quia non dixi, quod quicumque naturali dilectione magis diligit Deum, quam seipsum, vel proximum: sed solum ille, qui vitur recta ratione, vel deliberatione debita praehabita talis homo promptius se exponeret morti pro proximo, quam pro Deo, vel pro fide, quam habemus de Deo: tunc talis homo, & si vteretur actu rationis: non tamen vteretur recta ratione: nec etiam videtur quod in tali homine caritas permaneret: Ideo falsum assumitur, scilicet quod caritas salua permaneat. Nec illud esset contra ea, quae de dilectione naturali, qua diligitur Deus secundum rectum rationis iudicium, superius dixi: quia talis homo non ageret secundum rectum rationis iudicium.

DISTINCTIO. XXXI. ET XXXII.

Plana harum distinctionum diuisio, in quibus agitur de caritatis permanentia.



LLVD QVOQUE NON EST PRAETERENDVM. Postquam Magister superius determinauit de caritate considerata secundum suam essentiam, & quidditatem: hic prosequitur de caritate considerata secundum sui permanentiam, & stabilitatem: Et quia humanae dilectionis permanentia dependet a diuinae dilectionis influenza: ideo Magister duo facit: nam primo determinat de creatae dilectionis permanentia, qua nos Deum diligimus. Secundo, agit de increatae dilectionis sufficientia, qua nos diligit Deus, ibi, Praemissis adiciendum. Prima in duas: nam primo de stabilitate, & permanentia caritatis agit. Secundo, inquit vtrum Christus ordinem diligendi superius dictum seruauerit, ibi, Nunc iam superest. Prima in duas: quia primo tractat de stabilitate caritatis quantum ab statum viatoris. Secundo quantum ad statum comprehensoris, ibi, Aduertendum etiam est. Prima in tres: nam primo circa permanentiam caritatis recitat vnam falsam opinionem. Secundo subdit illius opinionis improbationem. Tertio soluit motiua illius opinionis per auctoritatum expositionem. Secunda, ibi, Haec innuere videtur. Tertia, ibi, Quia vero Apostolus. Sequitur distinctio. 32. In qua Magister &c. Et diuiditur in duas partes: nam primo ostendit, quod Deus omnia diligit. Secundo, inquit, quomodo reprobatos diligit, ibi, De reprobis. Prima in duas: quia primo ostendit vniuersaliter, qualiter dilectio Dei se habet respectu omnium. Secundo specialiter, quomodo se habet respectu hominum, ibi, Consideratur enim duobus modis. Prima in duas: nam primo ostendit dilectionem Dei respectu diuersorum quodammodo esse inaequalem. Secundo illius inaequalitatis assignat rationem, ibi, Cum enim dilectio Dei &c. Sequitur illa pars, Consideratur enim duobus modis. Et diuiditur in duas partes: nam primo ostendit, quomodo dilectio, qua Deus diligit homines, magis & minus suscipit. Secundo innuit per quem modum intelligendum sit, cum dicitur, quod Deus eundem hominem quadoque magis, & quandoque minus diligit, ibi, Si vero queritur vtrum &c. Hic quero specialiter hac quaestio- nem.

Conclusio

Ratio.

Lib. 3.

Dist. 32.

Quaestio I.

An in caritate constitutus possit eam amittere.

D. Th. In 1. scrip. 3. sen. di. 31. q. 1. a. 1. 2. q. 2. a. 1. 2. Item in 2. sec. scrip. 3. sen. di. 31. q. 1. a. 1. 2. 3. & 4. Item. 2. secunde q. 24. a. 1. 1. & 12. q. 18. a. 2. Item. 1. secunde q. 67. per totam De spiri. q. 5. a. 1. 2. q. 8. a. 4. capr. di. 31. & 32. q. 1. Di. Bon di. 31. a. 1. q. 1. a. 2. q. 1. 2. 3. di. 32. a. 1. q. 1. 2. Dur. di. 31. q. 1. 3. 4. Sec. di. 31. q. 1.

V T R V M existens in caritate possit amittere caritatem. Et videtur quod non. Quia caritas aduocens expellit peccatum, quod actu est: ergo caritas amitti non potest. Antecedens patet: quia caritas non patitur secum aliquod mortale peccatum. consequentia probatur: quia maior virtus est destruere illud, quod actu est, quam resistere illi, quod nondum est: ergo caritas iam habita amitti non potest per peccatum mortale, quod nondum est.

Contra, quicumque potest mortaliter peccare, ille potest caritatem, licet eam habeat, amittere: sed non confirmatus in gratia potest mortaliter peccare: ergo &c.

Hic quatuor sunt videnda. Primo de quaestio. Secundo, supposito, quod aliquis amittat caritatem, vtrum propter hoc delectatur de libro vitae, sicut tangitur hic in littera. Tertio vtrum caritas, & ceterae virtutes theologicae maneat, vel excidat in patria. Et hoc quantum ad dist. 31. Quarto, vtrum Deus omnia, quae sunt extra ae, aequaliter diligit. Et hoc quo ad dist. 32.

RESOLVTIO.

Homo quidem in caritate constitutus nisi sibi peccati fomes vitius aut extirpatus fuerit caritatis habitum amittere potest. Vnde in gratia confirmati, a caritate, quae est in Christo lesu, separari nequeunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum in caritate constitutus possit eam amittere.

C I R C A primum sic procedam. Primo ponam dupplicem conclusionem. Secundo respondebo ad vnam incidentem dubitationem.

Prima conclusio est, quod omnis homo habens caritatem, in quo fomes peccati nec est ligatus, nec extirpatus, potest perdere caritatem.

2 Quia quicumque ex sui dispositione patitur pronitatem, & inclinationem ad id, quod est impossibile caritati, ille quantum est de se potest perdere caritatem: sed omnis homo, in quo fomes peccati nec est ligatus, nec extirpatus, sicut est in quolibet beato in patria, & fuit in Beata Virgine, cum adhuc erat in via, talis homo patitur pronitatem, & inclinationem, saltem quandoque ad mortale peccatum, quod est impossibile caritati: ergo &c. Maior patet: quia quantum inclinationem habet aliquid ad id, quod est impossibile alicui formae, quam iam habet, tantam possibilitatem habet ad perdendum illam formam. Minor etiam patet: quia de omnibus talibus hominibus dicitur, Prone sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

3 Praeterea, sicut se habet priuatio in naturalibus, sic se habere videtur fomes peccati in gratuitis: sed quicumque formam naturalem habet subiectum cum annexa priuatione, illam potest perdere: ergo quodcumque donum gratuitum habet homo, non ligato, vel extirpato fomite, illud potest perdere.

Gen. 8.

3 Præterea, omnis homo non confirmatus in gratia, potest perdere caritatem: sed homo talis, in quo fomes peccati nec est ligatus, nec extirpatus, non est confirmatus in gratia: ergo &c. Maior patet: quia caritas non potest esse in aliquo sine gratia: nam impossibile est, quod aliquis sit carus, & tamen non sit gratus: ideo eadem possibitate, qua quis potest perdere gratiam, eadem potest perdere caritatem. Minor etiam patet: quia nullus videtur esse confirmatus, nisi fomes sit in eo ligatus, saltem quo ad peccata mortalia.

Instantia. Forte dicitur, quod Apostolus Paulus fuit in gratia confirmatus, & fomes non videtur in eo fuisse ligatus, cum ipse tantas senserit tentationes, quod de seipso ait, Sentio quidem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati.

Solutio. Respondeo, quod quamvis fomes quo ad hoc non fuerit in Apostolo pro tunc ligatus, quin permittente Deo tentationes senserit: sic tamen fuit ligatus, quod huiusmodi tentationes progredi non poterant usque ad mortale peccatum: propter quod dixit ei dominus. Sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur. Unde idem Apostolus volens offendere fomitem esse ligatum quo ad omnia ea, que ipsum possent separare a caritate Dei, sic ait. Scio enim, & certus sum, quod neque mors, neque vita, neque altitudo, neque profundum, nec aliqua creatura nos separare poterit a caritate Dei, quæ est in Christo Iesu.

2. Co. 12, Roma. 8. Sed contra istam conclusionem est quedam opinio, cuius mentionem facit Magister hic in littera, quæ ponit, quod nullus homo, qui semel habuit caritatem, poterit eam demittere. Cuius opinionis motiva poterat esse hæc.

1. Quia si caritas amitteretur, hoc esset pro tanto: quia ab aliquo peccato destrueretur: Sed hoc esse non potest: quia aut destrueretur a peccato, quod est, aut a peccato quod non est. Non primo modo: quia tunc duo incompossibilia simul essent in eodem subiecto, scilicet peccatum, & caritas. Nec secundo modo: quia quod non est hoc, nihil destruit potest.

2. Præterea, si caritas in aliquo homine destrueretur, aut hoc fieret actione proprii subiecti, aut actione alicuius alterius a subiecto. Non primo modo: quia nulla res destruit illud, quod tenet prædominium in ea: sed magis sequitur conditionem eius: sed inter omnes virtutes, siue sint morales, siue naturales, caritas tenet prædominium: nam caritas est virtus inuicta, quæ vincit omnia: ergo actione proprii subiecti caritas non potest destrui. Nec secundo modo: quia vel hoc esset Deus, vel creatura. Non Deus: quia Deus non est destructor alicuius boni. Nec creatura: quia cum solus Deus possit illi humanæ voluntati, quæ est subiectum caritatis: igitur caritas non potest attingi actione alicuius creaturæ.

3. Præterea, habens caritatem non potest peccare: ergo non potest caritatem amittere, consequentia patet. Antecedens probatur sic. Io. dicit. Qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Sed alibi dicit. Omnis, qui diligit, ex Deo natus est: ergo cum quilibet habens caritatem diligat, sequitur, quod nullus habens caritatem possit peccare.

Sed ista opinio itare non potest, salua veritate sacre scripturæ: Constat enim, quod Saul fuit in caritate, de quo legitur, quod non erat vir melior eo in israel: & tamè postea perdidit caritatem, cum innocente Dauid perire quebatur, voci domini non obedivit, & sacerdotes Dei occidit fecit.

1. Ioan. 3. Item, Petrus in cæna domini caritatem habuit: quam tamen eadem nocte ter negando dominum perdidit.

1. Ioan. 4. Item, secundum fidem nostram parvuli baptizati recipiunt caritatem: quam tamen multi, cum efficiuntur adulti, perdunt propter suam peccata.

Item, Apoc. 2. dicitur. Habeo adversum te pauca: quoniam caritatem primam reliquisti.

Ad primum motivum illius opinionis dicitur, quod,

destruitur a peccato, quod est. Ad probationem dicendum, quod non manent simul: sed in eodem instanti, quo mortale peccatum incipit esse, caritas desinit esse. Unde non est imaginandum, quod peccatum actu destruat caritatem: sed solum privative: nã admissio mortalis peccati est privatio gratiæ, vel factum immediate sequitur ad ipsam privatio gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod caritas potest destrui per actum proprii subiecti: nam cum humana voluntas, abutendo sua propria libertate, avertit se ab incommutabili bono, & convertit se ad commutabile bonum: tunc caritas destruitur: quia ex tali actu subiectum caritatis totaliter efficitur indifferens pro forma caritatis. Sicut converso est toto corde convertimus ad Deum, voluntas optime disponitur ad recipiendum formam caritatis. Sicut ergo videmus in naturalibus, quod subiectum bene dispositum retinet formam: quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito, vt dicitur. 2. de anima, sic subiectum penitus indifferens naturaliter perdit formam: Sic in proposito. Ad probationem dicendum, quod quamvis in subiecto bene disposito caritas teneat prædominium tamen in subiecto male disposito nullum habet dominium: immo penitus sopitur.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem potest dici, quod Beatus Ioannes loquitur ibi de his, qui sunt perfecti in caritate, in quibus fomes peccati iam aliquo modo est ligatus: ideo non est contra istam conclusionem.

Conclusio secunda est, quod nullus homo, in quo fomes peccati vel est ligatus, vel extirpatus, habens caritatem potest demittere caritatem: & hoc potest probari tripliciter semper accipiendo medium opposito modo, quo superius est acceptum in tribus rationibus primæ conclusionis.

Forte dicitur, quod si ligatio, vel extirpatio fomitis esset sufficiens medium probandi, quod aliquis non posset peccare: tunc primus homo nunquam peccaret: quia antequam peccavit non habuit fomitem peccati, eo quod in ipso perfecta fuerit obedientia virum inferiorum ad vires superiores.

Respondeo, quod ad non posse peccare non sufficit carentia fomitis, nisi etiam adsit positio gratiæ, & caritatis, loquendo de gratia non solum gratis data, sed de gratia gratum faciente: sed primus homo, antequam peccaret, licet fomite careret: tamen non habuit gratiam gratum facientem, vt superius probavi in libro secundo. dist. 4. articulo. 2. ideo primus homo potuit peccare.

Item, forte dicitur, quod gratia non tollit arbitrii libertatem: ideo si primus homo sine gratia habuit liberum arbitrium, quo peccavit, dato quod habuisset gratiam, adhuc peccare potuit.

Respondeo, quod istud argumentum quamvis sit apparens: tamen non concludit: quia eadem ratione probari posset, quod Beata Virgo, vel etiam sancti in patria possent peccare. Et ideo dicendum, quod talis gratia, quæ itaret sine fomite, concerneret caritatem perfectam, quæ quamvis non coacte, tamen allective prohibuisset omne illud, quo talis homo ei, quem illa caritate perfecta dilexisset, disciplicere potuisset, & per consequens ibi fuisset necessitas ad non peccandum, non quidem necessitas conditionis: sed necessitas immutabilitatis, nec hoc derogasset libero arbitrio: quia secundum Anselm. posse peccare non est libertas, nec pars libertatis: sed potius vitium libertatis. Unde non fuit minor libertas in Virgine gloriosa, quæ peccare non potuit, quam in Iuda, qui peccare potuit, & etiam de facto peccavit.

Posito ergo, quod caritas, sicut iam dictum est in prima conclusionem, possit amitti, & de facto quandoque perdatur per peccatum, dubitatur ab aliquibus, an in homine ordinato, & debite penitente redeat æqualis caritas.

Respondeo ad hoc, & dico, quod loquendo de caritate, ad cuius mensuram redidit premium in vita beata: semper redit vel maior caritas, vel æqualis: quia in homine debite penitente, vt communiter dicitur, & trahitur

tex. c. 24. & 26.

Concl. 2.

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Dubium

Responso

Rom. 5.

Opi. Bo.

Cõtra eũ

Nah. 1.

Instantia

Amos. 5.

Solutio

Solutio

1. pars. 2. artic.

Libet vi-

te qua-

druplici-

ter su-

mitur.

tur ex decretis. Cuncta reuiviscunt, quæ quondam viva fuerunt: Sed talis gradus caritatis, cui scilicet tale præmiũ debet respondere, quondam vivus fuit in huiusmodi penitente: ergo talis gradus, & per consequens æqualis caritas reuiviscit. Si autem talis penitens non solum sufficeret, verum etiam fuenter, & eminenter conteritur: tunc non solum æqualem, verum maiorem recipiet caritatem, quam habuerat antequam peccavit. Et isto modo verificatur illud verbum apostoli dicentis, Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Super quo verbũ dicit glo. quod etiam ipsa peccata cooperantur eis in bonum: quia per penitentiam feruentiores efficiuntur in bono.

Sed oppositum illius tenet quidam doctor dicens, quod ex hoc, quod aliqui tepidi sunt in penitendo: quamvis tamen peniteant: ideo resurgit in talibus hominibus minor caritas, quam ante habuerant.

Illud non valet: quia vel illa tepiditas est tanta, quod Deus huiusmodi penitentiam non acceptat, tunc nulla redit caritas, eo quod sic penitens non consequatur veniam peccatorum, vel quod Deus acceptat huiusmodi penitentiam, & largitur veniam: tunc ad minus redit æqualis caritas: quia positio, quod pro penitens moriatur, ipse tale præmiũ consequitur, quale cõsecutus fuisset si mortuus fuisset antequam fecerat hoc peccatum, quo perdidit caritatem. Unde propter commissum peccatum tali homini vere contritio non diminuitur præmiũ. essentialia in gloria: quia propter huiusmodi peccatum datur ei pena satisfactoria. Non enim iudicat Deus. his in idipsum, sicut dicit propheta. Sed hoc faceret, si pro delicto diminueret beatam gloriam, & cum hoc infligeret penam satisfactoriam.

Forte obiicitur hic illud, quod scribit Amos. Non adiciet resurgere virgo israel. Vbi dicit glo. Non negati, quin resurgat: sed quod possit resurgere Virgo quia semel oberrans, etiam si reportetur humeris pastoris, non habebit tantam gloriam.

Respondeo, quod loquitur ibi de gloria accidentali, quæ debetur Virgini, vt Virgo est, paritas, de aureola: non autem de premio, seu gloria essentiali, de qua loquitur in proposito. Sicut enim quæ perdidit Virginitatem, non resurgit Virgo: sic nec habebit in paritate aureolam, quæ debetur Virgini: ergo &c.

ARTICVLVS III.

Vtrum, supposito, quod aliquis amittat caritatem, propter hoc deleatur de libro vite.

QUANTVM ad secundum articulum tria sunt videnda. Primo, quid sit liber vite. Secundo, quomodo in isto libro aliqui dicuntur esse scripti.

Tertio vtrum in eo scripti possint ab eo deleri. Quo ad primum sciendum, quod liber vite potest quædrupliciter sumi.

Primo pro eo, in quo tandem relucebit qualiter homo vixerit. Et sic conscientia hominis dicitur liber vite: quia in extremo iudicio cuiuslibet conscientia patebit, & in ea videbitur omne, quod in vita sua peregit.

Secundo: quia in eo videtur modus viuendi, per quem ad vitam æternam veraciter peruenitur. Et sic scriptura facta dicitur liber vite: iuxta illud. Hec omnia liber vite, & testamentum altissimi.

Tertio, dicitur liber vite illud, in quo reducitur illa, quibus meremur vitam. Et sic diuina notitia dicitur liber vite, pro vt in ea reducunt opera meritoria, in quibus si homo finaliter perseveraret, consequeretur vitam.

Quarto, dicitur liber vite ipsa diuina præscientia, secũdum quam Deus, quasi libro legendo, infallibiliter cognoscit conditionem, & numerum ad vitam æternam electorum. Et isto quarto modo accipitur hic in proposito liber vite. Et quia propter infallibilitatem illius libri, si qui quandoque pro eodem videbantur accipere prædellinationem, & librum vite, iuxta quem sensum videtur procedere verba gl. super illo verbo, Quorum nomina scripta sunt in libro vite, vbi dicit glo. Liber vite est prædellinatio Dei in qua omnes sancti scripti sunt. Ideo est aduertendum, quod quamvis liber vite, & prædellinatio ambo habeant innumerabilem stabilitatem: tamen eorum differentia potest considerari eo, quod prædellinatio addit ad librum vite. Ita enim per ordinẽ videtur se habere, Dei dilectio, electio, liber vite, prædellinatio, vocatio, iustificatio, & præmiatio seu magnificatio.

Nam Deus diligit nos secundum, quod vult nobis bonum iuxta quod dicitur. 1. Rhetorice, quod amare est velle alicui bonum: Cum igitur non simus eligibiles nisi vt boni simus, patet, quod dilectio aliquo modo præcedit electionem. Item, quando in aliqua multitudine aliqui ordinandi sunt ad aliquod excellens bonum, & alii qui non, sic ordinandi prius à non ordinandis separantur, quam ipsi ordinandi stabiliter conscribantur. Et quia talis separatio fit per electionem, vel est ipsa electio: & eorum descriptio est ipse liber vite: ideo electio præcedit librum vite. Item, tales ordinandi prius sunt in ordinandis certa notitia quasi in libro conscripti, quam ordinantur, & dirigantur in huiusmodi bonum: Ideo liber vite præcedit prædellinationem, quæ est ordinatio electorum in vitam æternam secundum æternum Dei propositum. Item, æternum propositum illius ordinationis præcedit actualem eius præsentationem in effectu. Vocatio autem, prout in proposito sumitur, est ipsa collatio gratiæ, per quam collationem huiusmodi ordinatio mandatur executioni: ideo prædellinatio præcedit vocationem. Item, cõ iustificatio fit quasi effectus gratiæ: quia ex hoc, quod gratia recipitur in aliquo, ipse recipiens iustificatur: ideo iustificatio, secundum nostrum modũ intelligendi, sequitur vocationem, quæ est gratia collatio. Item, cõ iustificati fuerimus tunc meremur premiari, seu magnificari: ideo iustificatio præcedit magnificationem. Et hanc ordinem attendens Apostolus quantum ad quatuor terminos, vltimo distos, ait. Quos autem prædellinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos iustificavit, & quos iustificavit, hos & magnificavit.

Quantum ad secundum hic videndum dicitur quidam, quod numerus electorum formaliter sumptus est certitudinaliter scriptus in libro vite, puta, certus est in Dei notitia, quot sunt saluandi: sed non qui sunt illi, puta, vtrum isti homines, vel isti. Et forte poterant isti moueri ex eisdem motiuis, quæ adduxi. 1. sen. dist. 40. contra præsentiam Dei, & prædellinationem, quæ ad præsentem omittit: quia ibi ostendi, quomodo, non obstante Dei infallibili notitia, qua Deus cognoscit quemlibet prædellinatũ esse saluandum: tamen ex hoc non tollitur rerum contingentia ex parte prædellinatorum, quin quilibet eorum, quantum est ex se, libere, & contingenter saluetur.

Est etiam ista opinio contra catholicam veritatem quia cognitio Dei valde imperfecta esset, si solum cognosceret numerum electorum, & non cognosceret singulas res personas electas.

2. Præterea, ipsa Dei notitia proficeret ex tempore: quia antequam aliquis esset saluatus, non cognosceret Deus eum esse saluandum.

3. Præterea, ipsi electi scripti sunt in libro vite: sed Saluator ait. Ego scio, quos elegerim, & Ego cognosco, oues meas, & cognoscunt me me: ergo in Dei notitia, quæ est ipse liber vite, nõ solum obiicitur, & inscribitur nomen eius

Ecd. 24

Philip. 4.

Nota be

cap. 5.

Rom. 8.

Opianti

qua.

Secunda

pars. 2.

art.

cõtra opi

nionem.

Ioan. 13.

Ioan. 10.

electo-

3. pars. 2. artic.

electorum formaliter, ut isti fingunt, verum etiam ipsae personae numeratae, quae finaliter saluabuntur, sunt in eo conscriptae, & Deo certissime nota: omnia enim nuda, & aperta sunt oculis eius, ut dicitur ad Hebr. 2. ergo &c. Quantum ad tertiam illius articuli inquisitionem dico, quod proprie loquendo de libro vitae, puta, quarto modo superius expresso: tunc nullus scriptus in libro vitae vniquam ab eo delebitur. Quia Dei scientia est stabilis, & infallibilis: ergo nullus scriptus in libro vitae est ab eo deletibilis, & consequentia patet: quia liber vitae est ipsa Dei scientia, qua Deus certitudinaliter cognoscit ipsos electos finaliter saluari: ergo qua ratione scientia Dei dicitur infallibilis, eadem ratione liber vitae dicitur indelebilis. Antecedens etiam patet ex fide.

Opi. 2. pro nea.

Sed contra illud est illa opinio erronea modo proxime recitata: quia sequaces illius opinionis dicunt, quod quamvis numerus electorum sit indelebiliter scriptus in libro vitae: personae tamen saluandae sunt delebiliter, & absque certitudine ibi scriptae. Quod probant per textum scripturarum, dicitur enim in psal. Deleantur de libro viuentium & cum iustis non scribantur. & Apoc. 3. dicitur. Tene quod habes, ut nemo coronam tuam recipiat. Vbi dicit Aug. quod non perderet ille nisi accepturus esset ista. Et dixit Moyses domino. Dimitte eis hanc noxam, quod si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. Ibi dominus respondet. Qui peccauerit in me, delebo eum de libro meo.

Psal. 68.

Sed in omnibus istis auctoritatibus, & aliis multis consimilibus non accipitur liber vitae proprie, scilicet pro quarto modo superius expresso: sed solum accipitur pro tertio modo, puta pro noticia Dei, qua cognoscit aliquos quandoque pro aliquo tempore habere gratiam, & virtutem in quibus tamen, exigentibus suis demeritis, ipsi finaliter non manebunt. Vnde tales nunquam fuerunt scripti in libro vitae secundum se: quia Deus nunquam cognouit eos finaliter esse saluandos, quamuis eorum bona opera fuerint in Dei noticia, in quibus virtuosus operibus dum ipsi deciderunt, deleri dicuntur de libro vitae.

Exod. 32.

Et illud patet per glo. super illud psal. Deleantur de libro viuentium, &c. quae dicit sic. Illud est accipiendum non de illis, qui in libro vitae scripti fuerunt: sed de illis, qui secundum spem suam se scriptos ibi putant.

Respo. ad motiua eius.

Respondeo, quia sicut desiderium dicitur rei non habita, sic spes futuri. Et ideo fides, cum res non habetur, desideratur eius habitio, seu possessio: cum autem possideretur, adhuc desideratur illius possessionis stabilis permanentia: sic cum praesens est illud, quod speratur, adhuc potest de eo haberi spes, ut in futurum continuetur. Boni igitur in patria de bono, quod praesentialiter possident, firmam spem habent, quod ipsum in perpetuum possidebunt. pos sunt etiam habere spem quo ad beatitudinem accidentalem, quae sapienter variatur, & potest esse futura. Tertia conclusio est, quod caritas manet in patria. 1. Quia in statu perfectissimo non deest virtus, quae est summe perfecta: sed status patriae est status perfectissimus & caritas est virtus summe perfecta: ergo &c. 2. Praeterea, dicit Apostolus. Caritas nunquam excidit.

ARTICVLVS III.

Utrum caritas, & ceterae virtutes theologicae manent, vel excidant in patria.

Coel. 1. r.

Quantum ad tertium articulum ponam tres conclusiones. Prima est, quod fides quantum ad substantiam habitus manet in patria.

Hebr. 11.

Quia fundamentum non destruitur, ex eo quod aedificium consummatur: sed ut patet ad Hebr. fides est fundamentum totius aedificij spiritualis, quod quidem aedificium completur, & consummatur in patria: ergo &c. 2. Praeterea, beati in patria maxime placent Deo: sed sine fide impossibile est placere Deo, ut ait Apostolus: ergo &c.

Plal. 35.

Praeterea, fides non videtur habere maiorem repugnantiam ad statum gloriae, seu patriae, quam ad actum mortalis culpae: sed fides manet in actu mortalis culpae: ergo &c. Maior patet: quia non apparet, quod lumen magis repugnet lumini quam tenebrae: sed fides est quoddam lumen, vnde communiter dicitur, hoc cognoscitur in lumine fidei, & glossa similiter est lumen, de quo dicitur in psal. In lumine tuo videbimus lumen: sed mortalis culpa est quaedam tenebra obscuritas, seu tenebra: ergo &c. Minor etiam patet: quia si fides non maneret, tunc omnis peccator mortalis esset infidelis. Confirmationes illius conclusionis, & varias obiectiones contra eam scripti super prologum primi libri sententiarum. q. 3. artic. 2.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio est, quod spes manet in patria.

1. Quia ubi verum manet desiderium, ibi vera spes manet: sed in patria manet verum desiderium: ergo &c. Maior patet: spes enim quasi semper comitatur ordinatum desiderium. Minor etiam patet per Aug. qui loquens de modo nostri amoris in patria, ait, Amabimus, & desiderabimus, desiderabimus, & amabimus. Et confirmatur illa minor per illud, quod ait Dei sapientia, quae est obiectum in vita beata desiderantis animae. Qui edunt me, adhuc esurient. Patet etiam per Greg. in quadam omel. qui in hoc ponit differentiam inter corporales delicias, & spirituales: quia corporales cum habentur, pariunt fastidium, sed spirituales accendunt desiderium.

2. Praeterea, sicut se habet desperatio ad damnationem, sic spes ad saluationem: sed desperatio manet cum damnatione eorum, qui sunt in inferno: ergo spes manet cum saluatione existentium in patria.

3. Praeterea, forma, quae cessat esset in aliquo subiecto, aut destruitur destructione subiecti: aut destruitur actione contrarij: sed spes non destruitur destructione subiecti: quia hoc manet in patria: nec actione contrarij: quia in patria non inuenitur aliquid desperabile, actione cuius spes destruitur.

Forte dicent illi, qui sunt contrariae opinionis, quod spes non est respectu praesentis: sed futuri boni: sed in patria omne bonum est praesens ipsi beato: ergo &c.

Respondeo, quia sicut desiderium dicitur rei non habita, sic spes futuri. Et ideo fides, cum res non habetur, desideratur eius habitio, seu possessio: cum autem possideretur, adhuc desideratur illius possessionis stabilis permanentia: sic cum praesens est illud, quod speratur, adhuc potest de eo haberi spes, ut in futurum continuetur. Boni igitur in patria de bono, quod praesentialiter possident, firmam spem habent, quod ipsum in perpetuum possidebunt. pos sunt etiam habere spem quo ad beatitudinem accidentalem, quae sapienter variatur, & potest esse futura. Tertia conclusio est, quod caritas manet in patria.

1. Quia in statu perfectissimo non deest virtus, quae est summe perfecta: sed status patriae est status perfectissimus & caritas est virtus summe perfecta: ergo &c. 2. Praeterea, dicit Apostolus. Caritas nunquam excidit.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Deus omnia quae sunt extra se equaliter diligat.

Quantum ad quartum articulum ponam tres conclusiones. Prima est, quod Deus diligit omnem creaturam Quia omne agens per intellectum diligit illud, quod suam bonitatem participat: sed omnis creatura participat Dei bonitatem, ut declarauimus superius circa secundum librum.

Forte dicitur, quod nulla passio cadit in Deo: sed amor est quaedam passio: ergo Deus non poterit amare creaturam. Maior patet: quia in puro actu non potest cadere passio. Minor probatur: si vnum oppositorum est passio, & re liquum: sed odium est passio: ergo & amor erit passio.

2. Praeterea, idem respectu eiusdem non potest habere odium, & amorem: sed Deus odit aliquas creaturas. Maior patet: Minor probatur: quia dicit dominus. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

Ad primum dicendum, quod passiones in duplici genere inueniuntur: nam quaedam dicuntur imperfectioem, sicut ira, odium, & tristitia, & istae non inueniuntur in Deo nisi metaphoricè. Aliae de se, & proprie dicuntur perfectionem, sicut amor, & gaudium, & laetitia, & istae formaliter, & proprie reperiuntur in Deo, quamuis non per modum passionis: sed per modum simplicis actus, sic enim possunt esse in puro actu.

Ad secundum dicendum, quod idem ab eodem potest simul amari, & odiri, ratione tamen diuersorum: eandem ergo creaturam Deus amat, in quantum Deus fecit eam quia, ut sic, est amabilis, & bona: vidit, n. Deus cuncta, quae fecerat

confirma.

Eccl. 14.

Instantia

Solutio.

Coel. 3.

1. Cor. 13

Dist. 32. Concl. 1.

Instantia

Macal. 1. Solutio.

Passiones dupliciter considerantur.

Sapi. 14. Concl. 2.

Ephel. 1.

Instantia

Solutio.

Concl. 3.

Instantia

Solutio.

Ad principale ar.

fecerat, & erant valde bona Gen. 1. Et eandem creaturam Deus odit, in quantum est infecta peccato, quod Deus non fecit; quia equaliter odit Deus impium, & impietatem suam, ut patet per dictum Sapientum.

Secunda conclusio est, quod Deus ab aeterno dilexit creaturam.

1. Quia, ut patuit superius, 2. arti. illius questionis, Dei dilectio, secundum nostrum modum intelligendi, praecedit electionem: sed sicut ait Apostolus, elegit nos ante mundi constitutionem.

2. Praeterea, illi Deus ab aeterno dilexit, cui ab aeterno bonum voluit: sed homini praedestinato ab aeterno voluit summum bonum, scilicet aeternam beatitudinem: ergo &c.

Fortè dicitur contra illud sic. 1. Illud, quod ab aeterno non habuit esse, hoc ab aeterno non habuit dilectum esse: sed creatura ab aeterno non habuit esse. Maior patet: quia esse dilectum praesupponit esse, sicut compositum praesupponit simplex.

2. Praeterea, amans vult illud esse, quod amat: sed Deus ab aeterno non voluit creaturam esse: alia, nisi creatura fuisset ab aeterno, cum voluntas Dei sit simpliciter omnipotens.

Ad primum dicendum, quod quamuis ab aeterno creatura non habuit esse simpliciter: habuit tamen esse cognitum: quia Deus ab aeterno cognoscens essentiam suam, quae est perfectum exemplar omnis creaturae, perfecte cognouit omnem creaturam. Ad hoc autem, quod aliquod bonum diligitur, vel habeat esse dilectum, sufficit, quod habeat esse cognitum: quia bonum cognitum est obiectum voluntatis: nihil enim refert an bonum sit praesens, vel futurum ad hoc, ut diligitur, dum modo certitudinaliter cognoscatur.

Ad secundum dicendum, quod Deus ab aeterno voluit creaturam esse: sed non pro aeterno: sed pro tempore determinato.

Tertia conclusio est, quod Deus magis diligit vnam creaturam, quam aliam: quia illud magis diligitur, cui ex dilectione maius bonum confertur: sed Deus ex dilectione vni creaturae maius bonum contulit, quam aliae, ut de se patet.

Fortè dicitur, quod vnus, & idem actus non potest simul, & semel esse intensior & remissior: sed Deus vno actu dilectionis simul omnia diligibilia diligit ergo &c.

Respondeo, quod Deus non dicitur hic magis diligerè, eo quod intensius diligit: sed eo, quod maius bonum proponit conferre, & suo tempore conferre ei, quod diligit.

Ad Argumentum principale dicendum, quod consequentia est falsa. Ad probationem dicendum, quod quauis caritas sit tantum virtus, quae habens caritatem possit resistere omni peccato mortali: tamen si habens caritatem: sua libera voluntate consentit in actum, quo mortale peccatum committitur, tunc expellit a se caritatem: destruitur enim caritas propter malam subiecti dispositionem: ergo &c.

DISTINCTIO XXXIII.

Breuisima huius distinctionis diuisio, in qua de quatuor cardinalibus virtutibus succincte pertractatur.

Post praedicta de. Postquam Magister determinauit de tribus theologis, & nunc prosequitur de quatuor virtutibus cardinalibus. Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat de eis quo ad statum vitae. Secundo, quo ad statum patriae, ibi, Verum tamen, an haec virtutes. Prima in duas: nam primo, Magister ostendit, quid sint istae virtutes, & quare dicuntur cardinales. Secundo ostendit quales in Christo habuerint operationes, ibi, Quae in christo plenissime. Sequitur illa pars, Verum tamen, an haec. Et diuiditur in tres partes: nam primo circa permanentiam harum virtutum in patria Magister mouet questionem. Secundo circa hoc recitat quandam opinionem. Tertio subdit veritatis determinationem. Secunda ibi. Quibusdam visum est. Tertia, ibi, Iustitia enim immortalis est. Hic quero.

Questio I.

An virtutes morales in patria permanent.

D. Th. in scrip. 3 sent. di. 33 q. 1. ar. 1. 2. 3. & 4. Item in 2. scrip. di. 33 q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. 5. Item 1. secundae q. 6. per totam. q. 61 ar. 2. 3. 4. q. 63 per totam q. 64 per totam q. 67 ar. 1. 2. De spiritalibus q. 4. ar. 9. 12. 13. D. Bon. di. 33 ar. 1. q. 6. Dur. dist. 33 q. 1. 2. 3. 4. 5. & 6. Capr. dist. 33 q. 1. Scot. dist. 3. 3. q. 1.

Verum virtutes morales manent in patria. Videtur quod non: quia, cessante vita actiua, cessare debent illae virtutes, quae ad eam ordinantur: sed vita actiua cessabit in patria, ut ait Aug. in quadam omel. Et virtutes morales immediate sunt propter vitam actiuam: ergo &c.

Contra, iustitia manet in patria: ergo & ceterae virtutes morales manebunt in patria. Antecedens patet Sapient. 1. ubi dicitur. Iustitia perpetua est; & immortalis: consequentia probatur: quia quae connexa sunt, manente vno, manent & alia: sed virtutes morales sunt connexae, ut patet per philosophum. 6. ethico.

Hic primo videndum est de virtutum moralium ortu, & generatione. Secundo de earum distinctione. Tertio de earum consistentia, puta, verum virtus consistat in medio. Quarto, de virtutum permanentia, iuxta illud quod quaeritur in proposito.

RESOLVTIO.

Duae praedictae morales virtutes eiusdem nominis, quarum quidem altera sit acquisita, altera vero infusa, nulli hominum attribuitur. Verumtamen in his morales virtutes & acquisite & infusae si eiusdem nominis sunt, salo numero differunt, ac eiusdem essentiae esse speciei, & si in diuersis reperiuntur subiectis, quae sane virtutes cum nobis ceteris animi nostri decorant fuerim clarissime, in illa quoque celesti patria remanebunt.

ARTICVLVS I.

De ortu, & generatione virtutum moralium.

Quantum ad primum se procedat. Primo praesuppositis his, quae superius dixi de vniuersali habitu generatione, & hoc distinct. 23. artic. 2. ostendam specialiter, quomodo virtus moralis acquiratur in nobis. Secundo videbitur, utrum praeter virtutem moralem acquisitam, sit dare virtutem moralem infusam.

Circa primum igitur est aduertendum, quod cum finis in omnibus agibilibus teneat locum principij: ideo ante quam virtus acquiratur in nobis, oportet nos apprehendere finem in vniuersali, quam apprehensionem sequitur immediate appetitus finis similiter in vniuersali. Hunc appetitum vniuersalem sequitur recta existimatio de fine in particulari, & iste actus nondum est actus prudentiae: sed est dispositio ad prudentiam: hanc autem existimationem particularis habitus de ipso fine sequitur appetitus rectus in particulari ipsius finis. Nec iste actus est actus virtutis moralis: sed est dispositio ad virtutem moralem. Et ex illo appetitu sequitur iterum iudicium rectius, & perfectius, quam prius, ad quod iudicium sequitur iterum appetitus rectior, & perfectior. Et sic proceditur in actibus rationis, & appetitus per augmentum rectitudinis vniuersae donec perfecte acquiratur prudentia in potentia intellectiua, & iustus moralis in potentia appetitiua.

Quod autem istorum prius acquiratur? Dico, quod quia actus rationis semper praecedat actum appetitus: ideo quamuis simul, & in eodem instanti acquiratur prudentia, & moralis virtus: tamen origine prius acquiratur prudentia, quam virtus moralis, eo quod rectior actus rationis praecedat semper origine rectitudinem, quae est in actibus ipsius appetitus. Quo ad illud, quod secundo est hic inquirendum, pono duas conclusiones.

Prima est, quod in eodem homine non est dare duplicem virtutem moralem secundum idem nomen, quarum una sit acquisita, & alia infusa, puta, idem temperantiam, & aliam infusam.

Secunda est, quod in eodem homine non est dare duplicem virtutem moralem secundum idem nomen, quarum una sit acquisita, & alia infusa, puta, idem temperantiam, & aliam infusam.

cap. 18.

De. 1. p. 1.

Dubium Respo.

Quia frustra fit per plura, quod potest sufficienter fieri per pauciora, ut patet 1. phy. sed quidquid homo posset per huiusmodi duas temperantias, hoc æque sufficienter posset per unam illarum: igitur alia illarum ponitur frustra: Et quia Deus, & natura nihil faciunt frustra, ut dicitur 1. cæli. & mun. ergo &c. Maior patet. Minor probatur: quia virtutes ad hoc sunt necessaræ hominibus, ut suos fines debite consequantur. Sed duplex est finis, unus scilicet naturalis, & alter supernaturalis: ad consequendum autem finem supernaturalem sufficienter virtutes theologice cum donis spiritus sancti, quæ supernaturaliter infunduntur. Ad consequendum vero finem naturalem sufficit virtus moralis, siue sit acquisita siue infusa: ergo non oportet unâ ponere cū aliâ: hoc. n. simpliciter videtur esse frustra.

2. Præterea, duo accidentia eiusdem speciei non possunt simul esse in eodem subiecto, maxime si sint accidentia realia subiectum perfectientia. Et dico realia propter species intentionales, quarum plures solo numero differentes sunt in eadem parte aeris. Dixi etiam perfectientia subiectum, propter accidentia respectiva, quæ numero plura sunt in eodem subiecto, eo quod talia accidentia non addunt aliquam perfectionem super suum proximum fundamentum. Sed huiusmodi temperantia, scilicet infusa, & acquisita sunt eiusdem speciei: nam sicut si aliquis homo nasceretur monoculus, cui Deus postea supernaturaliter crearet alium oculum: oculus secundus datus supernaturaliter per creationem esset eiusdem speciei cum oculo primo acquisito per generationem, sic in proposito &c. Est etiam virtus moralis reale accidens subiectum perfectiens: quia virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius boni reddit: ergo due tales temperantia non possunt simul esse in eodem homine. Et sicut probatum est de temperantia, sic per eadem rationes poterit probari de qualibet alia virtute morali.

Sed oppositum iustius conclusionis tenent quidam magistri doctores, quod sic probant.

1. Quando documque aliquis actus elicitur ab aliqua potentia, tunc oportet principium illius actus esse in illa potentia: sed actus meritorius elicitur à potentia sensitiva, puta, actus fortitudinis ab irascibili, & actus temperantia à concupiscibili: cum ergo virtus moralis acquisita non sufficiat ad hoc, quod actus sit meritorius, oportet in talibus potentiis, præter virtutes morales acquisitas dare virtutes morales infusas, quæ sint principia huiusmodi actuum, in quantum sunt meritorij.

2. Præterea, dicitur de sapientia increata. Sobrietatem, & prudentiam docet iustitiam, & virtutem, quibus in vita nihil est vitiosum hominibus: sed non docet loquendo hominibus: ergo docet infundendo.

3. Præterea, dicit ille sapiens: Scivi quoniam aliter nõ possum esse continens, nisi Deus det: ergo continentia datur, siue infunditur à Deo.

4. Præterea, pro eadem parte arguit quidam, de nostris sic. Illud, sine quo ad cælestem patriam venire non possumus, hoc necesse est nobis ponere: virtutes morales infusæ sunt huiusmodi: quia de pœne. dist. 2. dicitur. Venit spiritus sanctus cordibus in fide, spe, & caritate, & alijs bonis, sine quibus ad cælestem patriam perveniri non potest, sicut est castitas, misericordia, & huiusmodi. Et accipiuntur hæc verba à Grego. super Ezech.

5. Præterea, ad hoc ut temperantia acquisita ordinetur in ultimum finem necessario indiget virtute dirigente, scilicet prudentia: sed ad hoc non sufficit prudentia acquisita: quia illa solum dirigit in finem naturalem: ergo præter prudentiam acquisitam oportet dare prudentiam infusam, quæ taliter dirigat, ut virtutes morales ordinentur in finem supernaturalem.

6. Præterea, si dicitur, quod actus virtutis acquisitæ est meritorius præter virtutem moralem infusam pro tanto, quia virtualiter continentur à caritate prout est meritorius: pari ratione actus spei acquisitæ, vel fidei possent esse meritorij siue spe infusa, vel fide infusa: quia non minus actus fidei, & spei virtualiter continentur in caritate quam actus

cuiuscumque; virtutis moralis acquisitæ: sed illud est falsum quia sic aliquis posset mereri, & per consequens salvari, qui non esset baptizatus. 7. Præterea, in baptismo, cum parvulus baptizatur, tunc infunduntur ei omnes virtutes, ut videtur dicere quedam nova decretalia, & nihilominus multi post baptismum acquirunt morales virtutes: ergo in talibus erunt simul morales virtutes infusæ, & acquisitæ: ergo. Ad primum dicendum, quod meritum, & demeritum primo, & principaliter respiciunt ipsam voluntatem: alias autem potentias, & ipsas virtutes, & operationes respiciunt consequenter, prout cadunt sub imperio voluntatis. Unde si esset potentia virtus, vel operatio, quæ nullo modo esset apta nata obedire imperio voluntatis, per illam nec mereretur, nec demeretur. Propter quod ait philosophus 2. eth. quod ex puris naturalibus nec laudamur, nec vituperamur. His præmissis dico ad maiorem illius rationis, quod non oportet quod illud, per quod actus est meritorius, sit formaliter in illa potentia, quæ elicit actum: sed sufficit, quod virtualiter & imperialiter attingat illam potentiam, & actum illius potentie: omnis igitur actus cuiuscumque virtutis moralis potest esse meritorius in quantum cadit sub imperio caritatis, seu voluntatis, quæ informata est caritate, quæ quidem caritas est sufficiens principium merendi, non solum illorum actuum, qui à voluntate informata caritate sunt eliciti, verum etiam omnium illorum, qui à tali voluntate sunt imperati. Ad secundum dicendum, quod sapiens loquitur ibi de sacra scriptura, quæ vere docet hominem omnem virtutem. Ad tertium dicendum, quod nullus potest esse continens meritorie nisi Deus det isto modo, quod talis continentia subit imperio voluntatis informata caritate: nam sine merito multi fecerunt continentes sine virtute infusa de sola lege communi, ut patet in Euag. de illis fatuis virginibus, quæ à sponso non sunt receptæ.

Ad quartum dicendum, quod ibi non accipiuntur misericordia, & castitas, prout dicitur virtutes morales: sed accipiuntur misericordia, prout est una de beatitudinibus, de qua dicitur. Beati misericordes: quoniam ipsi misericordiam consequentur. Et castitas accipitur, prout est unus de fructibus spiritus sancti, de quibus, ait Apostolus. Fructus autem spiritus sunt caritas, gaudium, pax, patientia &c. ubi undecimo nominat castitatem. Et per idem potest dici ad argumentum præcedens: quia pro. 1. 2. fructu Apostoli nominat continentiam. Sic enim loquendo illa sunt per infusionem spiritus sancti: quia tam beatitudines, quam etiam fructus præsupponunt dona spiritus sancti, de quibus videtur pullulare. Ad quintum dicendum, quod ad hoc, quod temperantia ordinetur in ultimum finem, non est necesse pro huiusmodi ordinationis directione, quod detur prudentia infusa: quia ad hoc sufficit doctrina sacræ scripturæ, vel habitus fidei, vel ipsa prudentia acquisita, assistentibus sibi fide formata, & doctrina sacra. Ad sextum nego consequentiam: non est enim simile, quod ibi in illa consequentia accipitur pro simili: quia caritas nunquam reperitur in aliquo viatore ab absque fide infusa: de illa enim fide loquitur Apollus, dicens. Sine fide impossibile est Deo placere: & ideo quia opus fidei acquisitæ sine fide infusa nõ cadit sub imperio voluntatis informata caritate: ergo tale opus non continetur virtualiter à caritate: propter quod non potest esse opus meritorium. Nec sequitur, quod aliquis sine baptismo possit mereri, vel salvari: quia caritas, quæ est principium nostri meriti, & salutis, nulli datur nisi sit baptizatus, vel baptismo fluminis, vel fluminis, vel sanguinis. Dato tamen, quod Deus per suam potentiam absolutam daret alicui caritatem, qui tantummodo haberet fidem, vel spem acquisitam, tunc bene procederet illa similitudo assumpta: tunc enim rationabiliter dici posset, quod actus fidei acquisitæ esset meritorius eodem modo, quod dicitur est de actu virtutis moralis acquisitæ.

Ad septimum dicendum, quod si baptizato infunduntur omnes virtutes morales, tunc illis manentibus nullam virtutem moralem acquirat: sed per operationes conformes illis infusus virtutibus, perficit, & augeat eisdem, ut firmetur, & stabilietur in eis: nam consecratio est altera natura, ut dicit

in Proc. dicit Commentator. 1. physcorum: ideo per assuefactionem operationum fit in nobis inclinatio quasi conaturalis secundum illam habitum infusum, ratione cuius inclinatio operationes secundum illum infusum habitum erunt operantur faciles, & delectabiles. Si autem talis homo post virtutem moralem infusam exerceret opera illi virtuti contraria, tunc acquirat habitum oppositum. & corrumpitur, seu perditur illa virtus infusa: qui si postea se correxerit, & continuaverit opera virtuosa, tunc habebit virtutem acquisitam, & non infusam: ita quod nunquam erunt due virtutes morales eiusdem rationis, puta, due temperantia, quarum una sit acquisita, & altera infusa.

Secunda conclusio est, postea duobus, quorum unus habet virtutem moralem infusam, & alter acquisitam eiusdem nominis, puta, temperantiam acquisitam, & infusam quod tales virtutes differunt solo numero, & sunt eiusdem speciei: quia habitus morales, qui sunt circa eandem materiam, quorum actus sunt eiusdem speciei, illi nõ differunt specie: sed ita due temperantia sunt huiusmodi: ergo &c. Maior patet: quia ex distinctione actuum, & materiarum, circa quas versantur virtutes innotescit nobis distinctio virtutum. Minor etiam patet: quia uterque habitus tanquam circa propriam materiam est circa delectationes corporales. Actus vero utriusque est medium attingere secundum dictam rectam rationis.

Sed contra istam conclusionem similitur doctores de opinione iam proxime reprobata, qui probant, quod tales due virtutes differant specie sic. Habitus morales, quorum fines sunt diversi, illi differunt specie: sed temperantia infusa, & temperantia acquisita sunt diversi fines: igitur &c. Maior patet: quia sicut se habent principia in speculabilibus, sic fines in moralibus, seu practicis: sed habitus speculativi, quorum principia sunt diversa, illi differunt specie: ergo habitus morales, quorum fines sunt diversi debent differre specie. Minor etiam patet: quia finis temperantia acquisita est valetudo corporis: sed finis temperantia infusæ, ut dicunt, est, ut corpus totaliter maceretur, & subdatur spiritui.

2. Præterea, habitus, quorum obiecta differunt formaliter, illi distinguuntur specie sed obiecta temperantia infusæ, & acquisitæ differunt formaliter. Maior patet: quia de re, quod due scientie considerent de eodem materiali: tamen formaliter una considerat aliter de eo, quã alia, illæ scientie specificè differunt. Minor etiam patet: quia obiectum virtutis acquisitæ est bonum consideratum modo naturali: sed obiectum virtutis infusæ est boni consideratione modo quasi diuino.

Ad primum dicendum ad maiorem, quod non est verum, nisi loquendo de fine proximo, & intrinseco. Nam si de fine extrinseco, & remoto illa probatio deberet intelligi, tunc omnes habitus virtuosus essent eiusdem speciei: quia omnes ordinantur ad unum ultimum finem. Sic autem intellecta maiore, tunc minor est falsa: quia fines intrinseci, & proximi quarumlibet virtutum moralium sunt actus eliciti secundum illas virtutes, qui actus cum sint eiusdem speciei in temperantia infusa, & temperantia acquisita: sequitur, quod nec illæ temperantia differant specie.

Ad secundum nego maiorem. Ad probationem dico quod bonum diuinum nullius temperantia est obiectum, quamvis à virtute superiori actus temperantia possit ordinari ad bonum diuinum, vel imperari propter boni diuini, sicut superius dictum est.

ARTICVLVS II.

Quot sint legis diuina precepta.

Quantum ad secundum articulum est notandum, quod ut patet per philosophum 6. ethic. virtutes acquisitæ tripliciter se habent: quædam namque sunt pura intellectuales, sicut sapientia, intellectus, & scientia. Quædam puræ morales, sicut temperantia, fortitudo, in-

stantia. Quædam partim intellectuales, partim morales, sicut prudentia. Quædam quantum ab intellectu, in quo est, conuenit cum virtutibus intellectualibus, cum subiectiue fit in intellectu. Quantum autem ad obiectum conuenit cum moralibus, cum prudentia fit recta ratio agibilium, quæ sunt propria materia virtutis moralis. Quantum vero ad modum suæ generationis conuenit cum virtutibus: nam secundum quod generatur ex doctrina, conuenit cum intellectualibus: sed secundum quod generatur experientia, conuenit cum moralibus: nam experientia, propter pluralitatem actuum ad ipsam requisitorum, acquiritur assuefactioni, per quam acquiritur habitus moralis: quomnis autem hic procedendo multæ sint virtutes intellectuales, quam morales: tamen quia Magister in illa dist. solum, vel saltè principaliter tractat de 4. virtutibus moralibus, quæ cardinales nuncupantur: ideo ceteris ad præsens prætermittis, harum quattuor solummodo distinctionem assignabo. Hæc autem virtutes possunt considerari, vel penes earum subiecta, vel obiecta, & secundum hoc, distinctio earum dupliciter probari potest.

Primo sic. Illa virtutes distinguuntur, quæ in distinctis subiectis ponuntur, quattuor virtutes cardinales se ponuntur: quia prudentia ponitur in potentia intellectiva iustitia in voluntate, fortitudo in irascibili, & temperantia in concupiscibili, ut sic totus homo in omnibus principalibus viribus ordinatur, & debite religitur.

Secundo sic. Illæ virtutes distinguuntur, quæ circa obiecta distincta versantur, ista se versantur: nam temperantia est circa carnis delectabilia, fortitudo circa pericula, & terribilia, iustitia circa distribuibilia, & communicabilia, prudentia circa consilia. Et quia quia cuiuslibet virtutis materiam necesse est consiliari, ut nos debite, & ordinate habeamus circa eam: ideo prudentia est vniuersaliter directiua circa materiam vniuersalemque virtutis moralis: propter quod B. Ber. dicit, quod prudentia non tantum est virtus: sed est auriga virtutum. Fortè dicitur cum quattuor sint virtutes cardinales: quare una sola se tenet ex parte intellectus, & tres ex parte appetitus?

Ad illud respondet Ari. 1. poli. di. quod quia appetitus trisarie diuiditur, scilicet in voluntatem, irascibilem, & concupiscibilem: ratio autem non diuiditur: ideo de istis principalibus virtutibus tres debent se tenere ex parte appetitus, una autè sufficit ex parte rationis. Dicuntur autè istæ virtutes cardinales: quia sicut ostium in omni motu suo regitur à cardine, sic tota vita humana, prout est civilis, & politica in actionibus, & passionibus, regitur his virtutibus.

ARTICVLVS III.

Quid sit mendacium.

Quantum ad tertium articulum breuiter dico, quod omnis habitus, quem philosophi posterius esse virtutem moralem de necessitate consistit in medio. Quia in quacunque materia excessus, & defectus ambo sunt vitiosi, si ibi virtus esse ponatur, necesse est, ut in medio consistat: sed in materia actionum, & passionum humanarum, circa quam materiam habet fieri virtus moralis, excessus, & defectus sunt vitiosi: ut patet 3. ethicorum ubi dicitur, quod ambo extrema sunt vitiosa: ergo &c. Et ista est intentio philosophi 3. ethic. ubi ait. Virtus est habitus electus in mediocritate consistens quo ad nos, prout recta ratio determinabit.

Fortè dicitur, quod medium sapit naturam extremorum: ubi ergo ambo extrema sunt vitiosa, ibi medium nõ poterit esse virtuosum. Item, virginitas est virtus: & tamen in delectabilibus secundum carnem non tenet medium, sed extremum: quia pura Virginitas debet esse unum ab omni carnali delectatione.

Ad primum dicendum, quod medium multipliciter dicitur. Quoddam enim est medium compositionis Aliud est medium conjunctionis. Tertium est medium

Opini. cõ traria.

Sap. 8.

Sap. 8.

Ale. ver.

cap. 5.

Matt. 25.

Marth. 5.

Gal. 5.

Hebr. 11.

Opi. con traria.

Solutio.

Dubium.

Responsio.

Conc. 2.

cap. 7.

cap. 8.

Instantia.

Solutio.

abnegationis. De primo antecedens illud assumptum in argumento est verum, sed non de secundo, & tertio. Vide quamvis viridis color sapiat naturam albi, & nigri, quia est medium compositionis: tamen acus coniungens duos pannos laneos, vel lineos coniungens, non sapit naturam illorum pannorum, cum acus sit de ferro: panni autem de lana, vel de lino: Et quia virtus mediat per modum abnegationis vtriusque extremi vitiosi: ideo illud antecedens in proposito non est verum.

Ad secundum dicendum, quod pura Virginitas, secunda philosophos, non est virtus: Ante enim illa felicissima tempora, in quibus emicuit Virgo gloriosa Maria, nec apud Iudeos, nec apud Gentiles Virginitas virtutis commendationem habebat: sed post illa tempora tante percipitur fore excellentie, quod de Virginibus loquens Hier. in quodam sermone de Virgine gloriosa sic ait. In carne prater carnem verum magis est Angelica vita, quam humana. Et quia in principio illius arti. determinavi sermone meum ad virtutem moralem secundum philosophos: ideo illud, quod inducitur de Virginitate non est contra me. Invenitur alius talis additio, quomodo etiam Virginitas consistat in medio, patet lib. 4. di. 33. in solutione tertie rationis ad instantias factas contra secundam conclusionem quartae arti. quia Virginitas tenet medium non quantitatis, sed medium respectu circumstantiarum debitarum exemplo Dei matris, puta, licet Virginitas quantum ad materiam, circa quam est, teneat simpliciter extremum, recusando omnes venereas delectationes: tamen tenet medium quantum ad circumstantias iuxta dictamen recte rationis, puta, quando aliquis servat Virginitatem in tempore gratiae, quando Dei filius nasci voluit de Virgine, & servat eam propter laudem Dei, & propter eius amorem.

ARTICULVS III.

Utrum virtutes morales in patria permanent.

QUANTUM ad quartum articulum dico, quod virtutes morales manebunt in patria. Quia illud, quod est hic ad ornatum animae, debet in anima beata manere: sed virtutes morales sunt ad ornatum animae. Maior patet: minor probatur: quia secundum sanctos doctores, sicut domus materialis ornatur, cum variis picturis figuratur: sic anima decoratur, cum habitibus virtuosus imbuatur. Et ideo virtutes proprie sibi vindicant nomen habitus: quia sicut habitus corporali, seu vestitu ornatur humanum corpus: sic habitibus spiritualibus, scilicet ipsis virtutibus ornatur anima humana.

Doctores tamen, quos tetigi in 1. arti. qui ponunt in eodem homine virtutem moralem insulam, & acquisitam: dicunt, quod in patria non manent virtutes morales acquisitae, sed solum insulae: quia acquisitae ordinant hominem respectu civilitatis mundanae: ideo hac civilitate cessante cessabunt & ipsae: sed insulae ordinant hominem respectu civilitatis supernae, quae non cessat, sed manebit in patria: ideo & ipsae manebunt.

Sed illud non obstat: quia etiam virtutes acquisitae prout homo bonus virtutem eius ad imperium caritatis, vt sic, huiusmodi virtutes non minus ordinant hominem meritorius suis actibus in supernam civilitatem, quam faciant insulae: ideo eadem ratione, qua isti doctores dicunt insulas morales virtutes manere in patria, poterunt etiam acquisitae manere.

Sed forte dicitur contra illud, quod destructo subiecto non poterit accidens remanere, quod fundatur in ipso: sed in morte hominis destruitur concupiscibilis, & irascibilis, cum sit potentiae sensitivae: ergo non poterit manere fortitudo, & temperantia, quae fundantur in ipsis: ergo &c.

Præterea, frustra ponitur virtus sine operatione: sed in patria nulla est materia, circa quam virtutes morales

possint suas operationes exercere.

Ad primum dicendum, quod quando subiectum sic destruitur: quod nullo modo manet, tunc accidens fundatur in ipso naturaliter manere non potest. Si autem subiectum aliquo modo manet, vel idem subiectum etiam redibit, tunc etiam illud accidens potest aliquo modo manere, ac etiam redeunte subiecto redire: sed nunc ita est, quod licet in morte hominis virtutes sensitivae sic destruantur, quod non manent formaliter: manent tamen in essentia animae radicaliter, & resuscitato homine, resuscitantur istae potentiae secundum suum esse formale: ideo mortuo homine, virtus fortitudinis, & temperantiae manent secundum suum esse radicale: resuscitato vero homine, resuscitantur istae virtutes secundum suum esse formale.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ista virtus frustra ponatur sine operatione, cuius positionis nulla alia potest assignari causa, vel ratio, nisi sola operatio: illa tamen, cuius alia causa sufficiens potest assignari, non ponitur frustra sine operatione: sed illius positionis iam dicta est ratio: quia dato, quod non ponatur ad operandum: ponitur tamen ad operandum. Et per hoc etiam patet ad argumentum principale in oppositum.

DISTINCTIO XXXIII. ET XXXV.

Dilucida harum distinctionum divisio, in quibus de Spiritus sancti donis distincte agitur.

INCIPIT DE SEPTEM DONIS. Postquam Magister determinavit de virtutibus theologis & Cardinalibus: nunc determinare incipit de donis Spiritus sancti: Et dividit in duas partes: nam primo, ad ipsa dona secundum se Magister dirigit suam considerationem. Secundo, eorundem donorum ad invicem facit comparisonem, ibi. Post praemissa. Prima in duas: nam in primo determinat de donis omnibus simul, & in communi, Secundo, pertractat donum timoris per se, & in speciali, ibi. Et quia de timore. Prima in quatuor: quia primo de 7. donis Spiritus sancti movet triplicem questionem. Secundo, questionum illarum subdit responsum. Tertio, contra responsum adducit obiectionem. Secunda, ibi. Haec dona virtutes esse. Tertia, ibi. His autem videtur. Quarta, ibi. Ad quod dicitur. Sequitur illa pars, Et quia de timore. Et dividit in duas partes: nam primo Magister distinguit de quadruplici timoris specie. Secundo, singulariter inquirit de timore, qui fuit in nostro Salvatore, ibi. Cum autem fuerit in Christo timor. Prima in duas: quia primo ponit timoris quadrifariam distinctionem. Secundo, aliquorum illorum timorum tangit perfectionem, & imperfectiorem, ibi. De his eisdem timoribus. Prima in duas: nam primo ponit praedictam dist. Secundo, praevient obiectionem per vius auctoris expositionem, ibi. Et attēde, quod quatuor. Sequitur illa pars. De his eisdem. & dividit in tres partes: nam primo ponit timoris servilis, & filialis differentiationem. Secundo innuit vtriusque timoris efficaciam, ibi. Sciendum tamen. Tertio concludit timoris filialis stabilem permanentiam. Secunda ibi. Sciendum tamen. Tertia ibi. Illud quoque diligenter. Prima in tres: quia primo tangit de servilis timoris imperfectiōne. Secundo de filialis timoris perfectione. Tertio declarat, quae dixerat exemplari manu ductione. Secunda ibi. Est autem alia sententia. Tertia ibi. Non potes melius explanare. Tunc sequitur dist. 35. Et dividitur in duas partes, nam primo donorum ad invicem facit comparisonem. Secundo, ne labore in equivoquo quorundā terminorum multiplicitate, ponit dist. ibi. et notandum. Prima in duas: nam primo assignat differentiationem inter sapientiam, & scientiam. Secundo, hoc idē facit inter intellectum, & sapientiam, ibi. Ostensa differentia. Tunc sequitur illa pars, Et notandum. Et dividitur in duas partes: nam primo Magister distinguit intellectum, & scientiam

Solutio.

Ad principale argumentum

DISTINCTIO XXXVI.

tiam ostendens, quod vno modo sunt dona naturalia. Alio vero modo supernaturaliter infusa. Secundo, distinguit sapientiam, ostendens, quod vno modo est divina, & increata. Alio modo humana, seu homini communicata, ibi. Illud etiam sciendum. Et circa has duas distinctio. quæro in speciali.

Questio. I.

An spiritus sancti dona vitam actiuam magis, quam contemplatiuam respiciant.

D. Tho. in 1. scrip. 3. sent. dist. 34. quæst. 1. ar. 1. 2. 3. 4. d. 35. q. 1. ar. 4. 5. Item in 2. scrip. 3. sent. dist. 34. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item 1. secundae. q. 68. ar. 1. 2. 3. 4. 5. 7. 8. quæst. 63. ar. 3. Item 2. secundae. q. 179. ar. 1. q. 180. ar. 2. 3. q. 181. ar. 1. q. 182. ar. 1. 2. 3. D. Bn. dist. 34. par. 1. ar. 1. q. 1. par. 2. ar. 1. q. 1. Cap. di. 34. 35. q. 1. Dur. dist. 34. q. 1. 2. di. 35. q. 2. 3. Scot. di. 34. q. 1.

TRIVM dona spiritus sancti magis respiciant vitam actiuam, quam vitam contemplatiuam. Et videtur quod magis actiuam. Quia vbi plura dona spiritus sancti concurrunt, illis magis proprie dona spiritus sancti respiciunt: sed pro vita actiuâ plura dona concurrunt: ergo &c. Maior patet, & minor patet infra.

Contra, cuiusque vitæ excellentiora dona spiritus sancti proprie conveniunt, illam vitam dona spiritus sancti magis respiciunt: sed vitæ contemplatiuæ excellentiora dona spiritus sancti conveniunt, puta, sapientia, intellectus: ergo &c. Hic quatuor sunt videnda. Primo videndum est de donis secundum se. Secundo, comparanda sunt dona ad virtutes, fructus, & beatitudines, & hoc quantum ad distinctio. Tertio videndum est de quæstio. Quarto, utrum vita actiuâ sit eminentior, & perfectior contemplatiua, vel econverso. Et hoc quantum ad dist. 35.

RESOLVTIO.

Dona quidem spiritus sancti nobilissimi quidam habitus sunt à solo Deo menti humane infusi, quibus suffusus homo in sua actio ne hanc humane vitæ regulam, sed divinam eius reclusiōni inhaeret. Quæ sanè dona à virtutibus differunt, veluti adiuuans & perficiens ab eo, quod perficitur, & adiuuatur.

ARTICULVS I. De donis secundum se.

QUANTUM ad primum notandum, quod dona spiritus sancti sunt quidam habitus nobilissimi à solo Deo humane menti infusi, secundum quos agendo homo non innititur humane regulæ, sed divinæ. Hæc autē dona numeratæ ab H. sub septemplex spiritus expressio nem, cum dicitur. Requiesce super eum, scilicet super Christum, qui est verus flos de radice Jesse ascendens, spiritus sapientiæ, & intellectus: spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & repletur eum spiritus timoris Domini. Sed ex his dictis oriuntur multa dubia.

Id. 11.

Dubium primū de timore.

1. Dicitur forte, quod timor non sit donum spiritus sancti: quia illud, quod est naturalis passio, non est donum supernaturale: sed quatuor sunt passiones naturales, scilicet gaudium, tristitia, spes, & timor.

2. Præterea, secundum dona homo agit modo diuino, sicut iam dictum est, & propter hoc, vt infra patebit, actus donorum est perfectior actibus virtutum: sed actus timoris est imperfectus, cum perfecta caritas foras mittat timorem, vt dicit Ioan.

1. Ioan. 4. Solutio.

Respondeo ad primum, quod de timore possumus tripliciter loqui. Vno modo prout naturaliter inest homini. Et sic est passio naturalis. Alius est timor infusus semper tamen informis, eo quod caret caritate.

Et iste est timor servilis. Tertius est timor infusus

numquam informis, eo quod semper habeat diuinam caritatem annexam: Et iste est timor filialis.

Et solū isto modo, timor est vnū de donis spiritus sancti. De timore primo modo dicto procedit primum argumentum, de timore secundo modo accepto procedit secundū argumentum: Et ideo non sunt contra præsens propositionem: quia timor filialis nec est passio naturalis: sed gratui te infusus, nec foras mittitur a caritate: sed perficitur caritate, nec habet imperfectam operationem: sed valde perfectam. Quod patet multipliciter.

Primo: nam iste timor animam sanctificat, iuxta illud. Qui timent Deum, preparabunt corda sua, & in conspectu illius sanctificabunt animas suas: Et quia animæ sanctitatem sic ex filiali timore proueniunt semper sequitur salus, & sanitas: ideo quo ad salutē dicitur, Salus erit timentibus nomen eius. Et quo ad sanitatē dicitur. Orientur vobis timentibus nomen meum sol iustitiæ, & sanitas in pennis eius.

Secundo iste timor animam sic sanctificatam ab omni peccato immunem conseruat. Quod enim quis odit, hoc quantum in se est, non admittit: sed timor Domini odit malum, vt dicitur. Et quia sine virtutibus non potest resistere peccatis: ideo eadem diligentia, qua peccatis resistit virtutes custodit. Ideo dicit Hier. in quadam sua epistola. Timor virtutum custos est, securitas ad lapsum facilis. Et dicitur. Qui timet Deū, nihil negligit.

Et quia non sufficit mala non agere: verū etiam quisque studeat bonis operibus insudare: ideo iste timor animam sic conseruat varijs virtutum operibus secundat, atque venustat: ratione cuius secundatitas, atque venustatis timor Domini paradiso assimilatur, vbi dicitur. Timor Domini sicut paradisi benedictionis, & super omnem gloriam. Merito ergo iste timor dicitur ager plenus, cui benedixit Dominus. Propter quod psal. ait. Timere Dominum omnes sancti eius: quoniam non est inopia timentibus eum,

Et quia dignum est, vt quilibet de fructibus suæ secundatitatis degustet: ideo quarto timor animæ sic secundatā reficit, & recreat. Iuxta quod dicitur, in psal. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ domine, quam abscondisti timentibus te. Timor Domini in initio dulcedinis est. Et quia sapientia dicitur lapida scientia: ideo iste timor gustatiuus diuinæ dulcedinis est initium sapientiæ. Iuxta quod dicitur in psal. Initium sapientiæ timor Domini, intellectus bonus omnibus facientibus eum, laudatio eius manet in seculū seculi. Et Eccl. Radix sapientiæ timor Domini. Ibidem. plenitudo sapientiæ timor Domini: Propter quod ait Bern. Timor sapor est, porro sapor facit sapientem, sicut scientia scientem.

Et quia sapientia cōsequitur coronam gloriæ, iuxta illud Prouer. Initium sapientiæ possi de sapientiam, in omni possessione tua acquirere prudentiam, arripe illam, & exaltabit te, glorificaberis ab ea, cū eam fueris amplexatus, dabit capiti tuo augmenta gratiarum, & corona inclita preget te. Ideo quintus timor Domini, qui in anima sancta sapientiam principiat, tandem ipsam glorificat, & coronat. Iuxta quod dicitur in psal. Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: timentes autem Domini ipse glorificat. Vnde Eccl. Corona sapientiæ timor Dñi.

Postet etiam hic dubitari, utrum iste timor filialis realiter differat a timore servili. Ad illud dicunt quidam doctores, quod timor filialis, & timor servilis sunt realiter vnus habitus: quia ambo sunt circa idem obiectum. Nam vtroque timore timetur Deus, quamuis alio modo: Quia timens seruiler timet Deum, ne a se recedat. 2. Præterea, non magis differt timor servilis, & filialis, quam fides informis, & formata: sed fides informis, & formata est vnus habitus. Idem enim habitus fidei sine caritate dicitur informis, & cum caritate existens dicitur formatus: ergo &c. Sed illud ad præsens non teneo.

1. Quia non minor est distinctio in principiis, quam in principijs: sed principia istorum duorum timorum sunt realiter distincta.

Effectus timoris. Pimus, Eccl. 2. Mich. 6. Mal. 4. Secundus

Prouer. 8

Eccl. 7.

Tertius.

Eccl. 4.

Gen. 27.

Psal. 33.

Quartus.

Psal. 50.

Eccl. 25.

Psal. 110.

Eccl. 1.

Quintus.

Prouer. 4

Psal. 13.

Eccl. 1.

Dubium secundū de timore.

Opinio.

Opi. contraria:

Contra opinionē

Infantia Contra concl.

Major patet per auctorem de causis. Minor probatur: quia omnis timor ex aliquo amore procedit: Ex hoc enim, qd aliquid diligimus timemus, ne illud perdamus. Sed timor servilis ex amore sui procedit, timor vero filialis ex amore Dei. Timens enim serviliter istam mundanam vitam diligit, quam timet perdere per collationem eterne pœnæ inferendæ a Deo, tanquam a iusto iudice: Sed timens filialiter timet perdere Deum, quem plus diligit, quam se ipsum. Talis enim cupit perdere, se vt stabiliter cum Deo valeat permanere dicens cum Apostolo. Cupio dissolvi, & esse cum Christo.

Philip. 1.

Præterea; quodcumque aliqui habitus sunt circa aliqua obiecta formaliter distincta, illi formaliter distinguuntur: sed isti duo timores sunt circa obiecta formaliter distincta: ergo &c. Major patet: quia sicut etiam isti doctores dicunt distinctum habituum est attendenda, non iuxta obiectum materialiter sumptum, sed formaliter. Minor etiam patet: quia licet Deus sit obiectum materiale istorum timorum, aliter tamen, & sub alia ratione concipitur a timoribus, & per consequens aliter obicitur eorum timoribus. Vnus enim concipit eum, vt separabilem, alius, vt punientem: Timet enim primus ne separetur a Deo, & secundus ne puniatur a Deo. Ex quo patet, quod formale obiectum vtriusque est aliud, & aliud, iuxta condiciones formaliter distinctas, quæ attenduntur in istis timoribus. Et ita videtur esse intentio Aug. qui servilem timorem assimilat timori, secundum quem mulier adultera timet ne maritus veniat. Et filialem timorem assimilat timori, quo casta mulier timet ne maritus recedat: Sed planum est, quod illi duo timores dicuntur mulierum differunt specie, eo quod aliud, & aliud habeat obiectum formale, puta, accessum, & recessum: ergo &c.

Solutio.

Ad primum argumentum istorum doctorum dicendum quod non sufficit identitas materialis obiecti ad identitatem habitus: sed requiritur identitas formalis, quæ non est in proposito.

Ad secundum nego maiorem, quia fides, siue sit informis, siue formata, semper est circa idem obiectum non solum materialiter, verum etiam formaliter. Etiam nunquam legitur, quod adveniēte caritate, fides cædat, sicut de timore dicit Ioan. Perfecta caritas foras mittit timorem. Quod verbum attendens Aug. ait, quod sicut fera intrat, non tamen, quod remaneat: sed vt ex eundo filium post se trahat, sic timor servilis intrat, non vt remaneat sed vt caritatem possit se trahat. Et ex hoc etiam potest sic argui ad propositum. Illi habitus, quorum vnus manet cum caritate, & alter non potest manere cum eam necessario differunt: sed timor filialis manet cū caritate, cū qua timor servilis manere non potest: ergo &c.

Dubium tertium de pietate.

Potest etiam dubitari de hoc dono, quod est pietas: quia virtus non est donum: nam virtutes, & dona realiter distinguuntur, vt infra patebit: Sed pietas est idem, quod misericordia, quæ est virtus, Nam secundum Greg. 1. moralium pietas est virtus, quæ docet opera misericordie frequentare. Item, fortitudo est vna de quatuor virtutibus Cardinalibus. vt patet 3. ethicorum: ergo non videtur esse donum. Item, consilium videtur esse actus prudentiæ: ergo non erit donum. Item, scientia, intellectus, & sapientia, sunt habitus, seu virtutes intellectuales, vt patet 6. ethi. ergo non erunt dona per spiritum sanctum supernaturaliter infusa.

ARTICVLVS II. Comparantur dona ad virtutes fructus & beatitudines.

Et quia quantum ad omnia ista patebit in secundo articulo: ideo quantum ad hoc est aduertendum, quod dona spiritus sancti differunt a virtutibus, sicut adiuuans, & perficiens differt ab eo, quod adiuuatur, & perficitur: quia secundum Greg. dona dantur in adiutorium virtutum: nam virtus, secundum quod virtus est, perficitur po-

Nota.

tentiam in ordine ad opus modo humano: sed donum aliter, & nobiliori modo. Exemplum de fide, quæ perficit intellectum humanum modo cōnaturali intellectui humano; puta: quia intellectus humanus est intelligens obumbrata: ideo fides non transiit obumbratam enigmatis. & per consequens, quamuis intellectus sit fide perfectus: tamen elicit actum non clarum, sed enigmaticum.

Intellect.

Donum autem intellectus cum abundanter alicui tribuitur, hunc defectum in magna parte supplet, & tamquam fidem adiuuans facit, quod quasi in luce clariori celsitus illustratus homo super humanum modum secretorum diuinarum incipit esse conscius, adhuc existens in via. Iuxta quod ait Apostolus. Nos autem reuelata facie gloriam domini speculantes in eadem imagine transformamur a claritate, tamquam a spiritu domini.

2. Cor. 3.

Donum autem sapientiæ datur in adiutorium spei: nam donum sapientiæ est habitus diuini luminis, faciens in de votis hominibus experientialem notitiam diuinarum cum quadam interna degustatione, per quam spes hominis non modicum confortatur.

Sapientia.

Consilium autem datur a spiritu sancto in adiutorium caritatis imperfecte recepte: nam per opera supererogationis, sicut est religio, votum virginitalis, & cetera humilissimi, ad quæ non tenemur ex præcepto: sed nos ipsos ad ea astringimus ex spiritu sancti consilio, tamquam per eam congruentem igni spirituali flamma caritatis erigitur, & tendit ad perfectionem singularem.

Consiliu.

Cetera vero dona quattuor dantur in adiutorium quattuor virtutum cardinalium, puta, fortitudo, vt donum est datur in adiutorium fortitudinis, vt virtus est: quia quamuis homo per fortitudinem, vt virtus est, possit morti se exponere in iusta causa: hoc tamen, vel facit est tristitia, puta, si virtus non est perfecta, vel dato, quod perfecta existente virtute hoc faciat sine tristitia: tamen hoc non potest facere cum gaudio: quia licet in ceteris virtutibus moralibus signum sit acquisiti habitus habere delectationem in opere, vt dicitur 2. ethi. tamen non sic est de fortitudine secundum philosophum. 3. ethi. quamuis sit perfecta virtus: non tamen est necesse fortem in operibus illius virtutis delectari: sed sufficit non tritari: Sed fortitudo, vt donum, virtutem istam sic perficit, & adiuuat quod homo cum gaudio, & desiderio sustinet mortem, & omnem pœnalitatem propter Deum. Vnde Apostoli per illud donum fortitudinis ibant gaudentes a conspectu cœlii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu cœtiam pati. Vnde de tali homine loquens Greg. li. 10. moralium ait. Quicquid in hoc mundo amarum sit, dulce existimat, omnē, quod affligit, requiem putat, transire per mortem appetit, vt obtinere vitam plenius possit, &c.

Fortitudo.

cap. 3.

cap. 9.

Act. 5.

Donum scientiæ datur in adiutorium prudentiæ: nam propter varietatē & multiformem contingentiam agibilium non sufficit habitus prudentiæ ad hoc vt homo semper eligat illud, quod singulariter magis expedit ad salutem: Incertę enim sunt prouidentie nostrę, & difficile existimamus ea, quæ in terra sunt, vt dicitur. Propter quod datur homini donum scientiæ, vt inter peruersas huius mundi nationes transeat sine crimine, ita vt tangens picem non inquinetur ab ea.

Scientia.

Sap. 9.

Donum pietatis datur in adiutorium iustitiæ, siue sit iustitia distributiva, siue commutativa. De distributiva patet: quia donum pietatis clementem facit principem, ita quod sua iustitia erit misericordia decorata, vt se conformet supremo iudici, qui est ipse Deus, cuius vniuersas viæ sunt misericordia; & veritas, vt patet in Psal. Sic enim misericordia, & veritas custodiunt regem, & roboratur clementia Tronis eius. Sciendum tamen est: hic propter argumentum superius factum de dono pietatis, quod si talis index ordinata clementia temperet iustitiā, propter humanam inclinationem: tunc opus procedit a pietate, non vt donum est: sed vt virtus est: Si autem hoc facit ex quodam affectu superno, quo desiderat in suo iudicio ipsum Deum perfectus imitari: tunc procedit a pietate, vt donum spiritus sancti est. Patet etiam illud de iusti-

Psal. 24.

Prox. 20.

Timor.

iustitia commutativa: quia vbi quandoque salua iustitia factis tenaces sunt mercatores, & alii homines in suis commutationibus, superueniente dono pietatis sine specie aliquis terrene retributionis larga tribuunt munera.

Timor autem adiuuat temperantiā. Timor enim filialis multum exercitat hominem in castis, & mundis operibus, ne displiceat ei, qui est filius Dei, & castissima Virginitas: Propter quod dicitur. Finis modestię timor Domini.

Pro. 22. Donorū sufficiētia.

Ex iam dictis igitur potest haberi sufficiētia donorū spiritus sancti; nam ex quo dona dantur in adiutorium virtutum: ideo numerus donorum debet conformari numero principalium virtutum: Sed tales virtutes sunt septem, scilicet tres theologice, & quattuor Cardinales: ergo & dona spiritus sancti septem esse debent. Beatitudines vero possunt dici actus perfectissimi eliciti secundum dona spiritus sancti: Sed fructus spiritus sancti sunt ipsę delectationes, quas homo consequitur ex talibus actibus donorum.

2. Cor. 3.

Opinio.

Opinio alia.

Aliqui tamen doctores dicunt omnia ista esse habitus distinctos, ita quod secundum eos in isto proposito sunt quattuor genera habituum per ordinem se habentium. Primi habitus sunt virtutes, secundum sunt dona tertij sunt beatitudines, & quarti sunt fructus.

Alii vero dicunt, quod omnia ista sunt vnus habitus secundum rem habent tamen aliud, & quartum nomen, secundum quod ipso magis, vel minus nobiliter operamur. Dicitur enim talis habitus virtus, prout ipso operamur bene, & virtuose: donum prout ipso operamur faciliter, & expedite: beatitudo, prout ipso operamur perfecte; & fructus, prout ipso operamur in eandē. Istam autem opinionem non vidi aliqua mortuū deo eorum improbationibus ad præsens causa breuitatis non insisto.

ARTICVLVS III.

Vtrum spiritus sancti dona vitam actiuam magis quam contemplatiuam respiciant.

Dist. 35.

Quantum ad tertium articulum dicendum, quod dona spiritus sancti principaliter, seu principalius respiciunt vitam contemplatiuam, quam vitam actiuam.

Act. 5.

1. Quia quodcumque aliqui habitus respiciunt aliqua duo, sic tamen quod vnus respiciunt in ordine ad alterum, tunc illud, ad quod alterum ordinatur principaliter respiciunt: sed dona spiritus sancti respiciunt vitam actiuam in ordine ad contemplatiuam.

Scientia.

Instantia.

Præterea, dona spiritus sancti principaliter respiciunt illam vitam, quæ manet in patria, quæ illa, quæ finitur in via sed vita contemplatiua manet in patria, & vita actiua finitur in via.

Fortē dicitur, quod ista ratio arguit oppositum illius, quod intendit; Quia plura dona spiritus sancti non manent in patria: ergo dona spiritus sancti non respiciunt principaliter illud, quod manet in patria. Patet consequentia. Probaturs: quia in patria non videtur manere timor, cum nihil sit ibi formidabile, nec pietas: quia ibi nullum poterimus egerentem inuenire: nec scientia: quia ibi non est peruersa ratio, a qua per donum scientiæ preterferemur immaculati; nec fortitudo, cum ibi nullum sit mortis periculum; nec consilium; quia quilibet eorum habet certam notitiam omnium ad ipsum spectantium.

Psal. 24.

Solutio.

Præterea, illam vitam principaliter respiciunt dona spiritus sancti, quæ plura dona respiciunt: sed omnia ista 7. dona iam annumerata respiciunt vitam actiuam ergo &c.

Psal. 18.

Ad primum nego antecedens: quia si illud, quod minus videtur inesse, inest, & illud, quod magis, sed minus videtur, quod timor remaneat, & tamen manet, iuxta illud Psal. Timor Domini sanctus permanet in seculum, seculi.

Fortē iterum dicitur, si timor manet in patria, aut hic erit timor servilis, aut filialis. Non primus, eo quod sit sine caritate, & timet pœnam. Illi autem sunt pleni caritate, & nullam timet pœnam. Nec secundus: quia timore filiali timetur separatio a dilecto: sed beati sunt securi, quod nunquam separabuntur a Deo dilecto: ergo &c.

Instantia.

Solutio.

Dicendum, quod timor servilis non manet in patria, nec in iusto viatore, quamuis enim sit donum spiritus sancti secundum quod omnis gratia gratis data disponēs ad gratiam gratam facientem, potest dici donum spiritus sancti: tamen est donum imperfectum non ratione dantis, sed propter indispositionem recipientis. Timor autem filialis habet duos actus. Vnus est separationis formidatio, a dilecto. Secundus est exhibitio reuerentiæ ipsi dilecto. Quantum ad primum actum cessat in patria: sed quantum ad secundum manet efficacissime in ea: quia beati pro toto posse suo honorem, & reuerentiam exhibent ipsi Deo, prout patet in multis locis sacre scripturæ.

Instantia.

Fortē dicitur adhuc, quod hic contradicam præcedentibus: quia in 1. art. istius quæst. dixi, quod timor servilis est ex dilectione, qua homo inordinate diligit se ipsum: sed timor filialis est ex dilectione, qua homo ordinate diligit Deum: hic autem dico, quod ambo isti timores sunt a spiritu sancto.

Solutio.

Respondeo, quod sunt a spiritu sancto effectiue, & dilectionibus vero superius dictis dispositiue: Sunt enim illæ dilectiones istorum timorum causa dispositiua inductiue, & conseruatiue. Inductiue quidem: quia iuxta affectionem secundum tales dilectiones spiritus sanctus inducit tales timores. Et conseruatiue: quia quoad manent tales dilectiones, tandiu manent tales timores.

Redeundo igitur ad propositum dico, quod omnia 7. dona spiritus sancti manent in patria, etsi non semper secundum quemlibet sui actum: tamen secundum habitum, & secundum aliquem sui actum.

Ad secundum dicendum, quod licet plura dona respiciant vitam actiuam immediate: tamen principaliora dona, puta, sapientia, & intellectus respiciunt vitam contemplatiuam immediate: Etiam illa, quæ respiciunt vitam actiuam, saltem mediate respiciunt vitam contemplatiuam, eo quod operatio ordinetur ad specularem, & per consequens vita actiua ad contemplatiuam, vt patet 1. metaph. & 10. ethicorum.

In proce. cap. 10.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum virtutes morales in patria permaneant.

Quantum ad quartum articulum pono duas conclusiones. Prima conclusio est, quod vita bonorum hominum bene diuitur in vitam actiuam, & contemplatiuam.

Concl. 1.

Quia secundum philosophum, 9. eth. vita vniuersiusque hominis videtur esse in eo, in quo maxime delectatur, & cui principaliter intendit: sed omnes homines iusti, aut principaliter intendunt exterioribus operationibus, vel supernis contemplationibus. Vita autem contemplatiua insitit contemplationibus. Iuxta quod ait Iff. in lib. summo. Contemplatiua vita renuncians mundo soli Deo vivere delectatur. Actiua vero insitit actionibus: Iuxta quod ait idem Iff. in lib. differentiarum. Actiua vita est, quæ in operibus iustitiæ, & proximi utilitate versatur. Contemplatiua autem, quæ vacans ab omni negotio in sola Dei dilectione desigitur. Vna in opere bonæ conuerfationis, altera in contemplatione immutabilis veritatis: ergo vita iustorum hominum sufficienter diuiditur in vitam actiuam, & contemplatiuam.

cap. 10.

Concl. 2.

Secunda conclusio est, quod vita contemplatiua excellentior est, quam vita actiua. Quia illa vita est excellentior, quæ versatur in dilectione circa nobilissimum obiectum: contemplatiua est huiusmodi.

modi: quia ipsa versatur circa Dei bonitatem, & veritatem: actiua autem circa proximi utilitatem, vt patet ex iam dictis:

2. Præterea, finis est nobilior vilis, quæ sunt ad finem: sed finis vite actiue est contemplatiua: illa enim ordinatur ad istam.

3. Propter quod ait Iff. in lib. de sum. bo. q. prius in actiua vita proficit, bene ad contéplationem conscendit. Et Greg. in mor. ait, Qui ad arcem contéplationis ascendere desiderat, prius necesse est, vt in câpo bonæ actionis se exerceat. Et hinc est, quod Maria, quæ vitam contéplatinam elegit, dicitur optimam partem elegisse, eo quod finis melior est his, quæ sunt ad finem.

3. Præterea, illa, in quâ, vita, quæ est pulchrior, securior quietior, iucundior & permanentior, illa est excellentior: contéplatiua est huiusmodi; est enim pulchrior: ideo figurata est per Rachel, quæ erat venusta facie. Actiua vero per Lyam, quæ lippos habebat oculos vt patet in Gen. Propter quod viæ contéplatiuæ dicuntur pulchræ, Viæ illius, viæ pulchræ, & omnes semitæ eius pacificæ. Est etiam securior: quia frustra iacitur rete ante oculos penitatorum, vt dicitur in prou. i. vbi ait gl'of. facile euadit laqueos in terris, qui habet oculos in cælis. Est quietior: quia à varietate exteriorum occupationum est elongata. Iuxta quod ait homo contéplatiuus in psal. Elongauit fugiens, & mansi in solitudine. Et iterum. Hæc requies mea in sæculum sæculi, hic habitabo, quoniam elegi cã. Vnde talibus ait Dominus, Sedebit populus meus in pulcritudine pacis, & in tabernaculis fiduciæ, & in requie opulenta. Est iucundior: quia Maria in coniugio iucunda batur, quod Martha Domino operabatur, vt ait Aug. in hom. Est etiam permanentior, eo quod in patria perficitur, vbi cessat vita actiua: Vnde super illo verbo. Maria optimam partem elegit &c. dicit gl'of. Contéplatiua hic incipit, & in cœlesti patria perficitur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsam, quod amat, videt, in amore amplius ignescet.

Ad argumentum principale patet ex dictis in 3. art.

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

Breuis diuisio huius distinctionis, in qua de virtutum conexione terminatur.



OLET ETIAM Quæri. Postquã Magister determinauit de virtutum distincta perfectione, nunc breuiter profequitur de earum ad inuicem conexione. Et diuiditur in duas partes: nam primo, inquirat de ipsarum virtutum mutua coexistencia. Secundo, de eximia caritatis excellentia, ibi, Cum duo sint præcepta. Prima in duas: nam primo tangit de virtutum ab inuicẽ inseparabilitate, secundo inquirat de earum virtutum coexistencia, ibi, Vtrum vero. Prima in duas: nam primo de virtutum conexione mouet quæst. Secundo, ex dictis Hiero. & Aug. assignat responsonem, De hoc Hier. Sequitur illa pars, Vtrum vero pariter &c. Et diuiditur in tres partes: quia primo, nota quæst. ponit vnius opinionis responsonem. Secundo respondet secundum aliam, & forte magis veram opinionem. Secunda ibi, Alij vero dicunt. Tertia ibi, Cũ vero dicitur aliquis. Circa istam dist. 36. moueo istam quæstionem.

Quæstio I.

An morales virtutes sint connexæ inter se.

D. Th. in 1. scrip. 3. sent. dist. 36. q. 1. ar. 1. 2. 3. & 5. Item in 1. scrip. 3. sent. di. 36. q. 1. ar. 1. 2. & 4. Item 1. secundæ. q. 65. a. 1. 2. 3. 4. 5. & 6. q. 68. ar. 5. q. 7. 3. ar. 1. 2. Aegid. quolib. 1. q. 1. 5.

D. Bon. di. 36. a. 1. q. 1. 2. & 4. Dur. di. 36. q. 1. 2. 3. & 4. S. 6. d. 36. q. 1. Henr. Gand. quolib. 5. q. 14. & 17. quolib. 11. q. 17. Gosfr. quolib. 5. q. 1. 2. quolib. 8. q. 9.

VTRVM omnes virtutes morales sint connexæ. Videtur, quod non: Quia illud, quod est cõtra diuinam scientiam, hoc à nullo catholico debet poni: sed virtutes morales esse connexas est contra diuinam scientiam: ergo: &c. maior patet: minor probatur auctoritate B. Aug. qui ait in quadã epist. ad Hier. non est hæc diuina scientia, sed humana, qua dicitur, qui habet vnam, habet omnes.

Contra, illud, quod in scientia morali dicitur de virtutibus moralibus hoc max. est tenendum: sed. 6. eth. dicit, Arist. virtutes morales esse connexas: ergo &c. Maior patet: quia vnicuique experto in sua scientia est credendum. Hic quatuor sunt videnda. Primo de eo, quod quæritur. Secundo vtrũ virtutes theologice sint connexæ. Tertio, vtrum dona sint connexa. Quarto, vtrum vitia, seu peccata sint connexa.

R E S O L V T I O.

Virtus qualibet moralis in sui perfectione accepta virtutes ceteras sibi connexas necessario requirit, licet imperfete sumpta hanc respiciat connexionem.

A R T I C V L V S I.

Vtrum virtutes morales sint connexæ inter se.

QVANTVM ad primum notandum, quod virtus moralis dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suum esse completum, seu perfectum. Alio secundum suum esse imperfectum. Et iuxta hoc pono duas conclusiones. Prima est, quod quælibet virtus moralis, secundum suum esse completum, & perfectum accepta, necessario habet alias sibi connexas. Et intelligi hic per connexionem, quod vna non possit esse sine alia. Quod probò sic.

1. Quandoquicquid aliqua multitudo sic se habet, quod quodlibet illius multitudinis coniungitur, seu connectitur cuidam tertio in tantum, quod sine ipso esse non potest, & è conuerso illud tertium sic connectitur culibet illius multitudinis, tunc omnia illius multitudinis sic connectuntur inter se, quod vnum sine altero esse nõ potest: Sed tota multitudo moralium virtutum sic connectitur prudentiæ, & e conuerso: ergo &c. Maior est nota: quia si cum illa, quæ vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadẽ, sic illa, quæ taliter sunt vni, & eidem conexa, quod quodlibet eorum ad hoc, vt existat, coexistit illud, & e conuerso coexistit ab illo, inter se sunt connexa. Minorem probò quo ad ambas partes. Primo, quo ad hoc, quod nulla virtus moralis possit esse sine prudentia: quia secundũ philosophum 2. eth. virtus moralis est habitus elicitivus immediate cõsistens, prout recta ratio determinabit: sed prudentia est ipsa rectitudo rationis practice, de qua loquitur ibi Aristot. ergo virtus moralis, cum non possit esse sine recta ratione, non poterit esse sine prudentia. Secunda pars probatur sic. Impossibile est cum esse prudentem, qui non est bonus: sed quicunq; habet defectum alii cuius virtutis moralis, ille non est bonus: ergo &c. Maiorem ponit philosophus 6. eth. vbi ait. Impossibile est esse prudentem non entem bonum. Maior etiã patet: quia quantum vnum quodque dicitur a medio, tantum appropinquat ad extremum: sed omnis virtus moralis, vt patet ex dictis superius distinct. 33. est medium inter extrema vitiosa: ergo cuiuscunq; deficit aliqua moralis virtus, ille aliquid habet de extremo illi virtuti opposito, & per consequens aliquo modo est vitiosus: ergo talis non est perfecte prudens.

2. Præterea, illud patet auctoritate theologorum, & moralium philosophorum: quia Ber. in lib. ad Eng. sic ait. Aduerte

Stoicorũ sent.

contra 666.

ep. 18.

Contra conclu.

Conc. 1.

cap. 5.

cap. 16.

Aduerte quendam suauissimum concentum, virtutũ atq; alteram pendere ex altera. Modum. n. in omni virtute iustitia quærit, prudentia inuenit, fortitudo vindicat, temperantia possidet.

3. Item, Tullius lib. de Tusculanis quæst. sic ait. Si vnã de cortinis tuam amiseris, nihilominus dicere poteris suppellectilem tuam saluam esse: si autem vnã de virtutibus tuis amiseris, nullam te habere, necesse est, vt consteatis.

Istam conclusionem tenuerunt omnes Stoici, quamuis eorum probatio fuerit insufficientis: quia ipsi posuerunt medium, quod est virtus, esse indiuisibile: ideo secundũ eos nullus acquisiuit virtutem, nisi eam acquireret simpliciter, & omnino perfectam. Cum tali autem omnimoda perfectione stare non poterat priuatio, seu carentia cuiuscunq; virtutis.

Sed istud non est verum: quia medium virtutis non est quod punctale, & simpliciter indiuisibile, alias vnus homo virtuosus non posset esse virtuosior altero, cuius oppositum etiam ad sensum sapientis experiri. In eadẽ enim virtute vnus virtuosus est, & alter virtuosior, & tertius virtuosissimus. Virtus enim gradus habet, & magnam latitudinem, vt patet per Arist. in eth. & ideo secundum grammaticos recipit comparationem, quod nequaquam fieret, si in indiuisibili consisteret, nullũq; gradum haberet. Ista etiam conclusio, quamuis ab aliquibus peripateticis negetur: principes tamen peripateticorum, scilicet Arist. expresse eam ponit. 6. eth. ubi euidenter ponit q. omnes virtutes morales ratione prudentie connectuntur. Illi autem, qui negant hæc conclusionẽ ex isto forte mouentur.

1. Quia virtutes morales ex operibus, acquiruntur: sed nõ potest se exercere in castis operibus non faciendõ opera liberalitatis, ergo homo potest habere virtutem temperantiam præter hoc, quod acquirat liberalitatem.

2. Præterea, secundum philosophum 4. eth. ille, qui circa honores mediocres bene se habet, non est magnanimus: quia magnanimitas est circa magnos honores: sed cõstat, q. ille virtuosus, licet illa virtus non sit nominata, vt ibidem ait philosophus. Quandoque etiam illa virtus nominatur philotomia, & interpretatur amor reclus circa honores. Cum igitur illa virtus sit sine magnanimitate: ergo non omnes sunt virtutes connexæ.

3. Præterea, contra rationem adductam pro ista cõclusionẽ videtur, quod prima pars minoris sit vera: quia multi sunt homines simplices, qui non sunt prudentes: & tamen sunt itale virtuos.

4. Item, contra secundam partem eiusdem minoris: quia multi sunt magni peccatores, qui tamen bene iudicant circa agibilia: sed prudentia est recta ratio agibilium: ergo in istis est prudentia, quãuis careant moralis virtute.

Ad primum dicendum, quod si aliquis exerceret actus disponentes ad aliquam virtutem, qui tamen manet in uitio opposito alieni virtuti moralis, ille non acquirit virtutem perfecte, licet possit acquirere aliquid simile virtuti: quia ex illis actibus frequentatis derelinquitur in ipso quedam inclinatio, per quam facilius operatur consimilia his, quæ operatur est.

Fortè dicitur, quod impossibile est, quod homo simul exerceat opera omnium virtutũ, quamuis successitue hoc facere possit: ideo saltem illa virtus, quam primo per assuetudinem acquirit, illa stabit sola, donec acquirat alias virtutes: ergo pro tunc illa virtus non erit connexa ceteris virtutibus.

Respondeo, quod quamuis unque aliquis exerceat opera ad aliquam virtutem disponentia: nunquam tamen acquirit illam virtutem, nisi habeat rationem rectam, seu iudicium practicum rectum, & appetitum purgatum: igitur quamuis simul non possit facere opera cuiuscunq; virtutis: hoc tamen debet facere vicissim, ut tollat a se omne vitium, quod deordinat rectum iudicium practicum, & inficit appetitum, quo factõ sufficienter tunc, ut dixi superius dist. 33. prius origine acquirit prudentiam, & in eodem instanti acquirit omnes alias virtutes morales, quamuis euidentius, & magis actualiter acquirat illam, vel illas,

cuius, vel quarum opera magis exercet ille, qui has virtutes, acquirit: omnes tamen alias virtutes, concomitanter recipit, eo quod propter rectitudinem rationis, & puritatem appetitus, ipse dispositus sit ad omnem moralem virtutem. Et ista videtur esse intentio B. Hiero. in epistola ad Pamacium, vbi ait, Quatuor virtutes describunt Stoici ita sibi connexas, vt qui vnã non haberit omnibus careat, & qui vnã habuerit, omnes habeat.

Tanguntur autem hic solum quatuor: quia omnes alie ad quatuor Cardinales reducuntur: Et ideo supponitur idem esse iudicium de ceteris, sicut de istis quatuor: Sufficiens

Sunt autem alie virtutes morales octo, de quibus tractat Arist. in diuersis locis lib. eth. & lib. magistrorum moralium, scilicet liberalitas, magnificentia, philotomia, magnanimitas, mansuetudo, amicitia, quæ alio nomine dicitur sodalitas, veracitas, & eutropelia. Istarum autem virtutum necessitas, ac etiam sufficiencia sic haberi potest. Quia omne bonum, circa quod versantur mores hominum, aut est vile, aut honorabile, aut delectabile: Ergo si homo virtuosus se habet circa vilia, hoc cõtingit dupliciter, vel simpliciter, & absolute, sic habetur liberalitas: vel cum quadam arduitate, seu excellentia, puta magnos sumptus virtuose faciendo, sic est magnificentia: Si circa honores mediocres, sic habetur philotomia. Si circa honores arduos, & circa dignitates magnas, sic est magnanimitas. Si circa delectabilia, hoc tripliciter fieri potest: vel enim hoc fit in exteriori conuersatione cum aliis hominibus secundũ actum virtutis irascibilis, sic habetur mansuetudo, vel secundum actum virtutis concupiscibilis, sic habetur amicitia: vel secundum actum virtutis rationalis, & hoc dupliciter: quia vel hoc contingit in eo, q. virtuosus placide se habet cum aliis hominibus in dictis, & sic habetur veracitas, aut in factis, seu in gestibus, & sic habetur eutropelia. per quam virtutem placide habet se homo virtuosus in ludis, seu iocis. Et dicitur ab eo, quod est bonũ, & tropsos, quod est versio: quasi omnia conuertens in bonum. Quã liter autem omnes istæ octo virtutes ad quatuor Cardinales reducuntur, quamuis euidenter possem ostendere: tamen causa breuitatis hoc diligenti lectori committo.

Ad secundum cõtendum, quod habita philotomia, habetur magnanimitas, & si non actu, tamen habitu, cuiusmodi habitus, quamuis pro illo tunc homo virtuosus nõ eliceret actum: si tamen materia se congruenter offerret pro tempore, & loco, ipse eliceret huiusmodi actum. Dixi autem congruenter: quia forte magni honores, & dignitates excessiue non dicerent statum illius hominis: propter quod ab actu desisteret, dato, quod habitum in se haberet.

Ad tertium dicendum, quod illi simplices, vel habent ordinatum, & rectum appetitum finis, & rectum iudicium de his quæ sunt ad finem, quo circa talia dirigantur, tunc habent virtutem moralem, ac etiam prudentiam, vel non habent hæc, seu carent aliquo istorum, & tunc nec habet virtutes morales acquisite, nec prudentiam, nec sunt veri virtuosus virtuositate acquisita. Quod addo pro tanto: quia postõ, quod virtutes infundantur habitualiter parulis in baptismo, tunc antequam attingant annos discretionis habitus quidem habent prudentie, ceterarumque virtutum, quamuis nondum talium virtutũ habeant exercitiũ.

Ad quartum dicendum, quod iudicium de agibilibus potest dupliciter fieri. Vno modo speculatiue, puta, qn solum procedit ex naturali lumine intellectus, & sic nõ sufficit ad prudentiam sic. n. illi, qui naturaliter habet phantasia magis ordinatam, & intellectum eleuatũ, quamuis sint peccatores: tamen bene iudicant de agendis. Et eodem modo dicendum est de illis, qui per doctrinam, & studium sine virtutum exercitio quendam habitum boni iudicij acquisierunt. Omnes enim isti, & si aliquid simile habent prudentiam: tamen prudentiam non habent, vt patet per Aristot. sexto ethicorum. Alio modo iudicium de agibilibus fit practice, puta, quando procedit non solum ex ingenio, vel studio: sed ex bona qualitate mentis, seu ex dispositione existente in appetitu iudicantis, iuxta

Sufficiens

ralium.

cap. 6.

quærit

quem modum ait Aristoteles in ethicis, qualis vnusquisque est, scilicet secundum appetitum, talis finis sibi videtur; tale iudicium procedit a prudentia, & necessario presupponit moralem virtutem, per quam appetitus est rectus, & sine qua non potest esse rectus: Propter quod prudentia non est in talibus peccatoribus, de quibus arguitur.

Concl. 2. Secunda conclusio est, quod accipiendū virtutem secundum esse imperfectum, quo modo etia dispositio ad virtutem quandoque virtus appellatur, tunc virtutes nō sunt sic connexæ, quin vna possit haberi sine alia: quia ex naturali complexionē, vel etiam propter exercitiū operum aliquis homo est inclinatus ad vnam virtutem, qui tamen non est inclinatus ad aliam virtutem.

ARTICVLVS II.

Utrum virtutes theologice sint connexæ.

Quantum ad secundum articulum est notandum quod virtutes theologice possunt dupliciter considerari. Vno modo, vt virtutes sunt. Alio modo, vt habitus sunt. Primo modo nō possunt separari. Quia, q̄ caritas non potest esse sine fide, & spe, sicut patet ex dictis superioribus de virtutibus theologis. Nullus enim potest esse Deo carus, qui nec actualiter, nec habitualiter sperat in Deo, nec credit in Deum: sed omnis habens caritatem est carus Deo: & non habens spem, & fidem, nec actualiter, nec habitualiter sperat in Deo, nec credit in Deum: ergo &c. Quod autem fides, & spes, vt virtutes sunt, non possint esse sine caritate, patet: quia omnis virtus theologica, secundum quod virtus est, sic meritoria est: sed fides, & spes non sunt meritorie, nisi assistente caritate: ergo &c.

Concl. 1. Forte dicitur, quod mortalis peccator perdit caritatem: & tamen non perdit fidem, & spem. 2. Item in patria manet caritas: & tamen non manet ibi fides, & spes.

Instantia. Ad primum dicendum, quod non manente caritate, non manent fides, & spes secundum quod sunt virtutes theologice: quia, vt sic, virtuositatem habent a caritate, que est forma cuiuslibet virtutis meritorie.

Solutio. Ad secundum nego assumptam propositionem: quia fides, & spes manent in patria, vt probauit superioribus dist. 31. art. 3. & idem probauit de fide in prolo. q. 3. art. 2.

Secunda conclusio, quod virtutes consideratæ, vt habitus sunt, sic fides, & spes possunt esse sine caritate: quia fides, & spes, vt informes sunt, quauis sint habitus animæ inherentes: tamen sunt absque caritate: sed, vt iam dictum est, in peccatore mortali informes sunt: ergo &c.

ARTICVLVS III.

Utrum dona sint connexa.

Quantum ad tertium articulum, dico primo, quod 7. dona spiritus sancti connexa sunt. Quia nulli istorum donorum est perfectum sine altero: sed quodlibet istorum donorum, vt datur a spiritu sancto, perfectum est: quia Dei perfecta sunt opera, maxime loquendo de his, quæ Deus in nobis operatur, quales sunt virtutes theologice, & ista dona, de quibus loquens Augustinus ait. Virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuatur, qua nemo male vitatur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: Maiorem ponit B. Gregorius. 1. lib. moral. vbi tractans illud. Iob ibant filii eius, & faciebant cõiunia per domus vnusquisque in die suo, comparando septem dona 7. filijs ipsius Iob, dicit: sed illud in hoc filiorum cõiunio perferendum video, quod semetipsos inuicem pascunt: quia valde singula quælibet virtutum destruitur, si non vna virtus alteri virtuti suffragetur. Minor quippe est sapientia si intellectu careat, & sic valde inutilis est intellectus si

lib. 2. de libe. arb. cap. 18. tom. 1. Iob. 1.

ex sapientia non subsistat. quia cum altiora sine sapientia ponderare penetrat, illum leuitas grauius ruiturum leuat. Vile est consilium, cui robur fortitudinis deest: quia, quod tractado inuenit carens viribus, vque ad perfectionem operis non perducit: & fortitudo valde destruitur, nisi per consilium fulciatur: quia quo plus se posse conspiciat, eo virtus sine moderamine deterius in præceptis ruit. Et sic similiter de alijs donis Gregorius probat connexionem ibidem.

Secundo dico, quod dona sunt connexa cum virtutibus, & maxime cum theologis.

1. Quia illud, quod datur in adiutorium alteri, hoc debet illi assistere, cui datur in adiutorium: sed, vt probauit superioribus dist. 34. dona dantur in adiutorium virtutum: ergo &c.

2. Præterea, de virtutibus theologis specialiter istud probat Gregorius. vt supra comparans tres filijs ipsius Iob tribus virtutibus theologis, sic dicit. Sed habent in nobis septem filii procul dubio tres sorores: quia quicquid virtus habet virtutum sensus faciunt, hoc fides, spei, caritatisque coniungunt, neque ad denarii perfectionem septem filii perueniunt nisi in fide, & spe, caritate fuerit omne, quod agunt.

Forre contra primam conclusionem dicent, quod probatio Gregorius impedit seipsam in eo, quod ait, minor est sapientia, si intellectu careat: nam minor sapientia est sapientia, quæ cum possit esse sine intellectu: ideo ista dona non erunt connexa.

Contra secundam conclusionem sic. Virtutes morales ex puris naturalibus possunt acquiri: ergo si connexionem haberent cū donis spiritus sancti, tunc huiusmodi dona ex puris naturalibus haberentur, quod fuit hæresis Pelagii.

Ad primum respondeo, quod illa minor sapientia non est donum spiritus sancti, sicut enim intellectus inutilis, qui accipitur ex altera parte, non potest esse donum, quia donum spiritus sancti non potest esse inutile, sic nec huiusmodi minor sapientia potest esse donum spiritus sancti.

Ad secundum dicendum, quod quamuis dictum sit per me, quod dona sint sic connexa virtutibus, quod non sint sine ipsis: tamen nō dixi, quod virtutes morales acquiratæ non possint esse sine donis, sicut procedit argumentum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum peccata sint connexa.

Quantum ad quartum articulum, dico primo, quod proprie loquendo vitia non sunt connexa.

1. Quia quorum vnum sine altero potest esse, illa non sunt connexa: sed vitia, seu peccata sunt huiusmodi: quia aliquis potest esse superbus, qui tamen non est luxuriosus.

2. Præterea, contraria non possunt simul inesse eidem: sed multa vitia sunt contraria: ergo &c. Maior patet: probatur minor: quia cum virtus sit medium inter superfluum, & diminutum: ergo circa quamlibet virtutem contingit esse duo extrema, que sunt contraria vitia, puta, extrema liberalitatis, parcitas, & prodigalitas: extrema fortitudinis, audacia, & timiditas, &c. de alijs.

3. Præterea, quorum cause non possunt simul concurrere, illa non sunt necessario connexa: sed aliquorum peccatorum cause non possunt in eodem simul concurrere: quia aliquorum peccatorum causa est inopinata lætitia: aliquorum vero tristitia, in tantum, quod aliqui ex tristitia occidunt se ipsos.

Forre dicitur sic contra istam conclusionem. Qui est priuatus omni virtute, habet omne vitium. Ista patet: quia vitium est priuatio virtutis: sed habens vnum vitium est priuatus omni virtute: ergo habens vnum vitium habet omne vitium.

Dicendum, quod maior nō est vera. Ad probationem dico,

Concl. 2.

Instantia cōtra primā conclusionē.

Instantia cōtra secundā conclusionē. Solutio. Primi.

Solutio, secundi.

Concl. 1.

Instantia

Solutio

Concl. 2. dico, quod vitium non dicit simplicem priuationem virtutis: sed cum priuatione dicit oppositam qualitatē virtuti repugnantem.

Secundo, dico, quod improprie loquendo de connexionē, prout illa dicuntur connexa, quæ conueniunt in aliquo vno communi, sic vitia mortalia omnia sunt connexa: quia quamuis differant peccata in conuersione ad bonum commutabile: omnia tamen conueniunt in auersione nō a bono incommutabili. Propter quod etiam in pena peccatis debita, licet sit differentia in pena sensus, que responderet conuersioni, quæ est in peccato: tamen in pena damni, quæ responderet auersioni secundum se, non est differentia: cum carentia diuinæ visionis, in qua pena dāni consistit, sit omnibus damnatis communis. Et isto modo intelligendum est illud verbum Iacob. vbi dicitur, qui in vno offenderit, factus est omnium reus.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor est falsa. Ad probationem dico, quod per illa verba non plus habetur, nisi quod virtutes esse connexas non est dictum sacræ scripturæ, sed moralis philosophiæ.

DISTINCTIO XXXVII. ET XXXVIII.

Facilis harum distinctionum diuisio in quibus de diuinorum mandatorum actibus peragitur.



EDIAM DISTRIBUTIO. Post quā Magister à. dist. 23. inclusive determinauit de animæ humanæ perfectionibus, se habitibus per modum habitus, hic vterius prosequitur de animæ perfectionibus se habitibus per modum actus.

Vel continentur sic. Postquam Magister determinauit de habitibus virtutum, & donorum, hic incipit determinare de operibus, seu actibus diuinorum mandatorum, & diuiditur in duas partes: nam primo, determinat de operibus, seu actibus mandatorum primæ tabule. Secundo, de actibus mandatorum secundæ tabule, ibi. In secundâ vero tabula. Prima diuiditur in tres partes: nam primo Magister tangit vniuersaliter numerum mandatorum, & prosequitur de mandato primo. Secundo de secundo. Tertio de tertio. Secunda ibi, Secundum præceptum. Tertia ibi, Tertium vero. Sequitur illa pars, In secundâ vero tabula. Et diuiditur in 7. partes secundum quod sunt 7. præcepta secundæ tabule, de quibus Magister tractat vique ad finem istius tertij lib. Secunda ibi, Secundum est non occides. Tertia ibi, Tertium est non mechaberis. Quarta, ibi, Quartum est non furtum facies. Quinta ibi, Quintum præceptum. Sexta ibi, Sextum præceptum. Septima ibi, Septimum est non concupisces. Sequitur illa pars, Quartum est &c. Et diuiditur in tres partes: nam primo datur quæstio secundæ tabule: veram intellectionem. Secundo, cuiusdam peccati militantis contra illud præceptum ponit distinctionē. Tertio mouet incidentem dubitationem. Secunda ibi, Sacrilegium tribus modis. Tertia ibi, Si vero queritur. Et hæc diuiditur in quatuor: quia primo quæstionem proponit. Secundo responsonem apponit. Tertio, contra responsonem opponit.

lib. 3. Dist. 40.

Quarto, obiectionem deponit. Secunda ibi, Dicimus eos. Tertia ibi, Hic opponitur. Quarta ibi, Sed ibi subintelligendum est. Sequitur illa pars, Quintum præceptum. Et diuiditur in duas. Primo ostendit, quod illud mandatum se extendit ad mendacium, & periurij prohibitionem. Secundo, de vtroque istorum facit specialem mentionem ibi. Solet autem queri. Hæc in duas. Primo, mentionem facit de mendacio. Secundo de periurio ibi, Nunc de periurio videamus. Prima in tres: quia primo iquo ad illius mandati prohibitionem de mendacio facit quæstionem. Secundo, circa quæstionem recitat vnam opinionem. Tertio ad euidentiorem veritatis determinationē de mandato facit distinctionem. Secunda ibi, Quidam di-

cunt. Tertia incipit, ibi. Secundo tñ tria esse. Hæc in duas lib. 3. Dist. 38. Primo tractando de mendacio procedit diuisione. Secundo diffinitioe ibi. Hic videndum est. Prima in duas, secundum quod de mendacio ponit duas diuisiones. Secunda ibi, Sciendum etiam est, octo esse genera. Sequitur illa pars, Hic videndum est. Et diuiditur in duas partes. Primo ostendit, quomodo diffinitur mendacium, Secundo, innuit omne mendacium esse peccatum ibi, Quod vero omne mendacium. Prima in duas. Primo ipse mendacij, & mentiri ponit distinctam diffinitionem. Secundo mouet, & soluit vnam incidentem dubitationem ibi, Hic solet queri. Sequitur illa pars, Quod vero omne. Et diuiditur in tres partes. Primo ostendit, quod omne mendacium ex dictis sanctorum, peccatum esse probatur. Secundo ostendit, quod interdum sine peccato erratur ibi. Illud quoque sciendum. Tertio, quomodo Iacob. dicens se esse Etiam a peccato excusatur. Secunda ibi, Illud quoque sciendum est. Tertia ibi, Solet queri de Iacob. Circa has duas dist. quero.

Questio I.

An mendacium quodlibet diuino præcepto aduerferet.

D. Th. In I scrip. 3. sen. di. 37. q. 1. a. d. I. di. 38. q. 1. a. 1. 3. & 4. Item in 2. scrip. 3. sen. a. di. 37. q. 1. a. 1. di. 38. q. 1. a. 2. 3. tit. 2. secunda. q. 110. a. 1. 3. 4. Item. 1. secunda. q. 93. a. 1. q. 100. a. 3. Alex. de. Alex. par. 2. a. 123. M. I. & 4. par. 3. q. 29. M. 2. a. 3. D. Bon. di. 37. ar. 2. q. 1. di. 38. ar. 1. q. 3. Dur. di. 37. q. 1. di. 38. q. 1. 2. Bacc. di. 4. q. 2. a. 5. di. 38. q. 1. per totam. Scot. di. 37. q. 1. di. 38. q. 1.

Vtrum omne mendacium sit contra Dei præceptū. Videtur quod sic: quia illud, ratione cuius homo dānandus est, hoc est contra Dei præceptum: sed ratione mendacii homo damnandus est, iuxta quod ait Psal. ipsi Deo perdes. o. qui. lo. men.

Contra, quicquid est contra Dei præceptum est mortale peccatum: sed aliquod mendacium nō est mortale peccatum: quia dicit Augustinus & habetur etiā hic in littera, quod mendacium obstrictum in Ægypto fuit peccatum veniale. Hic quatuor sunt vidēda. Primo, propter quid lex sit posita. Secundo quod sint legis diuinæ præcepta, & hoc quo ad dist. 37. Tertio, quid sit mendacium, quarto, vtrum omne mendacium sit mortale peccatum. & per hoc etiā patebit ad quæstionem prin. & hoc quo ad dist. 37.

RESOLVTIO.

Cum late pateat legis utilitas cuius obseruancia, teste Salvatore æternam nobis felicitatem pollicetur, eius tamen decē ascribuntur mandata, quorum rectitudinē mendacium contrariatur: si quidem mendacium quodlibet peccatum esse constat.

ARTICVLVS IIII. Propter quid sit lex posita.

Quantum ad primum est aduertendum, quod etymologia nominis huius, quod est lex, datur iustitiamer intelligi, quare leges ponantur: quia secundum I. lex dicitur a lego, is, vel, a ligo, as, & ex his duobus patet utilitas, & necessitas quare lex diuina sit posita: & quare etiam ceteræ leges ordinatæ ponuntur. Utilitas patet in eo, quod lex dicitur a lego, is: quia in lege modum ordinatione viuendi legere debemus, vt ex continua legis meditatione habituetur mens humana ad paratam obseruatiam omnium eorum, quæ præcepta sunt in lege. Utilitas autē illius obseruationis, & meditationis est æternæ beatitudinis consecutio: propter quod de viro beato beatus dicitur in Plin lege domini volum. eius, & in c. Psal. 1. mc.

Nota de lege. Ethymol. cap. 3.

ARTICVLVS III.

Utrum omne mendacium sit mortale peccatum

Q V A N T V M ad quartum principale pono duas conclusiones. Prima est, quod omne mendacium est peccatum.

1 Quia a spiritali rectitudine non potest quis declinare nisi per peccatum: sed omni mendacio declinatur aliquo modo a spiritali rectitudine, vt patet ex distinctione mendaci superius data. Patet etiam ex alio: quia veritas est quaedam rectitudo spiritalis, cum sit adequatio rei ad intellectum: ergo quantum ipsum mendacium declinat a veritate, tantum declinat a rectitudine.

2 Præterea, omnis abusus est peccatum: sed qui mentitur, ille verbis abutitur, Maior patet, probatur minor: quia qui vitur verbis ad oppositum illius, ad quod sunt instituta, ille abutitur: sed qui mentitur, vitur verbis ad oppositum causæ suæ institutionis: quia, vt ait Augustinus, verba sunt instituta, non vt per ea homines fallant: sed vt cognitiones suas sibi notificent: Propter quod ait idem Augustinus, Quicumque prauertit aliquod genus mendacii non esse peccatum, turpiter seipsum decipit.

Fortē dicitur, quod simulatio, seu fictio verborum non est magis peccatum, quam simulatio factorum: sed Christus, qui peccare non potuit, vt probati superius distinctio simulabat factis aliud, quam intendebat, vt patet Luc. 24. simulabat. n. se esse peregrinum, & fixit se longius ire.

Dicendum, quod simulatio figuratiua non est mendacium: quia non deuiat a rectitudine: In figuratiuis enim expressiōibus, siue hoc fiat verbis, sicut cū dicitur Iudic. Ierunt ligna, vt vngent super se regem, sic hoc fiat factis, sicut hic in proposito. ad saluandam veritatem non est necesse vt illud sit, quod exprimitur: sed sufficit illud esse, propter quod talia sunt, aut exprimentur. Sic autem fuit in proposito: quia per huiusmodi gestus volebat Christus ostendere, quod longe distabat a coribus illorum discipulorum, & quod sufficientem fidem de Christo ipsi non habebant.

Conclusio secunda est, quod non omne mendacium est mortale peccatum: Quia tantummodo illud, quod repugnat caritati, est mortale peccatum: sed non omne mendacium repugnat caritati: Maior patet: quia quicquid est compossibile cum caritate, in qua consistit vita spiritalis animæ, hoc non potest esse mortale peccatum, in quo consistit mors spiritalis ipsius animæ. Minor patet: quia secundum Augustinum, triplex est mendacium, scilicet officiosum, iocosum, & perniciosum, quorum solum tertium, secundum se, repugnat caritati, & per consequens solum perniciosum mendacium est secundum se mortale peccatum, & contra Dei præceptum.

Fortē dicitur, quod omnis, qui ædificat ad Gehennam, mortaliter videtur peccare: sed omnis, qui mentitur, ædificat ad Gehennam: quia super illo. omne, quod non est ex fide, est peccatum, dicitur glo. omne, quod fit contra conscientiam, ædificat ad Gehennam: sed mendacium fit contra conscientiam, cum fiat contra certam hominis notitiam: ergo &c.

Dicendum, quod ædificare ad Gehennam potest dupliciter intelligi. Vno modo completiue, alio modo dispositiue. Primo modo solum mortale peccatum ædificat ad Gehennam, hoc conuenit pernicioso mendacio. Secundo modo, etiam veniale peccatum ædificat ad Gehennam, & hoc conuenit etiam mendacio iocoso, & officioso. Per hoc patet ad Argumentum principale in oppositum.

Concl. i.

in Ench. cap. 18. tom. 3. Instantia

Solutio.

Iud. 9.

Concl. 2.

Super Psal. 5. tom. 8.

Instantia

Rom. 14.

Solutio.

Rom. 2. id est, præcepta Dei, scriptam habuerunt in cordibus suis. Ex naturali enim iudicio rationis quilibet recte iudicans dicit omnia ista præcepta vniuersaliter obseruanda: sed quia in hominibus natura fuit deprauata in tantum, quod per peccatum rationis naturalis iudicium fuerat obscuratum: ideo necesse fuit, vt sic deprauata natura existente, ista præcepta darentur in scriptura: Propter quod in duabus tabulis lapideis scripta sunt a domino ista præcepta, vt patet in Exod. Et quamuis in hoc sit plena omnium doctorum concordia: in diuidendo tamen præcepta, secundum prædictas tabulas aliquis videtur esse discordia: quia Iosephus ponit, quod præcepta fuerunt æqualiter diuisa, ita quod in qualibet tabula fuerunt æqualiter præcepta scripta: Sed Beatus Augustinus videtur ponere, quod in prima tabula fuerunt prima tria præcepta scripta, & in secunda alia 7. Origene vero ponit 4. esse in vna tabula, & sex in alia: Propter quod sciendum, quod Iosephus loquitur secundum ordinem rei gestæ penes sensum litteralem: Ad litteram enim in qualibet tabula fuerunt scripta 5. præcepta: Sed Augustinus & Origene loquuntur secundum ordinem rei gerendæ: quia sicut principalis tenetur Deo, quæ proximo, sic appellatur prima, id est, principalis tabula secundum Augustinum & Origene, illa, in qua ponuntur præcepta, quibus immediate ordinantur ad Deum. Et secunda, id est, secundaria tabula, in qua ponuntur præcepta, quibus immediate ordinantur ad proximum. Origene autem pro tanto posuit 4. præcepta primæ tabulæ: quia primum præceptum computauit pro duobus, eo quod distincte habeatur in scriptura. Non habebis Deos alienos, nec facies sculptile. Quorum per primum prohibetur, vt ait Origene, idolatria, quæ fit sine omni corporali imagine, vel figura, iuxta quod ait etiam Varro, quod Romani longo tempore coluerunt Deos absque omni idolo corporali. Per secundum vero prohibetur idolatria, quæ fit consuevit cum idolis, & imaginibus. Econuerso vero duo præcepta vltima secundæ tabulæ Origene accepit pro vno, eo quod ambo sint de concupiscentiis quamuis alio, & alio modo. Distinctio tamen Beatus Augustinus est melior: quia quamuis duplex possit esse materia idolatriæ: tamen omnis idolatria continetur in vna ratione formali, puta, in eo, quod est adorare pro Deo, quod non est Deus: ideo omnis idolatria per vnum præceptum sufficienter prohibetur: propter quod tantum tria erunt præcepta primæ tabulæ. Illa vero duæ concupiscentiæ licet conueniant in nomine: tamen differunt formali ratione, eo quod vna sit circa bonum delectabile, alia vero circa bonum vile: ideo distincte duobus præceptis sunt prohibite: Propter quod 7. sunt præcepta secundæ tabulæ.

ARTICVLVS II. Quid sit mendacium.

Q V A N T V M ad tertium principale dico, quod secundum Augustinum, vt patet hic in littera, scilicet distinctio 38. mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi.

Fortē dicitur, quod ista descriptio non valeat. Primo: quia secundum Augustinum, qui dicit verum credens se dicere falsum, mentitur: & tamen planum est, quod talis vocis significatio non est falsa. Secundo: quia ille, qui iocose mentitur, dicit mendacium: & tamen ibi non est intentio decipiendi. Tertio: quia aliquis potest mentiri signo, vel scripto, qui tamen nullam profert vocem.

Ad primum dicendum, quod quamuis illius vocis significatio non sit falsa secundum se: est tamen falsa secundum intentionem proferentis.

Ad secundum dicendum, sicut ille, qui seriose mentitur, seriose intendit decipere: sic ille, qui iocose mentitur, etiam iocose, & solatiose intendit decipere.

Ad tertium dicendum, quod quamuis talia signa, vel scripta, non sint voces formaliter: sunt tamen voces requipollenter.

Instantia lib. 6. de mendaciis ad cōsens. ca. 12. 14. Etiam in Ench. ca. 18. t. 3. Solutio.

Sufficientia præceptorum.

sursum trahit: Propter quod dicitur in Deuteronomio. In manu eius ignea lex.

ARTICVLVS II.

Quot sint legis diuinae præcepta.

Q V A N T V M ad secundum articulum, præsuppositis ex multis locis veteris, & nouæ legis, quod diuinae legis præcepta sunt 10. adhuc quo ad illud duo restant videnda. Primum est de præceptorum sufficientia, puta, quid re tot sint. Secundum, qualiter nobis insinuata sint: ergo quo ad primum istorum est aduertendum, quod secundum Gregorium in quadam oratione super Ioannem, omnia Dei præcepta radicaliter fundantur in caritate: Omnia enim præcepta vnum præceptum sunt quia quicquid præcipitur, in sola caritate solidatur.

Ideo sufficientiam diuinorum præceptorum possumus accipere ex gemina caritate, qua tenetur homo diligere Deum super omnia, & proximum sicut seipsum. Ex dilectione Dei possumus assignare prima tria præcepta: nam illam, quem super omnia tenemur diligere, debemus adorare, per nomen eius inuauum non iurare, & sibi aliquo statuto tempore interna deuotione vacare, vt in primo veneremur Dei potentiam, seu maiestatem, quæ est appropriatum patris: in secundo Dei sapientiam, seu veritatem, quæ est appropriatum filij: & in tertio Dei clementiam seu bonitatem, quæ est appropriatum spiritus sancti. Istorum ex primo vnus solus Deus adoratur, quod est primum præceptum, ex secundo per nomen Dei non inuauum iuratur, quod est secundum, ex tertio sabbatum sanctificatur, quod est tertium præceptum. Sed ex dilectione proximi possumus assignare alia 7. præcepta: nam ei, quem diligere debemus, sicut nosmetipsos, in duobus obligamur: nã primo, tenemur ei beneficentiam suam necessitatibus subueniendo. Secundo, tenemur ei innocentiis nullis poenitentibus ipsam affligendo. Ex primo istorum habemus quartum mandatum, scilicet honora patrem, & matrem: vbi per honorem intelligitur subuenire in opere pro qua liber legitima necessitate, & per patrem, & matrem, iure legitur quilibet proximus, qui patitur necessitatem. Sic ut enim in sexto præcepto per prohibitionem adulterij intelligitur esse prohibitus omnis inordinatus concubitus, ac etiam omnis fornicatio, sic hic in proposito. Est enim modus scripturarum, quod tam in præceptis negatiuis, quam affirmatiuis exprimitur actus, qui magis evidens est in illa materia, & ceteri actus conformitatem habentes ad illud dantur intelligi per illum. Et quia inter homines, quibus tenemur subuenire euidentius tenemur parentibus: ideo &c. Sed ex secundo possumus assignare cetera sex præcepta: quia proximum potest quis ledere tripliciter, opere, ore, & corde. Opere tripliciter, quia vel in propria persona, sic habetur 5. præceptum, scilicet non occides: vel in persona coamici, sic habetur 6. præceptum non mechaberis: vel in exteriori substantia, sic habetur 7. non furaberis. Si læditur ore: hoc prohibetur 8. præcepto, quod dicitur. Falsum testimonium non dices. Si corde: aut hoc fit per concupiscentiam cum delectatione, & hoc prohibetur nono præcepto, cum dicitur. Non concupisces vxorem proximi tui: aut sine delectatione, & hoc prohibetur 10. præcepto, cum dicitur. Non desiderabis rem proximi tui. Et quia omnia mala concupiscentiæ, vel est cum delectatione, vel sine delectatione: ideo in his duobus vltimis præceptis omnis inordinata concupiscentia, in qua peccatum mortale committi potest, intelligitur esse prohibita: quia si est cum delectatione: tunc debet reduci ad 9. præceptum: si autem est sine delectatione: tunc debet reduci ad 10.

Quo ad istorum præceptorum insinuationem est aduertendum, quod iam dicta præcepta dupliciter sunt homini insinuata, scilicet natura, & scriptura. primum patet per Apostolum, qui loquens de gentibus ait. Legem enim Dei non habuerunt in cordibus suis. Legem enim Dei non habuerunt in cordibus suis. Legem enim Dei non habuerunt in cordibus suis. Legem enim Dei non habuerunt in cordibus suis.

Insinuatio præceptorum id est

Propter 6. me, die, ac no. Vnde vnicuique nostrum dicitur de hac lege diuina. Liga eam in corde tuo iugiter. Et de mandatis eius dicitur. Si vis ad vitam ingredi ser. man. Vnde ista est lex domini immaculata conuertens animas, cuius præceptum est lucidum illuminans oculos, vt dicitur in Psal. Sed ex secunda legis etymologia potest notari legis necessitas: nam multi sunt ita peruersi, vel ex naturali complexione, vel ex turpi, & mala consuetudine, q. si lege diuina, ac ceteris mandatis principij non ligentur, & limita reſt, ipſi tot mala committerent, q. totus ordo humane ciuitatis periret: tales igitur necesse est legibus esse ligatos vt allueri bonis moribus, per eos vniuersitas no lædatur: propter qd ait Arist. 10. eth. legibus omnē esse ordinatā nutritionem, non erunt. n. tristitia confusata. Et infra im mediate tangit philosophus istos peruersos, de quibus iā dixi, di. Multi enim magis necessitati, quam sermōi obediunt, & iacture, quā bono: Lex enim coactionem habet potentiam, quasi dicat, tales peruersi per legis potentia debent cogi, & ligari.

Instancia. Forte dicitur, quod ista dicta videtur repugnare. Quia illud quod annihilat humane operationis meritum, hoc non est vile, sed necessitas coactionis annihilat humane operationis meritum: ergo secunda condicio legis, qua dicitur, lex habet necessitatem coactionis, siue potentiam coactionem, videtur contradicere primæ conditioni legis, qua dicebatur quod lex erat utilis.

2 Præterea, illud non est vile homini, quod auget concupiscentiam peccandi, sed super illo verbo virtus vero peccati lex, dicitur glo. lex prohibēdo auget concupiscentia. 3 Præterea, non est vile, nec videtur rationabile, si infirmus oneratur grauiori onere, quam sanus, sed homo, antequam peccaret in paradiso, fuit sanus, & postquam peccauit, est infirmus: ergo pro nunc non debet maius onus legis hominibus imponi, quam pro tunc.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera: nam coactio non annihilat meritum, sed solum ostendit, quod in operatione illius, qui cogitur non est meritum, vnde dicere possumus, quod lex diuina omnibus est utilis, qui seruunt legis præcepta, siue hoc faciant libere, siue coacte. aliter tamen, & aliter: quia his, qui ex caritate legis diuinae seruant mandata, utilis est lex ad merendum vitam æternam, iuxta quod dicitur Iac. Qui autem perpexerit in lege perfecte libertatis non audiet obliuioſus: sed factor operis, hic beatus in factis suis erit: His autem, qui coacte faciunt opera legis, adhuc lex est utilis dupliciter. Primo, quia & si non est utilis eis ad promerendum meritum, est tamen utilis eis ad præueniendum demeritum: quia si tales non cogentur ad legalem obseruantiam, ipsi multa mala facerent, quæ vt sic coacti explere non possunt. Secundo, est eis lex utilis: quia quamuis primo ea, quæ sunt legis coacte, & ex seruilis timore faciant: tamē postquam assueſcunt bonis operibus, & disſueſcunt malis, tunc incipiunt ea, quæ sunt legis facere ex libera caritate, & istum sensum tangens Arist. 5. polit. ait. Profectus nullus vtilissimarum legum & glorificationum ab omnibus politizantibus, si non erunt allueri, & crudiri in politia.

Ad secundum dicendum, quod aliquid augere concupiscentiam potest dupliciter intelligi, scilicet per se, & cauſaliter, vel per accidens, & occasionaliter. Primo modo maior est vera: sed non secundo modo: quia etiam illud, quod est vile, & honestum, a malo homine potest male apprehendi, & potest sibi esse occasio concupiscentiæ: sed glo. allegata, est intelligenda secundo modo, & non primo modo.

Ad tertium dicendum, quod duplex est onus spirituale. Vnum aggravans, puta, onus peccatorum, de quo ait propheta. Iniquitates mex supergressæ sunt ca. m. & sicut onus graue, grauatæ sunt super me. Aliud est onus subleuans & tale est onus legis diuinae: Vnde ait noster legislator in euange. Iugum meum suauis est, & onus meum leue. Et isto onere infirmum onerare est vile, & rationabile. Falsum ergo assumit argumentum: quia lex diuina voluntarios inos obseruatores non deprimit: sed ad modum ignis

cap. 6. ad cōsens. ca. 12. 14. Etiam in Ench. ca. 18. t. 3. Solutio.

cap. 6. ad cōsens. ca. 12. 14. Etiam in Ench. ca. 18. t. 3. Solutio.

cap. 6. ad cōsens. ca. 12. 14. Etiam in Ench. ca. 18. t. 3. Solutio.

cap. 6. ad cōsens. ca. 12. 14. Etiam in Ench. ca. 18. t. 3. Solutio.

cap. 6. ad cōsens. ca. 12. 14. Etiam in Ench. ca. 18. t. 3. Solutio.

DISTINCTIO XXXIX. ET XL.

Absolutissima harum distinctionum diuisio in quibus tum de periurio, tum de distinctione sexti ac septimi legis precepti tandem peragitur.



INCIPIT DE PERIURIO. Postquam Magister determinauit de mendacio simplici, & officioso: nunc profectur de mendacio non simplici, sed iuramento confirmato, scilicet de periurio. Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat Magister de periurio specialiter. Secundo de iuramento simpliciter, ibi. Si autem queritur. Prima in duas: nam primo ponit periturij descriptionem. Secundo mouet circa periurium duplicem questionem, ibi. Hic queritur. Et haec diuiditur in duas partes, secundum quod mouet duas questiones. Secunda ibi. Cum vero quis iurat. Prima in duas: nam primo de periurio mouet quæst. & circa quæst. tum recitat duplicem opinionem. Secundo ponit suam intentionem, ibi. Sed melius creditur. Secuitur illa pars, Cum vero quis. Et diuiditur in duas partes, nam Magister primo mouet questionem, & soluit. Secundo in contrarium obicit, & objectionem tollit, ibi. Hic opponitur. Sequitur illa pars, Si autem queritur utrum. Et diuiditur in duas partes: nam primo facit inquisitionem de iuramento faciente. Secundo de iuramento exigente, ibi. Queritur etiam si peccat. Prima in tres partes: nam Magister ostendit quando iurare sit licitum, & quando illicitum. Secundo, ostendit quomodo, vel per quid sit iurandum: Tertio, utrum omne iuramentum sit implendum. Secunda ibi, Queritur etiam an liceat iurare. Tertia, ibi. Nunc superest. Sequitur illa pars, Queritur etiam. Vbi primo ostenditur quomodo ab aliquo licite, vel illicite iuramentum exigitur. Secundo, ex concilio Aureliano, determinatum reipsum iurandi præfigitur, ibi. Sancta synodus. Sequitur dist. 40. & ult. istius tertij lib. in qua Magister pertractat duo vitima mandata secundæ tabulæ, & diuiditur in duas partes. Primo illorum duorum preceptorum facit expressionem. Secundo, de cuius lege hæc sunt præcepta, mouet dubitationem, ibi. Si vero queritur. Prima in tres: nam primo iam dicta duo præcepta exprimit. Secundo in contrarium satis apparenter arguit. Tertio obiectio nem argumenti foluit. Secunda ibi, sed videtur præcepti. Tertia ibi, sed in illis duobus. Et hæc in duas. Primo prædicti argumenti ponit solutionem. Secundo mouet, & tollit ex illa solutione incidentem dubitationem, ibi. Sed cū hic. Sequitur illa pars, Si vero. Quæ diuiditur in tres. Primo de legis utilitate mouet questionem. Secundo, inter legem, & euangelium assignat distinctionem, ibi. Distat autem euangelij. Tertio dictorum de præceptis facit epilogationem, ibi. Audisti 10. corda. Et hæc diuisio generalis istarum duarum vltimarum dist. istius 3. lib. sen. Circa quas in speciali quaero hanc questionem.

Quæstio. I.

An quodlibet iuramentum sit peccatum.

D. Th. in 1 scrip. 3. sen. di. 39. q. 1. ar. 2. quæst. 2. ar. 3. per totum. Et ar. 5. di. 40. q. 1. ar. 1. 2. Item in 2. scrip. 3. sen. di. 39. q. 1. ar. 1. q. 2. a. 1. 2. di. 40. ar. 1. 2. Item. 2. secundæ q. 89. ar. 7. q. 98. ar. 2. Et 3. Alex. pe. Alex. par. 3. q. 3. 1. M. 2. ar. 2. M. 4. Et 5. per totum D. Bon. di. 39. ar. 1. q. 2. ar. 3. q. 1. 3. Dur. di. 39. q. 1. 2. 3. 4. Et 5. di. 40. q. 12. Bacc. di. 39. q. 1. dist. 40. q. 1. Scot. di. 39. q. 1. Biel. 39. q. 2.

UTRUM omne iuramentum sit peccatum. Videtur, quod sic. Quia quod est contra Saluatoris nostri præceptum, hoc est peccatum simpliciter: sed iurare est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: minor probatur: quia Saluator noster ait discipulis suis. Ego dico vobis non iurare omnino. Contra in actu illo non peccat homo, quo meretur laudari: sed iurando homo meretur laudari: ergo &c. Maior patet: quia per peccatum non meremur laudem, sed potius vituperium. Minor etiam patet in Psal. vbi dicitur Laudabuntur omnes, qui iurant in eo. Hic primo videndum est de eo, quod queritur. Secundo, utrum omne iuramentum sit seruandum. Tertio, utrum omne periurium sit mortale peccatum. Et hoc quo ad dist. 39. Quarto, utrum in lege Moysæ fuerit prohibita mala concupiscentia. Et hoc quo ad dist. 40.

RESOLVTIO.

Iurandum, quod veritatis confirmandæ gratia exhibetur, ac sine quo veritas ipsa non absque detrimento ipsius concalcatur, peccatum non est, licet sine rationabili causa sumptum culpa non careat.

ARTICVLVS I.

Utrum quodlibet iuramentum sit peccatum.

QUANTUM ad primum est aduertendum, quod sicut in naturalibus duplex bonum reperitur: vni, quod per se est appetibile, aliud, quod non per se, sed propter aliud est appetendum: Sanitas. n. appetitur per se, & propter se: Medicina vero vel potio non per se, sed propter habendam sanitatem appetitur. Sic eodem modo in moralibus quedam sunt bona per se appetenda, vt virtutes, quedam vero propter alia, de quorum numero sunt ipsa iuramenta. his præmissis pono duas conclusiones.

Prima est, quod iuramentum factum pro firmandæ veritate in casu, quo sine iuramento veritas deprimeretur, non est peccatum, sed meritum.

1. Quia medicina debite ministrata non est mala, sed bona, & laudanda; sed iuramentum est quedam medicina rollens dubietatem, quæ est infirmitas hominum incredulorum: ergo non est mala, seu peccatum, sed bona, & meritosa. Et ista est intentio B. Augusti. qui tractans illud sit sermo vester, est est: non non: quod autem amplius est à malo est, sic ait, à malo non iurantis, sed à malo non credentis.

2. Præterea, actus elicited a viris perfectis non est culpabilis: sed sepe inuenitur, quod viri perfecti iurauerunt, nam Apostolus iurauit di. Ego testem inuoco Deum in animam meam.

3. Item, Isaac iurauit cum viris Geraris habere amicitiam, vt patet in Gen. Eodem modo iurauit Iacob. cum Laban habere foedus.

4. Præterea, angelus bonus non potest peccare: & tamen legitur iurasse in Apoc. vbi dicitur, quod iurauit angelus per viventem in sacula seculorum.

Hanc tamen veritatem multi hæretici negant dicentes, omne iuramentum esse mortale peccatum: Quorum aliqui etiam nuper combusti sunt in ciuitate Metensis qui ad mandatum inquisitoris noluerunt iurare de veritate dicenda. Mortua istorum hæreticorum possent esse ista.

1. Illud, quod à Deo est prohibitum vniuersaliter, hoc in nullo casu videtur esse concessum: sed à Christo, qui est verus Deus, iurare est vniuersaliter prohibitum Matt. 5. vbi ipse ait: Ego autem dico vobis non iurare omnino, & ibidem. Sit sermo vester est, est; non, non; quod amplius est à malo est.

2. Præterea

Præterea, actus, cuius consuetudo est mala, videtur esse malus: sed consuetudo iurandi est mala: ergo &c. Maior patet 3. topic. vbi dicitur. Cuius usus est malus, & ipsum quoque malum est. Minor conceditur ab omnibus. Vade ait Gregorius, Dum vsum iurandi facimus, periurium incurrimus.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dico, quod illa propositio non est vniuersalis: quia quando negatio præcedit signum vniuersale distributiuum, tunc facit propositionem vniuersalem æquipollere suæ contradictoriæ, quæ est simpliciter particularis: sicut ergo ista, non omnis homo currit, valet istam, quidam homo non currit: sic ista non omnino iurare, valet istam, aliquo modo non iurare: non est igitur iurare ex vi illius propositionis vniuersaliter inhibituum: sed solum aliquo modo, & hoc concedo: quia iurare vane, seu false est inhibituum, quia contra secundum præceptum legis diuine. Et cum additur, quod amplius est, à malo est, non à malo iurantis, sed à malo non credentis.

Ad secundum nego maiorem: quia quantumvis hoc, quod consuetudo alicuius est mala, bene probatur, quod ipsum non est per se bonum: tamen non probatur, quin ipsum sit bonum in ordine ad alterum; quamuis enim non sit bonum consuetudine, & omni die accipere potionem medicinalem, immo esse valde malum, quia per hoc destrueretur natura: tamen ex hoc non habetur, quod medicina sit mala: de ratione enim talium bonorum est, quod usus eorum non sit nisi occurrentibus his, ad quæ hæc ordinantur, & propter quæ ista dicuntur esse bona: Et ideo non debet quis recipere potionem, nisi indigeat ea, & tempore, quo congruit ei recipi. Sic eodem modo de iuramento &c. Ad probationem dicendum, quod vsum iurantis non est malus: quia usus eius debet esse eo tempore, quo legitima causa occurrit, quare homo debet iurare, & tunc iuramentum est bonum. Alio vero tempore non est usus eius, sed potius abusus, seu abusus dici debet. Ad dictum Gregorii dicendum, quod accipit ibi vsum pro consuetudine inordinata: ergo non est contra me.

Secunda conclusio est, quod, quando non subest legitima causa iurandi, tunc iurare est peccatum.

1. Quia omne verbum otiosum est peccatum: ergo iurare sine causa est peccatum. Antecedens patet: quia de omni verbo otioso tenetur reddere rationem, vt patet in Euang. Consequentia patet per loci à minori: quia si quod minus videtur inesse inest, & illud, quod magis.

Præterea, quod est contra Dei præceptum, sine peccato esse non potest: sed sine ratione, ac vane iurare est contra secundum præceptum primæ tabulæ; ergo &c. Maior & minor homini Christiano manifeste sunt.

ARTICVLVS II.

Utrum omne iuramentum sit seruandum.

QUANTUM ad secundum articulum dicendum, quod duplex est iuramentum, vnum assertorium, aliud promissorium. Vnum est de re præterita, secundum est de futura: Primi propria materia est veritas, & non falsitas: secundi materia est bonum non malum; Et quia presens inquisitio videtur esse de iuramento promissorio: ideo est aduertendum, quod ille, qui iuramento promittit, quadritarie poterit se habere: quia aut illud, quod iurando promittit, est totaliter, & manifeste bonum; aut totaliter, & manifeste malum; aut partim bonum, & partim malum; aut non est manifestum, sed dubium; vtrum sit bonum, vel malum. In primo casu tenetur simpliciter, & omnino seruare iuramentum: quia iuramentum cadens in materiam licitâ, debitam, & honestam simpliciter debet obseruari: sed illud iuramentum est huiusmodi: ergo &c. In secundo casu nullo modo debet obseruari iuramentum: quia iura-

mentum cadens super materiam totaliter illicitam, illicitum est seruandum: Hic enim habet locum auctoritas Ios. quæ ponitur in decretis, vbi dicitur, In malo promisso rescindere fidem, in turpi voto muta decretum, quod turpiter promissisti, noli sceleriter adimplere. In tertio casu debet iuramentum seruare pro parte bona, & dimittere pro parte, quæ cadit super materiam malam; quia eadem est ratio totius, & partis quantum ad prosecutionem, vel refutationem; ergo sicut totum malum est totaliter refutandum, & iuramentum cadens super ipsu nullatenus est tenendum: sic pars mala partialiter est refutanda &c. Sed in quarto casu debet homo querere consilium, quo facto, si perspicuum, & manifestum fuerit, quod sit bonum, teneat iuramentum; si malum, non teneat iuramentum. Si autem adhuc manet in dubio: tunc à suo superiori debet petere dispensationem illius iuramenti.

Fortè dicitur contra secundum, & tertium membrum illius diuisionis, quod omne iuramentum, quod est contra Dei præceptum, cadit super materiam malam, & illicitam: sed iuramentum Iosue, quo iurauit Gabaonitis, quod eis fidem seruaret, & eos non occideret, fuit contra domini præceptum, qui eos præcepit occidi: & tamen Iosue seruauit hoc iuramentum: ergo videtur, quod iuramentum cadens super materiam illicitam sit seruandum, cum vir tanta perfectionis ipsum seruauerit.

Præterea, iuramentum, quo meretrix iurat fornicatori, quod ab eo non recedat, cadit super illicitam materiam, & tamen videtur seruandum: Quia dicit Aug. Meretrix, quæ iurat se fidem seruaturâ fornicatori, mala est: adhuc recedendo: sed peior fidem non seruando. Cum igitur inter duo mala minus malum sit eligendum, videtur, quod talis meretrix tenere debeat illud iuramentum.

Ad primum dicendum, quod Iosue seruauit vtrumque, scilicet iuramentum, & præceptum: iuramentum in eo, quod non occidit eos morte naturali, & præceptum in eo, quod occidit eos morte ciuili, in quantum redegit eos in perpetuam seruitutem.

Ad secundum dicendum, quod posito talem meretricem recedere à tali fornicatore, cum quo iurauit manere, vel sic recedit ab isto, quod ad alium fornicatorem accedit: tunc peius facit, quam si maneret: quia primo peccauit fornicando: tunc autem peccaret fornicando, & iuramentum non seruando. Et ita est intentio Augusti.

Ex hoc tamen non habetur, quin possit, & debeat ab isto recedere, & iuramentum non tenere ad hoc, vt vel caste viuat, vel alteri legitime nubat: De iuramento tamen tenetur multum penitere: quia iuramentum cadens super materiam simpliciter illicitam, quasi æquipollens periurio, vt dicunt magni doctores.

ARTICVLVS III.

Utrum omne periurium sit mortale peccatum.

QUANTUM ad tertium articulum primo videndum est de quæstio. Secundo, utrum periurij sit maius peccatum, quam homicidium.

Circa primum est aduertendum, quod committens periurium, vel hoc facit iuramento. Iolentiter perfito, vel iuramento sine sollemnitate. Si primo modo, tunc non solum est peccatum mortale, verum etiam singulare, & valde magnum peccatum. Si secundo modo, tunc vel iurat falsum cum deliberatione, vel iurat vtrum credens se iurare falsum, & tunc vtroque modo est mortale peccatum, vel iurat falsum ex lapsu lingue, & sine deliberatione, vel iurat falsum, credens tamen omnino verum esse illud, quod iuramento confirmat: & nullo modo iuraret, si aduerteret se falsum iurare, & his duobus modis est veniale peccatum.

ARTICULUS III.

Vtrum in lege Moysa fuerit prohibita mala concupiscentia

Quaestio vna ad quartum articulum est adhaerendum, quod lex Moysa...

Quia illud lex Moysi, ut moysi erat, prohibuit, a quo radicaliter omne vitium...

Forte dicitur, quod solus Deus per suam gratiam potest prohibere ea, quae geruntur in interioribus...

Præterea, præceptum euangelij de concupiscentia addit aliquam perfectionem super præceptum legis...

Præterea, glo. super illud. Non concupisces, dicitur lex vetus prohibebat manum, non animum.

Ad Solutionem istorum pono secundam conclusionem, & est ista, quod si lex Moysi accipitur secundo modo...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

SCRIPTI THOMAE DE ARGENTINA

in tertium sententiarum finis.



Forte dicitur, quod hæreticus iurans verum esse illud, quod tenet, non esset perituros secundum ista dicta...

Solutio.

Dicendum, quod hæretici, vt plurimum, habent ignorantiam affectatam, quod patet ex eo, quod suos errores temerarie defendunt...

Secunda inq. sitio.

Quo ad secundum dico, saluo tamen semper meliori iudicio, quod loquendo de homicidio ex deliberatione, & insidiose commisso...

Egld. 6. quolibet q. 24. Iacob. 4. quolibet q. 27.

Sed contra illud sunt duo magni doctores, quorum vnus est luminare maius, & alter luminare minus nostri ordinis...

Ista patet ex hoc: quia peccans contra præceptum primæ tabulæ peccat directe, & immediate contra Deum...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Præterea, illud quod magis auerit a Deo, hoc est peius, & maius peccatum: sed perituros magis auerit a Deo...

Solutio.

Ad primam ergo rationem dicendo nego maiorem, si vniuersaliter sumitur, & causa negationis patet per exem...

ceum in die dominico, directe peccat contra Deum, quia in nullo ex hoc facit contra proximum: & tamen satis mirabile esset dicere, quod plus peccaret, quam desforas, vel occidens...

Ad secundum nego maiorem. Ad probationem dicendum, quod non semper id, quod directius auerit a principe, magis auerit ab eo...

Ad Solutionem istorum pono secundam conclusionem, & est ista, quod si lex Moysi accipitur secundo modo, scilicet, vt ciuilis erat...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Ad primum dicendum, quod dupliciter. Deus prohibet malam concupiscentiam, vno modo, per modum inclinantis...

Solutio. Egeldii.

Contra.

Matth. 5.

AR.

tiam infundendo gratiam, & caritatem, secundo modo communicando legem.

Ad secundum dicendum, quod lex Moysi, vt diuina, & spiritualis erat, quamuis non expresse: tamen tacite inclusit euangelium, vt scilicet rota in medio rote...

Ad tertium dicendum, quod ibi glo. loquitur de lege, vt quilibet erat, quia populus veteris legis erat ego solus, & carnalis: ideo solum attendens legem, vt ciuilis, reputabat concupiscentiam non esse peccatum, nisi prout extrinsecus se habet manifesta...

Quia illud lex Moysi, vt moysi erat, prohibuit, a quo radicaliter omne vitium oppositum in debet, & virtutibus procedit: sed consensus solius animi in malam concupiscentiam est huiusmodi: Propter hoc enim dixit ille sapiens...

Forte dicitur, si Hebræi non reputant concupiscentiam esse prohibitam, nisi pateat in opere exteriori: quomodo ergo distinguunt præceptum nonum, & decimum, quæ sunt de concupiscentia, a præcepto sexto, & septimo, quæ sunt de facto.

Respondeo, quod ista quattuor se habent per ordinem primus, concupiscentia mulieris alienæ. Secundo, consensus voluntatis. Tertio, conatus exterior sollicitando illam mulierem, vt consentiat in actum adulterij: Quarto, est ipsum adulterium. Prima duo, secundum Hebræos, non fuerunt in lege prohibita, sed tertium fuit prohibitum præcepto nono, & quartum fuit prohibitum præcepto sexto. Et eodem modo ipsi dicunt de concupiscentia rei alienæ respectu decimi & septimi præcepti.

Inachiur alius talis additio: Sed quamuis sic dicant Hebræi: tamen illud non sufficit: quia sicut bono, & virtuosos desiderio eum solius voluntatis consensus mererit sic mala concupiscentia assente eum voluntatis consensu sine exteriori infuante, conatu, vel opere possumus peccare, & demereri: Pleno enim accedente consensu tam respectu honorum, quam respectu malorum, etiam si desit facultas perficiendi, quod volumus, tunc in presenti voluntas pro facto reputatur. Propter quod inter omnes animæ potencias in ipsa vita beata bona voluntas principaliter præsumitur. Ad quam vitam beatorum nos perducit noster legislator, qui sine fine viuunt, & regnat benedictus in sæcula sæculorum Amen.

Instantia

Solutio.

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



P R O L O G V S.



DEDIT ABISSIMS VOCEM SVAM. Abacuch 3. Ut supra paruit distinguendo verba iam dicta, Magister in quarto sententiarum libro considerat plurimorum infirmorum efficacissimam curationem. Ex peccato enim primorum parentum totum genus humanum iacebat egrotum, variisq; ærumnis, innumeris quoq; miseris læcitatibus, testate B. Aug. in lib. de expositione symboli sermone primo, ubi sic ait, Ad hoc facti sumus ut creaturis ceteris dominaremur: sed per peccatum in primo homine lapsi sumus, & in mortis hereditate omnes devenimus, facti sumus humiles, mortales, impleti sumus timoribus, erroribusq;: & hoc merito peccati, in quo merito, & reatu nascitur omnis homo. Istam etiam ærumnam, laborem, & miseriam considerans Isido. in principio libelli de cedula synonyma Ciceronis in persona dolentis hominis flebiliter lamentatur sic d. Anima mea in angustiis est, spiritus meus æstuat, cor meum fluctuat, angustia animi affligit me, circumdatus sum malis, circumseptus erumnis, circumclusus aduersis, obfusus miseris, operatus infelicitate, oppressus anxietate, nusquam reperio tanti mali præfugium, tanti doloris inuenio argumentum. Iam dicto igitur modo toto genere humano ab Hierusalem descendente in Hierico, à lacronibus spoliato, in naturalibus vulnerato, & plagis multis impostis, semiviuo tandem relicto, hunc languidum dum transiret sacerdos, & leuita, lex, scilicet natura, & lex Moisaica: nulla tamen cura sanitatis fuit adhibita: Sic enim lex infirmitatem prodidit: quod tamen nullam contulit sanitatem. Vltimo superuenit verus Samaritanus, qui tam animarum, quam corporum dignoscitur esse custos, verbum scilicet incarnatum, à patre in mundum destinatum, pro nostro sanando languore, vinum infundens, & oleum vulneribus seminiui, vinum scilicet doloris, & compunctionis contra præsumptionem, & oleum dulcoris, & consolationis contra desperationem; Bene autem præmittitur vinum, quod est vulneris pur-

gatiuum, ante ipsum oleum, quod est carnis mollificationem, & cicatricis superductiuum: quia, sicut ait Hieronymus in epistola ad Pacomium, & Oceanum, non est fidelis medicus, qui ante digestam putredinem superducit vulneri cicatricem: Et quia infuso vino, & oleo, debita requiritur vulneris alligatio, ideo idem Samaritanus sacramentorum fascia ligauit prædicta vulnera, sicut tangit Magister in principio illius quarti libri, dicens, Samaritanus vulnerato appropinquans curationi eius sacramentorum alligamenta adhibuit: quia contra peccati originalis, & ætænalis vulnera sacramentorum remedia Deus instituit. Huiusmodi autem curatio notatur in verbis principaliter introductis cum vltimo subinfertur suam. Et quia pronomen relatiuum de se non significat, nisi in quantum coniungitur ei, quod refert: ideo oportet me hic replicare ly vocem, & secundum hoc de iam dicta curatione virtuosissima potest exponi illud Psal. Ecce dabit voci sue vocem virtutis, date gloriam Deo super Israel, magnificentia eius, & virtus eius in nubibus. In quibus verbis satis expresse tangitur materia quarti libri. De tribus enim principaliter in hoc libro determinatur: Primo enim Magister ostendit peccatorum remissionem, & gratuitorum donationem fieri per sacramentalem influentiam. SECUNDO mortuorum resurrectionem, & obfinationum condemnationem per iudicalem sententiam. Et tertio beatorum fruitionem, & ipsorum illustrationem per supernaturalem resurgentiam. Ex istis tribus clausulis in isto quarto sententiarum libro descriptis, homo languens, & debilis, quasi quidam nobilissima medicina mire restauratus in perfectissima reponitur sanitate. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod ad hoc quod aliquis infirmus perfectam sanitatem consequatur, tria sunt necessaria: nam primo radices infirmitatis debent extirpari. Secundo sanatus à non sanis debet sequestrari. Tertio adiumentis sanitatis debet roborari. Hæc autem quo ad infirmum hominem sunt in præmissis: nam homo languens, & debilis ab infecta qualitate totaliter liberatur per sacramentorum collationem, à suspecta societate iudicialiter separatur per meritum discussionem, & in perfecta sanitate æternaliter confirmatur per corporis, & animæ glorificationem. Istorum primum notatur in au-

cap. 1.
tom. 9.

Psal. 67.

tract. 80.
tom. 9.
lit. D.

Psal. 28.

Math. 5:

Sap. 2.

Isa. 26.

Isa. 6.

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

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

Dilucida huius distinctionis diuisio, in qua de salutiferis signis homini per peccatum vulnerato medelam afferentibus incipit pertractari.



SAMARITANVS ENIM. Postquam Magister in primis tribus libris tractauit de rebus tam fruibilibus, quam vrbilibus distinctis, ac etiam in vno conuenientibus: nunc in isto quarto libro incipit tractare de signis salutiferis vulnerato homini per peccatum medicinam salutis efficaciter conferentibus. Et diuiditur in duas partes: quia primo Magister manifestando intentionem suam, quasi videtur per mittere huic libro præmium. Secundo iuxta huiusmodi præmissionem profequitur suum tractatum, Sacramentum est. Quantum ad primum est aduertendum, quod intentio præmiantis dupliciter manifestatur. Primo, si materia totius libri, seu tractatus vniuersaliter reuelatur. Secundo si suus modus tractandi aliquo modo insinuat. Igitur Magister in isto prologo duo nobis proponit. Primo enim ostendit materiam, de qua est agendum. Secundo innuit modum, quo est procedendum, ibi. De quibus quattuor. Prima in duas: quia primo Magister ostendit humanæ naturæ necessitatem, & indigentiam. Secundo præsentis materiæ fecunditatem, & sufficientiam, ibi, Curationi &c. Et hæc diuiditur in duas partes. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod quantumvis quædam aliqua medicina sit nobiliter preparata, tamen non operatur, nisi ad ipsum morbum fuerit applicata: ideo primo Magister ostendit prædictæ sufficientiæ, & nostræ indigentiae ad inuicem coniunctionem. Secundo innuit ex illa coniunctione totius nostræ infirmitatis sufficientem curationem. Secunda pars incipit ibi, Quia contra peccati originalis. Et hæc est sententia istius præmii in generali, circa quod quæro in speciali.

Questio. I.

An sacramenta nouæ legis creatricem in se virtutem contineant.

D. Th. in 1. scrip. 4. sent. di. 5. q. 1. ar. 3. Item in 2. scrip. 4. sent. di. 5. q. 1. ar. 3. Item in 1. scrip. 2. sent. di. 1. ar. 3. Item 1. par. 9. 45. ar. 5. Item 2. con. gen. cap. 21. & 85. De potentia q. 3. art. 4. Regid. 1. sent. di. 1. q. 3. princ. & 2. sent. di. 1. q. 1. ar. 5. quodlib. 4. q. 1. in q. de esse & essentia. Item Alef de Al. par. 2. q. 6. M. 2. ar. 4. Capr. 2. sent. di. 1. q. 3. Dur. 2. dist. 1. q. 4. Scot. 4. sent. di. 1. q. 1. Henr. quælib. 4. q. vltima Dicar. 2. sent. dist. 1. ar. 4.

VTRVM sacramenta nouæ legis habeant in se virtutem, seu potentiam creatiuam. Videtur, quod sic: quia virtus, quæ est gratiæ effectiua, illa est creatiua: sed virtus sacramentorum nouæ legis est gratiæ effectiua: ergo &c. Maior patet: quia gratia producti non potest nisi per creationem. Minor etiam patet: quia sacramenta nouæ legis in hoc differunt a sacramentis veteris legis: quoniam efficiunt quod figurant, planum est autem, quod figurant gratiam.

Contra virtus creatiua non est communicabilis alicui creaturæ: ergo nec sacramentis. Antecedens patet in facta. Consequentia patet: quia omne sacramentum est creatura. Hic quatuor sunt videnda. Primum vtrum potentia creandi sit communicabilis creaturæ. Secundo dato quod non; tunc videbitur, vtrum creaturæ possit cooperari creatori in opere creationis. Tertio vtrum gratia sacramentalis habeat esse per creationem. Et quartum ex his patebit de eo, quod quaeritur.

R E S O L V T I O .

Virtus quidem seu creandi potentia nulli est communicabilis creaturae, licet quo quo pacto Creatoris benignitate sibi cooperari condonatum sit: Verum tamen gratia gratum faciens sola producitur creatione. Unde quamvis huiusmodi donum excellentissimum sacramentorum beneficio nobis conferatur nullam propterea creatricem virtutem eis inesse credendum est.

A R T I C U L V S I .

Utrum potentia creandi sit communicabilis creaturae.

Q U A N T U M ad primum sic procedam. Primo enim ponam hanc conclusionem, quod virtus, seu potentia creandi non est communicabilis creaturae. Secundo adducam oppositas opiniones cum suis motibus. Et tertio eorum motibus respondebo.

Conclusio ista à communibus doctoribus si probatur, potentia infinita non est communicabilis creaturae: potentia creandi est infinita: ergo &c. Maior patet, nam cum creatura omnis sit finita; ergo non poterit esse capax potentie infinitae. Probatur minor: quia infinita distantia non potest tolli nisi per potentiam infinitam; sed distantia inter ens, & nihil est infinita, cum igitur huiusmodi distantia tollatur per potentiam creaturam, qua aliquid de nihilo producitur: ergo &c.

Præterea, sicut se habet agens secundum ad agens primum, sic effectus agens secundi ad effectum agentis primi: sed agens secundum necessario presupponit agens primum: ergo effectus agentis secundi necessario presupponit effectum agentis primi, & per consequens non potest creare, cum illud solum creetur, quod nullo presupposito de nihilo producitur.

Præterea, nullum agens creatum potest agere se toto: ergo nullum agens creatum potest creare. Antecedens patet: quia nullum agens creatum est purus actus: ergo nullum tale agens agit se toto. Ista consequentia patet: quia omne agens agit, secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia: quia secundum hoc competit sibi pati. Probatur etiam prima consequentia: quia res, quæ creatur, tota per creationem producitur, sed quod non agit se toto hoc non potest totam rem producere. Da oppositum, tunc ageret ultra conditionem suæ naturæ.

Præterea, esse cuiuslibet creaturæ presupponit essentiam, in qua recipiatur: ergo actio cuiuslibet creaturæ presupponit aliquid, in quo recipiatur, & per consequens non erit creatio, quæ est de nihilo alicuius productio, nihil presupponens. Antecedens patet: quia esse non receptum est esse purum, & illimitatum, & per consequens est esse divinum. Probatur consequentia: quia sicut res se habet ad esse, sic se habet ad agere, & ideo modus agendi sequitur modum essendi.

Præterea, omnis actio creaturæ est accidens: ergo nulla actio creaturæ potest esse creatio. Antecedens patet: quia omnis actio creaturæ est de predicamento actionis, quod est vnum de nouem predicamentis accidentis. Probatio consequentia: quia omne accidens presupponit substantiam, in quo recipiatur.

Præterea, illud etiam probatur auctoritatibus sancto- rum: Dicit enim August. 3. de trin. Non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare aliquid creare; ergo multo minus ceteræ creaturæ, quæ sunt infra angelos, poterunt creare.

Sed contra istud sunt duæ opiniones. Quarum prima absque distinctione ponit absolute, quod potentia creandi sit communicabilis creaturae, quod probant primo sic.

Quando cumque aliquis effectus sic se habet, quod

non adæquat virtutem primi agentis, illius productio est communicabilis agenti secundo, sed nullus effectus creatus adæquat virtutem primæ causæ, quia omnis effectus creatus est finitus & per consequens non adæquat virtutem primi, quæ est infinita.

Præterea, omnis potentia finita est communicabilis creaturae, sed ad creandum sufficit finita potentia. Maior patet, quia omne illud est communicabile creaturae, quod non ponit creaturam extra terminos creaturæ, sed nulla potentia finita ponit creaturam extra terminos creaturæ. Minorem probant tripliciter.

Primo sic. Creatura affirmatiue sumpta est finita, ergo negatiue sumpta erit finita. Antecedens patet. Probatur consequentia: quia non plus negat negatio, quam affirmat affirmatio. Et secundum B. August. quicquid debet negationi, hoc debetur ei in ordine ad affirmationem. Cum igitur distantia inter duos terminos finitos necessaria sit finita, & per consequens ad tollendum ipsam sufficiat potentia finita, ergo ad creandum aliquid de nihilo non requiritur potentia infinita.

Secundo sic. Resistentia, quæ est inter duo contraria tollitur per potentiam finitam: ergo etiam resistentia, quæ est inter ens, & nihil, poterit tolli per finitam potentiam. Antecedens patet, quia potentia agentis naturalis, quæ est finita, transmutat vnum contrarium in alterum.

Probatur consequentia, quia non requiritur maior potentia ad tollendum minorem resistentiam, quam ad tollendum maiorem, sed maior est resistentia inter duo contraria, quam inter duo contradictoria, puta, inter ens, & nihil, ergo &c.

Tertio sic, illud, quod à Deo producitur secundum rationem finitam, hoc ad sui productionem non requirit potentiam infinitam, sed quælibet creatura producitur à Deo secundum rationem finitam, nam secundum Augustinum in libro 83. questionum, alia ratione conditus est homo, & alia equus, & sic de aliis, nulla autem istarum rationum erit infinita: tum quia non possunt esse plures rationes infinite in eodem, tum etiam quia infinitum est, quo maius cogitari non potest, sed rationes hominis, & equi concipiuntur, ut aliquid maius, quam ratio hominis tantum.

Præterea, creatura potest communicari potentia producendi materiam: ergo sibi poterit communicari potentia creandi. Consequentia patet: quia materia non potest produci nisi per creationem. Probatur antecedens: quia illi, cui de facto communicata est potentia producendi illud, quod est nobilissimum, illi etiam potest communicari potentia producendi illud, quod est ignobilissimum: sed creaturæ de facto est communicata potentia producendi formam, quæ est multo nobilior, quam materia, ergo & cetera.

Præterea creatura potest annihilare: ergo poterit creare. Consequentia patet: quia, posita æquali distantia, tunc illud, quod potest vnum transire, et poterit transire aliud: sed non solum æqualis, immo est eadē distantia entis ad nihil quæ est ipsius nihil ad ens, sicut est eadem via à Thebis in Athenas, quæ est ab Athenis in Thebas, ut patet 3. phys. Probatur antecedens: quia cum per agens naturale aliquid corrumpitur, si forma non annihilaretur totaliter, tunc illud, quod maneret in materia, hoc posset per agens naturale iterum reduci in actum, & sic corruptum per potentiam agentis naturalis rediret idem numero, quod est impossibile, iuxta illud 2. de generatione, Quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero.

Præterea, creatio non est actio infinita: ergo potentia ipsam eliciens est communicabilis creaturae. Consequentia patet ex precedentibus. Probatur antecedens dupliciter.

Primo sic. Terminus creationis est finitus, puta, ipsum creatum: ergo creatio est actio finita. Antecedens est manifestum. Patet etiam consequentia: quia motus, & actio nes specificantur ex terminis ad quos, ut patet 3. phys. ergo actionis infinite terminus non potest esse finitus.

Secundo

Probatur minor tripliciter.

Secunda probatio

Tertia probatio

Quest. 46 tom. 4.

Tertia ratio prima rationem conclusioni

tex. c. 21.

Prima antecedens probatio. tex. cap. 4 5. phys. tex. c. 48.

Secundo sic, creatio passio est finita: ergo creatio actio erit finita. Antecedens est notum: quia creatio passio tenet se ex parte rei create. Consequentia etiam patet: quia actio, & passio sunt idem materialiter, ut patet 3. phys. vel saltem tantam habent conformitatem, quod vnum non excedit alterum in infinitum.

Præterea, maioris virtutis est attingere Deum, quæ attingere omnem creaturam: sed primum est communicabile creaturae, ut patet in beatis: ergo & secundum.

Præterea, generatio activa est communicabilis creaturae: ergo & creatio activa. Antecedens patet. Probatur consequentia: quia generatio secundum suam rationem formalem est nobilior creatione, eo quod generatio formaliter reperitur in diuinis, & habet terminum realem ab intra, puta, filium: sed creatio solum est virtualiter in diuinis, & habet terminum tantummodo ad extra, puta, creaturam.

Præterea, factio alicuius de simpliciter non ente est creatio: sed creatura potest aliquid facere de simpliciter non ente: ergo potest creare. Maior patet: quia creatio est factio alicuius de nihilo: sed illud, quod est simpliciter non ens, hoc est nihil. Probatur minor: quia secundum philosophum 5. physicorum, in hoc differit generatio secundum quid est de non ente secundum quid: sed generatio simpliciter est de non ente simpliciter: Cum igitur generatio simpliciter conueniat creaturae: ergo &c.

Præterea, eo ordine, quo res creatæ reducuntur in Deum, eo ordine procedunt procedere à Deo: sed secundum Dionysium in de angelica Hierarchia, lex deitatis est, ut infima per media reducatur in supremam: ergo infima, scilicet corporalia per media, scilicet per angelos possunt procedere à supremis, scilicet diuinis personis, & per consequens angeli poterunt creare.

His premissis procedam tali modo. Primo enim ostendam, quomodo aliqui istorum mutantur in itare contra rationes adductas pro conclusione, quamvis eorum instantiæ non concludant. Secundo respondebo ad istas rationes, quas pro se adducunt.

Primo igitur instatur ab aliquibus contra maiorem primæ rationis sic.

In ipsa creatura est potentia passiva infinita: ergo in creatura poterit esse potentia activa infinita. Antecedens patet de potentia primæ materie. Probatur consequentia: quia omni potentie passivæ in natura debet correspondere potentia activa in natura, sicut ait Commentator.

Præterea, agens eliciens actionem suam in instanti videtur esse infinite virtutis: sed Sol attingens nostrum emispherium totum aerem in eo contentum illuminat in instanti. Probatur maior: quia ut patet 6. phys. secundum augmentum virtutis semper diminuitur tempus: cum ergo quo ad breuitatem mensuræ iuitans in infinitum excedat tempus: ergo virtus principians actionem suam in instanti in infinitum, excedet virtutem principiantem actionem suam in tempore, & per consequens erit infinita: quia nullum finitum excedit alterum finitum in infinitum.

Præterea, arguitur contra minorem: quia nunquam dicunt, ex aliqua actione arguitur virtus productiua in finitum, nisi terminus productus illius actionis sit infinitus: sed terminus creationis, puta creatura, non est infinitus: ergo potentia creandi non est infinita.

Præterea, contra probationem dicunt, quod inter nihil, & ens nulla est distantia realis: quia idem, & diuersum, sunt differentie entis, ut patet 5. metaph. ergo non ens, seu nihil non potest fundare aliquam realem distantiam, nec per consequens distantiam in ordine ad ipsum ens: sicut enim vltimum cælum non distat à spacio, quod nos imaginamur forte extra ipsum cælum, nisi accipiatur distantia ficta secundum nostram imaginationem: sic nihil ab ente non distat, nisi fictè.

Præterea, dato quod sit distantia: illa tamen non erit infinita: nam illa distantia non est infinita, quæ datur alia maior: sed distantia quæ est inter Deum, & nihil

est maior illa, quæ est inter creaturam, & nihil. Maior patet: quia infinito non potest dari maius. Minor probatur: quia plus distat extremum ab extremo, quam extremum à medio: sed creatura mediat inter Deum, & nihil: ergo &c.

Ista non concludunt. Igitur ad primum dicendum, quod consequentia non est bona, cum enim creatura sit multipliciter defectiuosa: ideo licet infinitas passiva, quæ sonat in imperfectionem, conueniat creaturæ: tamen ex hoc non habetur, quod infinitas activa, quæ necessario implicat infinitam perfectionem, conueniat creaturæ. Ad probationem dicendum, quod non oportet ut omnipotentie passivæ materie respondeat potentia activa existens in natura naturata, seu creata: sed sufficit ut sibi respondeat potentia activa, quæ est in natura naturante, seu create, puta, in creatrice essentia, quæ est ipse Deus: Dato enim quod illis, quæ sunt in potentia passivæ materie secundum rationes formales correspondeat potentia activa in natura creata: tamen his, ad quæ se extendit potentia materie secundum rationes obedienciales correspondet solius Dei potentia, prout declaravi lib. 2. distin. 18. artic. 1. & 2.

Ad secundum nego maiorem: quia omnis actus generationis proprie dictæ efficitur in instanti: & tamen ex hoc non sequitur ipsam generans esse infinitæ virtutis. Ad probationem dicendum, quod illa demonstratio locum habet, quando vniuersæ agentis operatio est motus proprie dictus, & non quando operatio vnius est motus, alterius vero est generatio: Et ideo, quod dicitur de Sole non est ad propositum, quia lumen Solis non inducitur per motum in aerem: sed per generationes multiplicatur per aerem: quæ quidem generationes, quamvis multe sint secundum multitudinem partium aeris, quæ illuminantur: omnes tamen, etiam si infinitæ essent, fierent in instanti: quia indiuisibile iunctum, indiuisibili non facit totum maius: Sicut enim ex infinitis punctis simul positus numquam resularet linea diuisibilis quamuis modica, sic si aer infinitus obiceretur Soli in vno, & eodem instanti, reciperet lumen in infinitis suis partibus, & hoc multiplicatione infinitarum generationum, quæ generationes omnes non plus occuparent de mensura durationis, quam vna tantum. Unde quamvis in illis generationibus esset prioritas nature: quia prius natura pars illius aeris, quæ esset propinquior Soli, illuminaretur, quam pars remotior, eo quod lumen per partem propinquam deriuetur ad partem remotam: tamen in huiusmodi generationibus nulla esset prioritas temporis, vel durationis, eo quod quælibet esset indiuisibilis.

Ad tertium nego maiorem: quia non solum ex termino producto, verum etiam ex modo producendi poterit iudicare de finitate, vel infinite virtutis productiue, sicut est in proposito, cum aliquis quamvis sit finitus, producitur tamen de nihilo.

Ad quartum dicendum, quod quamvis inter ens non & non ens non sit aliqua distantia, accipiendo distantiam positive: tamen inter ens, & non ens, seu nihil est omnis distantia negative: Est enim inter ea omnis distantia localis per negationem omnis propinquitatis, & infinita distantia formalis: quia inter ea nulla est conformitas: & infinita distantia quantitativa, sicut est inter punctum, & lineam: quia non entis ad ens nulla est proportio.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera: quia si linea à medio terræ procederet versus occidentem in infinitum, illa linea vtrique esset infinita: & tamen posset augeri versus orientem: sic licet distantia à nihilo vtrique ad ens creatum sit infinita: tamen ascendendo super ens creatum capitur additio. Unde illa maior non est vera nisi loquendo de tali infinito, quod est simpliciter, & omnino infinitum secundum omnem distantiam, seu positionem.

Ad secundum concedunt conclusionem, quia cum agens

Solutio.

Contra secundam rationem conclusionis. Solutio. secundum sit effectus agentis primi: ideo effectus agentis secundi presupponendo agens secundum presupponit effectum agentis primi. Sed nec istud valet: Quia ratio non procedit de effectu primi agentis, qui est elicitiuus effectus secundi agentis: sed de tali, qui est receptiuus, quod patet ex forma rationis praedictae: quia sicut agens secundum actiue, seu quo ad actiuitatem suam presupponit agens primum, sic effectus agentis secundi passiuue presupponit effectum agentis primi.

Contra tertiam rationem conclusionis.

Solutio.

Contra quartam rationem conclusionis.

Solutio.

Contra quintam rationem conclusionis.

Solutio.

Contra sextam rationem conc. Solutio.

re naturam tam nullas Angelus potest, quam nec creare seipsum: sed seipsum producere repugnat simpliciter tam Deo, quam creaturae, vt patet per eundem Augustinum primo de tri. Si igitur tam id est, tantum repugnat Angelo creare, quam id est, quantum sibi repugnat, vt seipsum producat: tunc clare patet secundum intentionem Augustini, quod posse creare non est communicabile Angelo, nec per consequens alicui pure creature.

Nunc restat respondere rationibus istorum doctorum. Ad Primum ergo dicendum, quod maior non est vera: quia productio omnis creaturae non adaequat Dei potentiam: ergo si productio cuiuslibet effectus non adaequantur primi agentis potentiam esset communicabilis secundo agenti, scilicet, creaturae: tunc esset communicabile ipsi creaturae, quod seipsum produceret, quod est simpliciter impossibile. Iterum deficit illa maior: quia licet effectus non adaequet potentiam Dei, si tamen modus producendi effectum adaequat virtutem primi agentis, puta, producere aliquid de nihilo: hoc enim, vt dictum est, requirit infinitam potentiam, cuius creatura non est capax: tunc talis productio nequaquam potest communicari creaturae.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem primam dicendum, quod quamuis negatio determinata alicuius creaturae possit dici finita, eo quod non plus negat, quam illud, quod affirmatur affirmatione determinata sibi opposita, puta, cum dicitur, non lapis: tunc negatur sola entitas lapidis: tamen negatio communis, & indeterminata respiciens omnia, puta, cum dicitur nihil, potest dici infinita: nam purum nihil non solum negat lapidem, vel lignum: sed totaliter, & vniuersaliter negat Deum, & omnem creaturam & ideo negatiue est quod infinitum, eo quod ad nullam entitatem positiam habet aliquam conformitatem.

Ad secundam probationem nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod maior, & minor resistentia non faciunt maiorem, vel minorem difficultatem in transitu vnius termini in alterum, nisi cum maior resistentia prouenit ex maiori disformitate: Licet enim frigidum magis repugnet calido, quam dulce tum quia frigidum, & calidum maiorem conuenientiam, & conformitatem habent in proximo, & naturali subiecto, quam frigidum, & dulce: ideo facilius est transitus de frigido ad calidum, quam de frigido ad dulce: Cum ergo nulla sit maior disformitas, quam inter ens, & nihil: nam ens, & nihil in nullo communicant: ideo in transitu de nihilo ad ens, vel e conuerso, multo maior requiritur potentia, quam in transitu de vno contrarium ad alterum.

Ad tertiam probationem dicendum, quod quamuis ratio idealis per comparisonem ad nostrum intellectum concipiatur tamquam finita, & determinata: tamen ex parte rei, quae liber idea est simpliciter infinita, eo quod realiter idem sit: quod ipsa diuina essentia. Hic tamen ad praesens breuiter trahetur: quia de hoc prolixius tractauit libro primo dist. 36. art. 1.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem nego maiorem. Licet enim homo sit nobilior dracone: tamen homo generat hominem, licet non possit generare draconem. Est etiam specialiter illa maior falsa, quando difficultior est modus producendi ignobilium, quam modus producendi nobilium: sicut est in proposito: Nam materia producit de nihilo: sed forma producit de aliquo facilius autem est aliquid producere de aliquo, quam aliquid de nihilo.

Ad quartum nego antecedens, quia agens naturalem non potest tollere formam, nisi derelinquat primationem eius in materia, priuatio autem non est simpliciter negatio, sed est negatio in subiecto apud nato, vt dicitur s. metaphisicorum. Est enim priuatio carentia forme cum aptitudine ad eam, vt dicitur primo physicomum. Ideo nullum agens naturale potest totaliter annihilare formam: quia quamuis ipsam corruptat secundum situm esse actualiter tamen relinquit eam in materia secundum situm

Elicit ex cap. 20. tom. 3. cap. 1. tom. 3.

Solutio rationis primae opinionis contraria.

Ad probationem primam.

Ad probationem secundam.

Ad probationem tertiam.

tex. c. 14. tex. c. 2.

Conc. 14.

tex. c. 27. tex. c. 79.

sum esse aptitudinale, seu potentiale. Propter quod solus Deus potest annihilare formam: quia solus Deus sic potest tollere formam de materia, quod non relinqueret priuationem formae in materia: quo facto, huiusmodi materia nullam haberet aptitudinem naturalem ad talem formam. Ad probationem dicendum, quod licet, re corrupta, forma remaneat in materia secundum situm esse potentiale: tamen agens naturale non potest formam, quae corrupta est, eandem numero reparare: quia non potest materiam attingere eadem actione, seu generatione, qua primo attingebat eam, quando huiusmodi formam primo eduxit de materia: Ideo propter aliam, & aliam generationem numero, forma iterum, & iterum educta erit alia, & alia numero: quia multiplicata generatione, etiam multiplicatur terminus generationis, qui est ipsa forma. Sed Deus potest talem formam eandem numero adducere: quia potest materiam eadem actione attingere, qua attingebat eam, cum primo eduxit huiusmodi formam de materia. Est igitur aptitudo formae corruptae in materia ad eandem formam numero, secundum quod materia attingibilis est, vel attingi potest actione ipsas Dei, & ad aliam formam numero, secundum quod potest attingi actione agentis naturalis.

Ad quintum nego consequentiam: quia quamuis creatio non sit actio infinita, nec creatum sit infinitum: creatio tamen repugnat creaturae ratione modi producendi, vt patet ex praedictis.

Ad sextum dicendum, quod attingere Deum, vel creaturam potest dupliciter intelligi. Vno modo productiue, alio modo cognitiue. Ergo si vly attingere accipitur productiue vniuersaliter in maioribus, & in minoribus: tunc maior est veritas minor falsitas: quia nulla creatura attingit Deum productiue. Si autem in vtraque propositione accipitur attingere cognitiue: tunc non plus concluditur, nisi quod videntur diuinam essentiam potest communicari cognitiue, omnis creaturae. Si autem in maiori accipitur productiue, & in minori cognitiue: tunc peralogizatur in quatuor terminis, & per consequens nihil concluditur.

Ad septimum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod non semper illud, quod est ignobilius, est communicabile ei, cui communicatur nobilior, vt patuit superius.

Etiam assumitur hic falsum: quia generatio, que communicatur creaturae, non est nobilior creatione, nec valet probatio: quia si illud, quod est formaliter in Deo, semper in creaturis esset nobilior eo, quod est virtualiter in Deo: tunc accidens hominis, puta sapientia, esset nobilior, quam substantia hominis: sicut est in formaliter in Deo: substantia vero creata tantummodo est virtualiter in Deo.

Ad octauum dicendum, quod ens simpliciter dupliciter dicitur. Vno modo de sola substantia, & vt sic, omnia accidentia dicuntur entia secundum quid, eo quod accidentis esse est inesse, vt patet quarto metaphisicae, & accidens non est ens, nisi quia est ens, id est, substantiae, vt patet. 7. metaphisicae. Alio modo ens simpliciter dicitur omne ens reale, & isto modo ens secundum quid dicitur ens rationis, de quo dicit commentator s. metaph. quod ens verum est generis diminuti. Sic eodem modo non ens simpliciter dupliciter dicitur: Quia vno modo negat solam substantiam talem, respectu cuius dicitur non ens simpliciter. Secundo modo, negat omnem entitatem realem accipiendo igitur non ens simpliciter primo modo tunc minor est vera: quia creatura facit ignem de non igne, lapidem de non lapide: Sed secundo modo tunc minor est falsa: Et quia isto secundo modo accipitur non ens simpliciter in maiori: ideo mutatur medium, & male syllogizatur.

Ad nonum dicendum, quod sicut infima reducuntur ad supra, scilicet in vltimum finem per media: ita tamen, quod ex hoc ipsis mediis non competit ratio vltimi finis, sic in productione rerum infima procedunt a prima causa mediantibus secundis causis: quia multa opera-

tur Deus mediantibus secundis causis: ita tamen, quod ex hoc ipsis mediis non competit ratio creatoris. Est etiam alia opinio, quae licet magis temperate loquatur in ista materia, quam opinio proxime recitata: tamen conclusioni, quam superius posui, videtur esse contraria. Dicunt enim quidam de ista opinione, quod quamuis creatio rei subsistentis non possit communicari creaturae: tamen creaturae potest communicari virtus creatiua formae inherens.

Quia creatura potest annihilare formam inherentem, ergo poterit eam creare. Consequentia patet ex praecedentibus.

Probatur antecedens primo de forma corporali: quia illud annihilatur, quod nec manet secundum se totum, nec secundum aliquam partem sui: sed cum res corporalis corruptitur, forma non manet tota: quia tunc res non esset corrupta, nec aliqua pars formae poterit manere: quia forma non habet partes, cum sit simpliciter, & inuariabilis essentia consistens, vt ait auctor. 6. principiorum. Probatur secundo de forma spiritali: quia quando aliqua sunt incopossibilia: tunc illud, quod est causa positionis vnius, hoc est causa destructionis alterius: sed fides, & infidelitas spes, & desperatio, caritas, & odium, & gratia Dei, & omne mortale peccatum, nequaquam se compatiuntur in eodem subiecto: defectum autem istorum creatura potest esse causa positionis, sicut patet de homine, & de diabolo: ergo illarum virtutum, & gratiarum creatura erit causa destructionis. Horum vero destructio est pura annihilatio. Quia illud, quod non potest produci, nisi creetur, hoc nequaquam potest destrui, nisi annihiletur: Sicut enim cum producitur, non educitur de potentia materiae, sic, cum destruitur, non reducitur in potentiam materiae, & per consequens annihilatur.

Præterea, causa secunda plus potest in virtute cause primae, quam in sola sua propria virtute: sed in virtute propria potest causa secunda producere formam de materia: ergo in virtute cause primae potest formam ab extra inducere in materiam, & per consequens creare: quia illud creatur, quod ab extra inducitur.

Sed nec istud stare potest, vt patet ex dictis sanctorum nam Athanasius in libro suo contra Arium ait sic. Creaturam dicitur non posse esse, nullum est dubium.

Item Augustinus, 12. de ci. Dei, Neque enim fas est vltius naturae creatorem, nisi Deum, credere, aut dicere.

Ad primum igitur motuum istorum respondet negando antecedens. Ad primam probationem dicendum quod re corrupta tota, forma manet non secundum esse actuale, sed solum secundum aptitudinem, quam habet materia ad eam, sicut dictum est superius in responsione quarta: rationis opinionis contrariae. De hoc etiam dixi in secundo libro dist. 18. artic. 2.

Ad secundam probationem dicendum, quod aliquid esse causam destructionis alicuius, potest dupliciter intelligi. Vno modo actiue, ita quod actu suo destructiue attingat illud, quod destruitur. Alio modo demeritorie, puta, quia facit aliquid, quod tamen demeretur: quod Deus definit illud conseruare. Primo modo, nulla creatura facit ad destructionem gratiae vel alicuius virtutis in se: sed solum secundo modo: Sicut ergo ille non dicitur creare lumen gloriae, cui ex suo merito Deus dat gloriam, sic nec iste proprie dicitur annihilare gratiam, vel caritatem. Ad secundum dicendum, quod licet causa secunda plus possit in virtute primae cause, quam in virtute propria, tamen hoc non potest causa secunda in virtute primae: quo posito, secunda causa non esset secunda, sed esset ipsa prima causa: huiusmodi autem est creare: quia, vt probatum est superius, virtus creatiua est virtus infinita, quae tantummodo esse reperibilis in causa prima.

Secunda. Opi.

Contra opinionem

cap. 24. tom. 5. Solutio.

bus visibilibus: verum etiam in audibilibus, puta, in verbis: ergo non bene dicitur visibilis forma.

5 Præterea, sensibilia non habent similitudinem cum gratia, quæ est simpliciter spiritalis: ergo male ponitur illud, vt eius similitudinem gerat.

6 Præterea, signum non causat illud, quod significat: sed, vt dictum est, sacramentum est signum gratiæ: ergo non bene ponitur, vt causa existat.

Solutio. Forma dupliciter consideratur.

Ad primum dicendum, quod duplex est forma. Vna in trinfeca, quæ est pars rei, cuius est forma, & sic formæ nõ est forma. Alia, quæ est rei similitudo, imago, signum, seu paradigma, & sic formæ potest esse forma: sic enim statua Herculis potest dici forma Herculis, & sic licet non viquequaque proprie: tamen aliquo modo sacramentum potest dici forma gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod prout forma idem est, quod signum, sic sensibile potest esse forma rei spiritalis & quia sacramentum est signum infallibile, & efficax gratiæ Dei: ideo potest dici forma gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod est forma exemplaris.

Prima probatio soluitur.

Ad primam probationem dico, quod licet forma exemplaris, quæ habet causalitatem principaliter super exemplato, sicut est forma idealis nobilior sit ipso exemplato per ipsam: tamen forma exemplaris per modum signi, & instrumenti non est nobilior eo, cuius dicitur esse forma: sic autem in proposito &c.

Secunda etiam diluitur.

Ad secundam probationem dicendum, quod licet simpliciter loquendo inuisibilia sint exemplaria factina visibilia: tamen quo ad nos aliqua visibilia possunt esse exemplaria significatiua rerum inuisibilium: Figura enim picta in pariete quo ad nos est signum exulare signas Angelus qui est substantia pure spiritalis.

Proce.

Ad quartum dicendum, quod quia inter omnes sensus, visus est plurimè perceptivus: ipse enim visus plures rerum differentias nobis demonstrat, vt dicitur primo meth. ideo sepe accipitur visibile pro sensibili in communi. Vnde quandoque dicimus, vide quam bene cantat iste, & ibi accipitur videre pro audire. Quandoque dicimus, vide quam bonum est vinum istud: & ibi accipitur videre pro gustare. Igitur in proposito per visibile comprehenditur etiam ipsum audibile.

Similitudo duplex. Elicitur ex tex. c. 16. & 30.

Ad quintum dicendum, quod duplex est similitudo. Vna, quæ consistit in participatione eiusdem qualitatis, de qua dicitur 3. meth. quod similitudo est rerum. differentium eadem qualitas. Alia, quæ consistit in representatione eorum similibus proportionalitatis, & ista secundo modo dicta est in proposito. Nam sicut aqua baptismalis abluunt corpus ab inquinamentis, sic gratia, quæ confertur in baptismo, quam significat sacramentum baptismi, abluunt animam à vitijs, & peccatis. Et sicut panis, cuius species manet in sacramento corporis Christi, significat hominem exteriorè: sic gratia, quæ confertur in sacramento corporis Christi, significat hominem interiorè: & sic de alijs sacramentis. Vnde talis similitudo, scilicet proportionalitatis non solum est corporalium ad spiritalia: verum, etiam potest esse creature ad ipsam Deum. Possimus enim vere dicere, quod sicut homo patet paternitate reali referatur ad suum filium, sic Deus pater, verissima paternitate referatur ad suum vnigenitum.

Ad sextum dicendum, quod quamuis signum speculationum non causat illud, quod significat: tamen non repugnat signo pratico causare illud, quod significat: in talibus enim si effectus est nobis magis notus, quam causa: tunc vtimur effectu pro signo respectu cause: sed si e conuerso: tunc vtimur causa pro signo respectu effectus. Quomodo autem sacramenta sint causa gratiæ, & quomodo non, patebit circa distinctionem sequentem.

ARTICVLVS II.

De instrumentorum institutione.

Quantum ad secundum articulum principale pono tres conclusiones.

Prima est, quod in statu innocentie nec necessarium fuit, nec opportunum esse aliquod sacramentum.

Quia vbi nulla est infirmitas, ibi nec est necessitas, nec opportunitas medicine: sed in statu innocentie nulla fuit infirmitas, & gratia sacramentalis est quædam animæ rationalis medicina: ergo &c. Maior patet ex Euangelio, vbi dicitur, quod non est opus medicis valentibus: sed male habentibus. Minor probatur quo ad primam partem: quia infirmitas animæ est per peccatum: sed in statu innocentie nullum erat peccatum. Probatur etiam quo ad secundam partem: quia dicit Hugo de sancto Victore in libro de sacramentis, quod sacramenta sunt vasa medicinalia, & hoc dicit propter gratiam, quæ cum sacramentis confertur per modum medicine:

Math. 9

1 Forte dicitur, quod pro quocunque statu homo indiget gratia, pro eodem statu indiget sacramentis: sed homo in statu innocentie indiget gratia: ergo &c. Maior patet: quia gratia confertur homini per ipsa sacramenta. Minor etiam patet: quia non obstante hominis innocentia: tamen nunquam potuisset homo consequi beatitudinem nisi mediante gratia.

Instantia

2 Præterea, matrimonium fuit in statu innocentie: sed matrimonium est sacramentum: ergo sacramentum fuit in statu innocentie. Maior patet: quia matrimonium est coniunctio Adam Euz Saluator allegans in Euangelio, ait. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Minor etiam patet: quia matrimonium est vnum de septem sacramentis nouæ legis.

Ad primum dicendum, quod quamuis homo, si mansisset in statu innocentie, indiguisset habitu gratiæ, prout dicitur gratia virtutum: tamen nulla indiguisset gratia, prout dicitur gratia sacramentalis: quia vt sic, dicitur medicina contra peccatorum vulnera. Quomodo autem conueniunt, & differunt gratia virtutum, & gratia sacramentorum, in sequentibus apparebit.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium, prout est sacramentum, non solum est institutum in officium, verum etiam in remedium: ideo in statu innocentie matrimonium non erat sacramentum, proprie loquendo: quia in illo statu tantummodo fuit institutum in officium: nõ autem in remedium.

Secunda conclusio est, quod post lapsum hominis in peccatum pro quocunque statu via, puta, pro statu legis nature, Moisaica, & Euangelica, semper vtilis, & congrua & quodam modo necessaria fuerunt ipsi homini diuina sacramenta: alia tamen, & alia, puta, magis perfecta, & minus perfecta, secundum exigentiam statum diuersorum.

1 Quia in quocunque statu regnat, vel darat adhuc infirmitas, pro eodem statu adhuc est necessaria medicina: sed post lapsum hominis à statu innocentie pro quocunque statu via regnat, vel saltem durat infirmitas animarum: ergo necessaria quodam modo sunt homini diuina sacramenta, quæ sunt animæ medicina. Dico autem semper quodam modo necessaria fore sacramenta: quia ista necessitas non fuit adeo absoluta, quin Deus aliter potuisset saluare hominem, si alium modum salutis institueret voluisset.

2 Præterea, semper pro omni statu post peccatum vtile fuit, & opportunum cultores Dei esse distinctos per aliquod signum distinctiuum à ceteris mundanis hominibus: sed hoc non potuit bene fieri sine sacramentis, quæ sunt signa distinctiua filiorum Dei ab alijs: ergo &c.

3 Præterea, tanto efficacior est medicina, quanto ad ipsam infirmus seruetius allicitur affectando: sed spiritus rationalis habens intelligentiam obumbratam, ex eo, quod est reclusus in infirmo corpore, magis est capax spiritalium, quæ sibi offeruntur in rebus corporalibus, quæ spiritalium simpliciter, & absolute: & per consequens magis afficitur, & deuotius allicitur ad ea: ergo optime congruit medicinale gratiam pro statu via vniversaliter infirmis dari in corporalibus sacramentis.

Sed contra ista potest argui ex intentione quorundam hæreticorum, qui negare videbantur utilitatem sacramentorum. Primum hæreticorum sic.

Instantia hæreti-

hæreticorum, qui negare videbantur utilitatem sacramentorum. Primum hæreticorum sic.

1 Illud non est vtile hominibus, per quod via salutis ipsis restringitur, & arctatur: sacramenta sunt huiusmodi. Maior patet. Probatur minor: quia quanto plura sunt sacramenta de necessitate salutis existentia, tanto plures indigemus ad consequendam salutem, & per consequens ipsam difficilius habebimus, siue obrinemus.

2 Præterea, illud, per quod datur hominibus occasio idolatræ, non debet dari in nulla lege, debet institui: sed sacramenta videntur esse materia idolatræ. Maior patet. Probatur minor: quia ex hoc, quod spiritalis gratia dicitur contineri sub corporalibus sacramentis, potest aliquis credere, quod in rebus corporalibus sit aliquid numinis, vel deitatis, & hoc semper fuit hominibus occasio idolatræ.

3 Præterea, maioris vel saltem non minoris virtutis est creaturam destructam per peccatum recreare, quam à principio creare: sed tanta requiritur virtus in creatione, quod non est communicabilis creaturæ: ergo nec virtus recreationis, & per consequens ipse Deus medicinam recreationis non infunderet ipsis hominibus recreandis mediatis sacramentis, sed immediate per se ipsum. Maior patet per Augustinum, qui ait, quod non est minus difficile impium iustificare, quam cælum, & terram creare: minor patet per ea, quæ dicta sunt in præcedenti questione artic. 1.

Elicitur ex tex. c. 50.

4 Præterea, frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, vt dicitur 1. physiorum: sed per solam fidem, & obseruantiam præceptorum poterat saluari homo: ergo tot sacramentorum institutio videtur esse frustra: sed Deus, & natura nihil agunt frustra, vt dicitur primo cœli, & mundi: ergo non videtur, quod Deus instituerit aliqua sacramenta.

tex. c. 32.

5 Præterea, medicina debet esse morbo proportionata: sed morbus animæ humanæ est spiritalis: ergo eius medicina non debet dari in sacramento corporali. Maior patet per Cassiodorum in libro variorum, vbi loquens de medicina vtiolorum, ait, varium possit remedium diuersa qualitas passio. Minor etiam patet de se.

6 Præterea, illud, quod non dicitur ratio naturalis, hoc non est ponendum in statu legis nature: sed esse aliqua sacramenta non dicitur ratio naturalis: ergo specialiter in lege nature non fuerunt aliqua sacramenta.

Solutio.

7 Præterea, illud, quod est naturale apud omnes, debet esse idem, & eodem modo: ergo si tempore legis nature fuissent aliqua sacramenta, illa non fuissent mutata: sed adhuc essent penitus obseruanda.

Ad primum dicendum, quod bonus viator libenter sustinet viæ arctitudinem, dummodo via arcta sit multo breuior, quam via lata: sed sacramenta legis Euangelicæ intantum viam abbreviant, quod eorum deuoti cultores post mortem temporalis immediate ad cælum euolant, quod non potuerunt facere sacramenta legis nature, nec legis Moisaicæ: quia ianna regni semper mansit clausa, donec sacramenta vigorem acceperunt ex aqua, & sanguine, quæ fluxerunt de latere crucifixi.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem dicendum, quod eo ipso, quo aliquid dicitur gratia, tunc non debet estimari esse aliquid luminis, vel deitatis essentialiter: quia deitas non est gratia, seu accidens spirituale: sed est præcellentiſſima natura: & ideo predicando sacramenta, non datur materia idolatræ, sed vere adorandi, quia datur intelligi, quod Deus sit adorandus, qui per suam misericordiam mediatis sacramentis tribuit gratiam suam hominibus.

Ad tertium dicendum, quod quamuis æqualis virtus requiritur in creatione, & in recreatione: tamen dispositio in vtroque creatura potest cooperari creatori: homo enim dispositio factum ad animæ rationalis susceptionem, quam tamen Deus creat per seipsum, sic etiã multa sunt, quæ hominem disponere possunt quo ad recreationem, quamuis solus Deus ipsum recreet per seipsum.

Ad quartum dicendum, quod licet frustra fiat per plura, quod æque bene fieri potest per pauciora: tamen si non æque bene, tunc non fit frustra per plura: sed sine sacramentis quamuis Deus possit, vel poterat saluare hominem: tamen ex parte hominis non erat tanta congruitas ad salutem sine sacramentis, sicut cum sacramentis, vt patet ex præcedentibus: ideo &c.

Ad quintum dicendum, quod licet morbus animæ sit spiritalis: tamen morbidus, scilicet spiritus hominis, existit in corpore: ideo congruum esse videtur, quod quamuis eius medicina sit spiritalis, puta, gratia sacramentalis: tamen ministraretur infirmo mediante corporali sacramento.

Ad sextum nego maiorem: quia eo ipso, quod natura in tantum fuit corrupta, quod non poterat via naturali sanari: ideo necesse fuit talia à Deo poni remedia, quæ excederent dictam rationem naturalem.

Ad septimum dicendum, quod sacramentum matrimonij, & sacramentum penitentiæ aliquo modo fuerunt tempore legis nature, & semper manserunt, & manere debent in omni lege ordinata: sacramenta vero sacrificiorum, in quibus fides, & deuotio, quam habuerunt boij homines ad Deum, declarabatur tempore legis nature, quamuis essent necessaria: tamen quo ad materiam, & modum offerendi fuerunt voluntaria, & mutabilia: eo quod tempore legis nature homines non haberent determinationem materie, & modi illorum sacrificiorum per aliquod diuinum præceptum: sufficiebat igitur hominibus degenibus sub lege nature sacramentum fidei demonstratum in sacrificijs, pro deletione originalis peccati, & sacramentum penitentiæ ad delendum actuale peccatum, ac sacramentum matrimonij pro humanæ speciei conseruatione, ac electorum multiplicatione.

Tertia conclusio est, quod in statu patriæ nec est necessarium, nec congruum esse aliquod sacramentum, loquendo de sacramentis eo modo, quo hucusque locuti sumus: Quia vbi est perfecta sanitas cum impossibilitate alicuius infirmitatis, ibi nulla est opportunitas medicine: sed in patria est tanta sanitas spiritalis, quod impossibilis est ibi esse aliqua infirmitas: ergo non est congruum ibi esse aliquod sacramentum, cum sacramentum sit languentis animæ medicina.

ARTICVLVS III

De eorum ex quibus consistunt sacramenta explicatione.

Quantum ad tertium articulum principale dicendum, quod quamuis commune sit omnibus sacramentis consistere in aliquibus rebus sensibilibus gratiam Dei significantibus: tamen speciale est sacramentis nouæ legis, vt consistat in verbis, & rebus, vt ait Magister in littera. Taliter enim debebant institui sacramenta nouæ legis, vt non solum gratiam significarent: verum etiã personam Saluatoris representarent, ex cuius passione habent efficaciam respectu gratiæ, quam omnes recipiunt, qui rite percipiunt huiusmodi sacramenta: sed in persona Saluatoris verbum æternum fuit, & est vnicum sensibile corpus: ergo & sacramenta debent consistere in verbis, & corporalibus rebus sensibilibus.

Forse dicitur, quod sacramenta penitentiæ, & matrimonij sunt de noua lege: & tamen possunt esse sine verbis.

Respondeo, quod illa duo sacramenta non sunt præcise de noua lege: habuerunt enim esse tam in lege nature, quam etiam in Moisaica lege. Potest etiam dici, quod illa duo sacramenta secundum quod habent esse in lege Euangelica, non sunt sine verbis, quamuis enim contritio, quæ est prima pars sacramenti penitentiæ, possit esse sine verbis: tamen confessio, quæ est secunda pars penitentiæ, necessario debet fieri per verba, si confitens potest loqui: vel debet vti signis pro verbis, si nequaquam potest loqui. Similiter

Instantia

Solutio.

Similiter ad matrimonium requiruntur verba de presentia experimentia mutuum consensum personarum contractentium. Si autem nec illi loqui possunt: tunc ut debent signis pro verbis, quibus consensus mutue voluntatis evidenter declarent.

ARTICULVS III. De sacramentorum veterum & novorum institutione.

Quantum ad quartum articulum dicit Magister in littera allegans Augustinum, quod vocando sacrificia, & oblationes veteris testamenti sacramenta: tunc in hoc differunt a sacramentis legis Evangelicæ, quod illa veteris legis sacramenta significabant, & promittebant salutem: sacramenta vero novæ legis dant salutem. Quid tamen de his sit tenendum, in sequentibus apparebit clarius.

Ad principale argumentum

Instantia

Solutio

Ad argumentum principale dicendum, quod licet sacramentum fundamentaliter non dicat unam essentiam: tamen formaliter dicit unam essentiam, si respectus per modum signi ex institutione resultat essentia dicit potest. Forte dicitur, quod unus respectus requirit unum fundamentum: ergo in rebus, & verbis non potest fundari unus respectus.

Respondetur, quod talis respectus, qui est signum, habens esse ex institutione divina, vel etiam humana, potest fundari in pluribus: dum tamen illa plura sint ex institutione ordinata ad significandum aliquod unum. Quamvis enim solia vitis, & circulus sint diversæ: tamen simul iuncta fundant unum signum, quod significatur mustum vel male in tali domo, cui huiusmodi circulus est affixus: Etiam plures syllabæ ad invicem ordinatæ fundant unum signum expressivum rei importatæ per dictionem syllabicatam.

Sic eodem modo non obstantè distinctione rerum sensibilibus, & verborum sacramentalium, prout ex divina institutione ad invicem sunt ordinata ad significandum gratiam Dei ipsa possunt fundare unum signum, quod formaliter est ipsum sacramentum.

Tertia particula huius distinctionis non inanis subdivisio, in qua peculiariter de sacramento Circumcisionis distincte peragitur.



Quantum ad primum articulum est advertendum, quod in Genetia exprimitur, quæ videtur esse de integritate circumcisionis, scilicet, quod circumcisio fiat in sexu masculino, circa partem corporis desiderentem ad actum humanæ generationis, & quo ad determinationem temporis exprimitur dies octavus. Primum duo fuerunt adeo de necessitate sacramenti, quod quocumque eorum deficiente, non fuisset sacramentum circumcisionis, puta, si circumcisio fuisset femella, vel masculus in alia parte corporis, scilicet in manu, vel in labiis: huiusmodi circumcisio non fuisset sacramentum. Tertium autem, puta, dies octavus, & si fuit aliquo modo de necessitate præcepti: non fuit de necessitate sacramenti: quia multi fuerunt tempore Iosue circumcisi, qui multorum fuerunt annorum, ut patet Iosue 5. qui tamen vere receperunt sacramentum circumcisionis. Excusabantur etiam a transgressione præcepti: quia cum stabilem mansionem non haberent in deserto, & nescirent, an continuo castra movere deberent: ideo pepererunt parvulis, ne morerentur, si vulnerati per circumcisionem immediate fuissent transportati.

Quantum ad tollendam originalis culpam. Et videtur, quod non.

Quia illud, quod non tollit peccatum pro aliqua culpa inflicta, hoc non tollit culpam: sed per circumcisionem non tollebat pena pro culpa originali inflicta, ergo etc. Maior patet quia remissa culpa, tollitur pena pro huiusmodi culpa debita: Minor apparet manifeste: quia cetera diuina visio, quæ est pena originalis peccati, ut apparet in parvulis decedentibus sine baptismo, non tollebat per Circumcisionem; eo quod circumcisio non aperuit portas regni caelorum.

Contrarium patet auctoritatibus sanctorum. In ista questione quatuor sunt videnda, primo videndum est, quæ fuerunt de integritate circumcisionis. Secundo, de eo, quod quaeritur. Tertio, utrum circumcisio habuerit efficaciam ad conferendam gratiam: Et quarto, de modo cessationis ipsius circumcisionis.

R E S O L V T I O .

Solis quidem viribus de stirpe Abrahæ oriuntis usque ad Evangelij promulgationem Circumcisionem vite suscipientibus originalis culpa dimittitur, nonnulla præterea conferuntur gratia, nec non eo amplius, quo Christi tempore, cum scilicet ceteri lanua patitur, quæ antea clausa manebat.

ARTICULVS I .

Quæ fuerunt de integritate circumcisionis.

Quantum ad primum articulum est advertendum, quod in Genetia exprimitur, quæ videtur esse de integritate circumcisionis, scilicet, quod circumcisio fiat in sexu masculino, circa partem corporis desiderentem ad actum humanæ generationis, & quo ad determinationem temporis exprimitur dies octavus. Primum duo fuerunt adeo de necessitate sacramenti, quod quocumque eorum deficiente, non fuisset sacramentum circumcisionis, puta, si circumcisio fuisset femella, vel masculus in alia parte corporis, scilicet in manu, vel in labiis: huiusmodi circumcisio non fuisset sacramentum. Tertium autem, puta, dies octavus, & si fuit aliquo modo de necessitate præcepti: non fuit de necessitate sacramenti: quia multi fuerunt tempore Iosue circumcisi, qui multorum fuerunt annorum, ut patet Iosue 5. qui tamen vere receperunt sacramentum circumcisionis. Excusabantur etiam a transgressione præcepti: quia cum stabilem mansionem non haberent in deserto, & nescirent, an continuo castra movere deberent: ideo pepererunt parvulis, ne morerentur, si vulnerati per circumcisionem immediate fuissent transportati.

Dixi etiam octavum diem aliquo modo fuisse de necessitate præcepti: quia hoc non præcepit dominus absolute de circumcisio: sed solum de circumcissione parvulorum, qui etiam parvuli si per parentum negligentiam postea fuissent circumcisi, vere recepissent sacramentum, quamvis parentes transgressi fuissent mandatum: Nam sicut in sacramento altaris aliqua sunt, quæ si omitteret quis, peccaret contra mandatum ecclesie, quamvis vere consecraret, dicendo verba consecrationis super debitam materiam, sic qui tempore circumcissionis parvulos post octavum diem circumcidebant præputium auferendo vere conferebant sacramentum: quamvis peccauerint contra præceptum Dei, tantum differendo.

Sed contra ista arguitur. Et primo sic contra primum: Quia morbus communis debet habere medicinam communem: sed circumcisio fuit medicina contra originale peccatum, quod peccatum fuit commune tam viris, quam mulieribus: ergo non solum sexus masculinus debebat circumcidi.

Præterea, femina prius peccavit, quam vir: ergo remedium peccati non minus: sed magis debebat dari feminis, quam viris.

Præterea, quando cumque morbus inficit, omnes potentias: tunc non debet remedium poni ad instrumentum solum unius potentie: sed peccatum originale inficit omnes potentias anime: ergo non adhibetur remedium ordinatum ad instrumentum solum potentie generatiæ.

Præterea, medium debet sapere naturam, & modum extremorum: sed lex Mosaica est media inter legem naturæ, & legem euangelicam. In illis autem duabus legibus remedium contra originale peccatum non respexit, nec respicit aliquam determinatam partem corporis, puta, fides in lege naturæ, baptisimus in lege gratiæ: ergo nec in lege media debuit respicere determinatam partem corporis.

Præterea, puer potuit mori ante octavum diem: ergo non videbatur rationale præceptum, quod solum circumcideretur octava die: quia si ante præcepto, si talis puer circumcidebatur: tunc circumcidentes fuerant transgressores præcepti, non tunc talis puer moriebatur in originali peccato, & nunquam poterat esse in statu salutis.

Præterea, peccato originali non debetur pena sensus: sed pena damni: ergo eius remedium non debebat esse circumcisio, cum in circumcisio sit magna pena sensus.

Ad primum dicendum, quod licet morbus sit communis: tamen transductio, siue transmissio activa morbi originali peccati residet in viro, seu apud virum, qui est principium actuum ipsius prolis: & ideo viro debebatur circumcisio: mulier autem a peccato originali purgabatur fide parentum, si fuit parvula, vel fide propria, si erat adulta: modo, quod purgabantur in lege naturæ.

Etiam circumcisio dabatur non solum, ut sacramentum, verum etiam, ut signum distinctionum populi Dei ab alijs nationibus: genealogiæ vero, & cognationes computabantur tantummodo quo ad viros: ideo circumcisio dabatur viris, & non mulieribus.

Ad secundum dicendum, quod licet mulier primo peccaverit: tamen per actum generationis viri peccatum in prolem descendit, prout declaratum est libro 2. dist. 30. & 31. ideo etc.

Ad tertium dicendum, quod licet morbus originalis peccati inficit omnes potentias: tamen per potentiam generatiæ pluribus modis respicit, quam alias potentias: (respicit enim ipsam passivam, sicut & alias, eo quod inficitur si sicut & alij, & cum hoc respicit eam activam, prout prolis generandæ originale peccatum potentiam generatiæ transfunditur à patre in prolem): ideo satis congruit ut remedium illius peccati principaliter adhibita fuerit instrumentum virtutis generatiæ.

Ad quartum dicendum, quod licet medium compositionis sapiat naturam extremorum: hoc tamen non oportet de medio temporis, & durationis. Si autem peccatum originale non deputauerit alicui singulari membro, sicut lex Mosaica, licet evidentem rationem reddere non possimus, nisi quia sic Deo placuit: & ideo sic instituit: tamen persuasive dicere possumus, quod quia ille leges naturæ, scilicet, & Evangelij sunt leges uniuersales convenientes omnibus hominibus: ideo in illis legibus prædictum remedium non est deputatum alicui parti singulari: lex autem Mosaica fuit specialis, & populi vnus, quem dominus voluit esse distinctum ab omni alio populo: ideo etc.

Ad quintum dicendum, quod secundum opinionem, quæ tenet Magister in littera, ingruente necessitate puer sine peccato circumcidebatur ante octavam diem, ne dampnaretur: Tamen communis tenetur, quod tales pueri non circumcidebantur: quia nec Iudæi modernæ temporis aliquos viros circumcidunt ante octavam diem: At tamen pueri sic decedentes tempore legis Moysis non damnabatur, sed in fide parentum saluabantur, ad modum illorum, qui

decedebant in lege naturæ. Ad sextum dicendum, quod licet peccato originali non debeatur pena sensus æterna: quia talis non est utilis ad salutem tantum esse debet sibi pena sensibilis temporalis: quia talis potest esse utilis ad salutem.

ARTICULVS II .

Utrum circumcisio vllam in se contineat efficaciam ad originalem noxam penitus abolendam.

Quantum ad secundum articulum primo ponatur conclusio affirmatiua, deinde ducatur aliquæ apparentes instantias in contrarium, & ipsi respondebunt.

Clausio est hæc, quod omnes de stirpe Abraham, usque ad legem euangelicam, qui rite, & ordinate fuerunt circumcisi, absoluebantur ab originali peccato.

Quia, secundum doctrinam sanctorum, circumcisio in illo tempore fuit medicina contra originale peccatum: sed vana, & inutilis est medicina, ex cuius perceptione morbus non tollitur: ergo cum Deus nihil instituerit frustra, sequitur, quod circumcisio, quam ex diuino præcepto homines illius temporis acceperunt, eos purgauerit, seu sanauerit a peccato originali.

Præterea, venerabilis Beda dicit, quod idem remedium conferebat circumcisio contra vulnus originale peccati, quod confert modo baptisimus: sed certa fide credimus virtute baptisimi absolui à culpa originali: ergo etc.

Sed contrarium istius potest argui sic.

Ioannes baptista non videtur fuisse mundatus à peccato originali ex vi circumcissionis, ergo nec aliquis alter. Consequentia patet. Probatur antequædens: quia ait, Ioannes ad Christum: ego a te debeo ab originali peccato mundari, ergo non videtur fuisse mundatus per ipsam circumcisionem.

Præterea, omnes homines sub vna lege viuere vni debent habere remedium contra originale peccatum: sed mulieres sub lege Moysis viuere liberabantur fide, & sacrificiis: ergo & viri per fidem liberantur & per consequens per circumcisionem non tollebatur ab eis peccatum originale. Ad primum dicendum, quod licet antequædens sit verum: consequentia tamen nulla est: nam Ioannes sanctificatus fuit in utero matris, secundum quod Gabriel angelus prædixit patri suo, ut apparet Lucæ 1. ergo ab originali fuit mundatus antequam esset natus natiuitate, scilicet extra uterum: & ideo non fuit simile de Ioan. & alijs hominibus.

Forte dicitur, si Ioannes non habuit peccatum originale postquam natus fuit: & tamen octava die fuit circumcisi, ut apparet Luc. 1. ergo circumcisio non videtur esse remedium contra originale peccatum: quia frustra daretur medicina ordinata ad tollendam aliquam infirmitatem ei, qui caret huiusmodi infirmitate.

Respondetur, quod sicut in lege Euagelica, quamvis per sacramentum baptisimi tollatur peccatum originale: tamen si aliquis sanctificatus in utero nascitur sine peccato: ipse nihilominus deberet baptizari, ut satisficeret præcepto legis euangelicæ, quæ præcipit omnem hominem natum à Christianis parentibus baptizari, sic quamvis circumcisio mundaret in lege Moysis ab originali peccato eum, quem inuenit infectum: si tamen aliqui mundi fuerunt nati, puta, in utero sanctificati: sicut fuit Hieremias, & Ioannes: nihilominus tales debebant circumcidi, ut satisfacerent præcepto legis Moysicæ, quæ hoc præcipiebat. Ita enim de causa etiam Saluator voluit circumcidi.

Ad probationem, quæ inducitur per glossam, dicens, quod ante mortem Christi quamuis cumque hominis recedentes essent à peccato mundati: tamen adhuc remanebantis primæ rei de solutione pretij, quod à primo soluebat per mortem Christi: ideo à tali obligatione debuit Ioannes a Christo mundari: & hæc est intentio verborum glossæ supradictæ. Ad secundum patet per ea, quæ dicta sunt in articulo.

Conclu.

Cõtra cõ clationis.

Luc. 1.

Instantia

Solutio.

Ad proba tionem an-

ARTI

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 1. q. 2. a. 2. 3. 4. Item. In 2. scrip. 4. sen. di. 1. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. Item. 3. par. q. 70. a. 4. Item Alex. de Alex. par. 4. q. 4. M. 6. per totum. M. 7. a. 3. q. 4. M. 9. D. Bon. di. 3. a. 2. q. 3. Dur. di. 1. q. 6. 7. Scot. di. 1. q. 5.

ARTICULVS III
Vtrum circumcisio habuerit efficaciam ad conferendum gratiam.

Opin. i.

Quantum ad tertium articulum est aduertendū, quod veritas istius tertij articuli aliquo modo sequitur corollarie ex dictis in secundo articulo: nam secundum modum communem, quem à Deo quantum ad purgationem culpam credimus institutum: tunc à quo cumque Deus tollit culpam, eidem confert gratiam: quam vis oppositum facere possit de potentia absoluta: sed, sicut patuit in secundo articulo, tempore circumcissionis Deus ab ipsis circumcisus abstulit originalem culpam: ergo contulit eis gratiam.

Sic autem dicendo sunt duæ opiniones contra me. Vna, quæ ponit, quod quamuis per circumcissionem ablata fuerit culpa: tamen nulla fuit collata gratia.

1 Quia si sic: tunc sacramentum baptismi in nullo fuit dignius, vel excellentius sacramento circumcissionis. Consequentia patet: quia per baptismum Deus non plus facit, nisi, quod baptizatis Deus auferit culpam, & confert eis gratiam.

Contra opinionem.

2 Præterea, sacramentum tantummodo est causa illius, cuius est signum: sed circumcisio est solummodo signum ablationis culpæ: ergo quamuis abstulerit culpam tamen non conferebat gratiam.

3 Præterea, glossa super epistolam ad Roma. 4. ait, In circumcissione tantum peccata remittebantur, & non gratia dabatur.

Opin. 2.

4 Præterea, pro tanto lex vetus dicitur littera occidens quia non conferebat gratiam: sed circumcisio fuit sacramentum veteris legis.

Sed istud illud non valet: quia si circumcisus immunis fuisset a culpa: & tamē non habuisset gratiam: tunc si, facta circumcissione, ipse circumcisus fuisset mortuus, vel sine gratia iuisset ad locum saluandum, puta, ad finem Abraham, vel sine culpa descendisset ad infernum; quorū verumque est inconueniens, maxime loquendo de potentia Dei ordinata.

Sunt igitur alij alterum extremū tenentes, qui ponunt quod nec de potentia Dei absoluta fiat in ea: sed nec motus, nec mutatio, possunt terminari ad relationem, vt patet, s. phy. ergo necessario talis mutatio terminatur ad aliquam formam absolutam, quæ est gratia Dei.

1 Quia anima peccato maculata non potest fieri munda de immundā, nisi aliqua mutatio fiat in ea: sed nec motus, nec mutatio, possunt terminari ad relationem, vt patet, s. phy. ergo necessario talis mutatio terminatur ad aliquam formam absolutam, quæ est gratia Dei.

2 Præterea, priuatio non potest tolli à subiecto, nisi ponatur habitus: sed deformitas peccati opponitur gratiæ: sicut priuatio habitus: ergo &c.

Thomas scrip. 4. sen. di. 1. q. 4. a. 3. Contra Thom.

3 Præterea, tenebra non potest tolli, nisi per infusionem lucis: sed culpa opponitur gratiæ, sicut tenebra luci: ergo &c.

4 Præterea, impossibile est, quod aliquis non acceptus Deo fiat ei acceptus, seu gratus, nisi ei gratia conferatur: sed si peccatum dimittitur: tunc Deus placatur, & peccator reconciliatur, & p. cōsequens Deo acceptus dicitur.

5 Præterea, impossibile est aliquem esse amicum Dei sine gratia: sed per remissionem peccati ille, qui fuit inimicus Dei, factus est amicus: ergo &c.

Ista opinio quamuis sit antiqua: tamen doctor communis videtur eam tenere scripto quarto. dist. 1. q. 4. arti. 3. de materia circumcissionis, ubi sic ait. Quod in ordinatio culpa tollatur, hoc fieri non potest sine gratia. Et infra eodem articulo ait. Nisi circumcisio gratiam conferret: tunc nullo modo culpam tollerret.

Sed nec ista opinio videtur esse vera.

1 Quia quodcumque aliquæ perfectiones repugnant vni, & eidem defectui, quarum quælibet per se posita in subiecto sufficienter excludit huiusmodi defectum, si ex huiusmodi defectus exclusione præcise arguitur, & determinate positio vnus illarum perfectionum:

tunc committitur fallacia consequentis, eo quod ad positionem alterius perfectionis talis defectus sufficienter poterat excludi: sed sola rectitudo naturalis, in qua Deus primo facit hominem, sine gratia sufficienter excludit culpam: quia impossibile est esse eadem rectitudinem in anima simul cum ipsa culpa: Etiam gratia sine tali rectitudine formaliter posita excludit defectum culpæ, vt patet in quolibet homine vere poenitente: ergo, loquendo de potentia Dei absoluta, valde insufficienter arguitur ista doctorum positio: gratiæ præ exclusionem culpæ: quia per solius naturalis rectitudinis restitutionem possit Deus ab homine omnem culpam sufficienter excludere, etiam sine gratia. Et confirmatur: quia si non possit, naturalis rectitudo restitui sine gratia: tunc gratia esset naturalis perfectio. Consequentia patet: nam illud est naturale, quod consequitur solam naturam secundum se. Fallacia etiam consequentis patet: quia tunc supernaturalis esset naturale, & gratia non esset gratia.

Confirm.

2 Præterea, quicquid Deus potest, distinet. creare sine gratia, hoc si destructum fuerit, poterit Deus distinet recreare sine gratia: sed Deus creauit naturalem rectitudinem hominis sine gratia, quæ sufficienter excludit ab eo omnem culpam, vt apparuit in Adā primo creato: ergo Deus possit, si ipse vellet, eandem rectitudinem creare sine gratia, per quam ab homine excluderetur omnis culpa.

Forse dicitur, quod ista ratio non est contra illos: quia ipsi ponunt, quod primus homo fuit creatus in gratia. De isto non curo ad præsens: quia hanc eorum opinionem impugnant in 2. li. dist. 4. arti. 2. & ibi rationibus eorum respondi.

Instantia

3 Præterea, nihil eorum, quæ contradictionem non implicat, debemus denegare diuinae potentia. sed Deus remittit culpam, & non infundere gratiam, non implicat contradictionem, vt apparebit, cum rationibus illorum doctorum respondebo: ergo &c.

Solutio. lib. 2. di. 4. a. 2.

Ad primum igitur primæ opinionis nego consequentiam: quia quamuis Deus tam circumcisus, quam baptizatis contulerit gratiam: tamen baptizatis amplius conferitur gratia: quia vt cōmuniter dicitur, gratia in baptismo colata magis refrenat fomitem peccati, quam gratia data in circumcissione. Etiam gratia baptismalis maxime post mortem Christi aperuit ianuam regni cælestis, quæ tempore circumcissionis continue remansit clausa.

Solutio. rationi primæ opinionis.

Ad secundum dicendum, quod licet sacramentum aliquo modo sit causa illius, cuius est signum: tamen non oportet, quod solum illius sit causa, vt apparet, discurrendo, in singulis sacramentis.

Ad tertium potest dici, quod glossa loquitur de gratia superabundanti, prout ex virtute mortis Christi aperuit ianuam regni.

Ad quartum, dicendum, quod lex dicitur littera occidens quantum ad ea, quæ tempore legis sunt instituta, & hoc non tangit circumcissionem: quia ipsa fuit instituta ante legem, puta, tempore Abraham.

Ad primum oppositæ opinionis dicendum, quod concessio toto argumento non sequitur, quod illa forma absoluta sit gratia Dei: sed potest esse originalis iustitia, in qua fuit primus homo creatus, vel aliquod aliud officium naturale, cum quo fuisset homini restituta sua naturalis rectitudo: Ideo committitur ibi fallacia consequentis.

Solutio. secundæ

Ad secundum nego maiorem: quia deformitas peccati originalis, de qua ad præsens loquimur, opponitur originali iustitiæ, vt probauit in secundo libro: nam peccatum originale est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam.

Ad tertium patet eodem modo: nam dato, quod peccatum actuale opponatur gratiæ: tamen peccatum originale proprie opponitur originali iustitiæ, & ideo sine gratia si sola poneretur originalis iustitia, necessario expelleretur originalis culpa.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod sicut vnus homo, qui offendit alterum, potest ei bene reconciliari: præter hoc, q. taliter sit acceptus, & gratus illi, qui reconciliatur.

ciatur, vt ille in singulari amicum recipiat istum & ei magna munera tribuat: ad reconciliationem enim non plus requiritur, nisi vt offensa condonetur, & vindicta ulterius non exigatur: si ad hoc, vt aliquis Deo reconcilietur, sufficit vt culpa cum sua vindicta penitus remittatur, & homo in suis naturalibus reformetur, nec absolute est necesse, vt illi detur tantum donum, sicut est gratia Dei, quo dono ille reconciliatus dignus fit vita æterna.

Ad quintum dicendum, quod de necessitate remissionis non est, quod ille, cui remittitur peccatum, vel offensa, efficiatur amicus, appellando amicum, cui singularia, & maxima dona dantur, sed sufficit, quod non sit inimicus, & nulla vindicta pro offensa ab eo ulterius exigatur.

ARTICULVS IIII

De modo cessationis ipsius circumcissionis.

Quantum ad quartum articulum est aduertendū, quod licet circumcisio ante institutionem ipsius baptismi à domino nostro Iesu Christo fuerit salutifera, & virtutem post baptismi institutionem, & maxime post mortem Christi circumcisio fuit quod ad efficaciam, & virtutem mortua, quamuis nondum esset mortifera: Sed postquam Christi mandatum de baptismo per Apostolorum predicationem perfecte fuit diuulgatum: tunc circumcisio non solum fuit mortua, sed etiam mortifera, maxime talibus, qui spem salutis posuerunt in ipsa circumcissione, & non in baptismo.

Concl. 1.

Primo istorum dictorum quantum ad primam partem, scilicet quod circumcisio fuerit viua, & salutifera ante baptismi institutionem, patet ex præcedentibus.

Sed quo ad secundam partem, scilicet quod post mortem Christi cessauerit virtus, & efficacia circumcissionis propter institutionem baptismi, proba sic. Quia institutio perfectio remedio ad tollendum aliquem defectum, seu vitia remaneret remedium minus perfectum ad tollendum eundem defectum, sed ad tollendum omnem culpam tã originalem, quam actuale, ac etiam ad conferendum gratiam baptismus est efficacior circumcissione, & habet perfectam efficaciam: ergo institutio baptismi frustra maneret circumcisio. Maior patet: quia sicut in operibus artis, vel nature non solet fieri per plura, quod æque bene potest fieri per vnum, sic nec in operibus gratiæ. Minor patet ex fide, & ex multis auctoritatibus sanctorum.

Concl. 2.

Secundum etiam dictum, scilicet quod post diuulgationem præcepti dominici de baptismo, circumcisio sit mortifera eis, qui spem salutis ponunt in circumcissione, proba sic. Illud est homini mortiferum, seu mortale peccatum, quod annihilat in homine meritum Christi, & facit, quod Christus homini non prodest: sed circumcisio modo prædicto est huiusmodi. Maior patet: quia meritum Christi non efficitur inutile alicui homini nisi per culpam mortalem. Minor probatur per Apostolum ad Gal. vbi ait. Si circumcidemini, Christus nihil vobis proderit.

Paul. ad Gal. Instantia Contra concl. 1.

Sed his non obstantibus ex dictis Iudeorum, & aliorum filiorum Christianorum potest argui contra hæc conclusiones. Contra primam sic.

1 Sicut se habuit remedium contra originale peccatum legis nature ad remedium legis Moyse, sic remedium legis Moyse se habere debet ad remedium legis euangelicæ: sed remedium legis nature non caruit sua virtute, ex eo quod superuenit lex Moisaica: ergo nec circumcisio carebit sua virtute, & efficacia, ex eo quod superuenit baptismus, qui est remedium in lege euangelicæ. Maior patet: quia qualis est proportio præcedentis extremi ad medium, talis videtur esse proportio medij ad sequens extremum, sed lex Moisaica mediat inter legem nature, & gratiam, seu Euangelij. Minor etiam patet: quia fides, & sacrificia non minus valuerunt Gentilibus, qui

Dei cultores fuerunt contra originale peccatum tempore legis Moyse, quam fecerant ante legem, sicut patuit in ipso Iob, & aliis pluribus virtuosus Gentilibus.

Gen. 17.

2 Præterea, circumcisio data fuit à Deo Abraham, & semini eius ratione æterni fœderis, vt patet in Gen. ergo virtus eius non cessabit propter quodcumque aliud superueniens sacramentum.

3 Præterea, circumcisio est signum distinctionum populi Israelitici à ceteris nationibus: sed Deus voluit illum populum ab aliis esse distinctum: ergo circumcisio in suo robore debuit remanere.

Math. 5.

4 Præterea, illud, quod non coepit esse cum lege, hoc non debet desinere cū lege: sed circumcisio fuit ante legem: nã lex per Moysem data est: sed circumcisio viguit tempore Abraham, qui quingentis annis, & ultra præcessit Moysem.

5 Præterea, in Matt. dicitur, quod Christus non venit soluere legem: sed adimplere: ergo circumcissionis virtus non cessauit per aliquod sacramentum à Christo institutum. Consequentia patet: quia circumcisio fuit sollemnissimum sacramentum legis: ergo si Christus per inorū sacramentorū institutionem annihilasset virtutem circumcissionis: tunc soluisset legem, & non impleuisset eam.

6 Præterea, signum mutabilis voluntatis est delituere illud, quod primo institutum delinuitur circumcissionis est omnino immutabilis, cum sit ipse Deus, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudo umbra, vt dicitur Iac. 1.

Iac. 1.

7 Præterea, præceptum non potest renouari nisi per maiorem, vel æqualem, seu per eundem, qui dedit præceptum: sed Deus dedit præceptum de circumcissione, vt patet in Gen. vbi hoc præcepit Abraham, & posteris eius, & nusquam in scripturis legitur Deum hoc præceptum renouasse: cum ergo Deus, nec habeat maiore, nec æqualem, videtur, quod sibi Abraham adhuc teneatur circumcidi.

Gen. 17.

8 Præterea, post mortem Christi Paulus Apostolus circumcidit Timotheum: ergo post mortem Christi adhuc remansit efficacia, & virtus circumcissionis. Antecedens patet Actuum 16. Probatur consequentia: quia si Timotheus nullam gratiam ex illa circumcissione recepisset: tunc Paulus vane, & inutiliter illum dilectum suum discipulum circumcidendo amplexisset, quod nullo modo videtur esse ponendum.

Contra secundam conclusionem sic.

1 Actus, qui de se non est malus, ille potest exerceri sine peccato, nisi fuerit prohibitus, sed circumcisio de se non est actus malus: quia tunc semper fuisset peccatum, cuius oppositum patet ex precedentibus, nec vquam inuenitur à Deo prohibita.

Instantia Contra. 2. conclus.

2 Præterea, Christus fuit circumcisus: ergo nos sine peccato possumus circumcidi. Antecedens patet in Euangelio. Probatur consequentia: quia secundum Beatum Greg. omnis Christi actio nostra est instructio, sed nullus peccat sequendo Christi instructionem. Forte dicit aliquis, quod circumcisio Christi non est actio Christi: sed passio.

Greg. Luc. 2. Instantia

Respondeo, quod non minus passiones Christi sunt nostra instructio, quam actiones eius.

2 Præterea, legalia præcepta possumus modo seruare sine peccato: ergo & circumcissionem. Antecedens probatur, quia seruando illa, ad quæ tenemur ex iuramento ecclesie, & cõi decreto Apostolorum, nõ peccamus: immo potius talia nõ faciendo peccamus, sed vt patet actum. Apostoli cõgregati in Hierusalẽ ex cõi decreto sic scripserunt Gentilibus, per predicationem Pauli ad fidem cõuersis: Visum est, n. spiritui sancto, & nobis, nihil ultra oneris imponere vobis, quam hæc necessaria, vt abstinatis vos ab imolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione, à quibus custodientes vos bene ageritis: sed planè est, quod non comedere de sanguine, & animalis suffocato tantummodo fuit præceptum legis Moyse. Patet etiam consequentia: quia vbi licent illa, quæ sunt minoris sanctitatis, ibi etiam licet illud quod est maioris sanctitatis: sed circumcisio erat maioris sanctitatis omnibus aliis præceptis legalibus: nam ipsa circumcisio fuit principalissimum sacramentum legis.

I Et con.

Et confirmatur etiam illud : quia actum 21. habetur q. cum Paulus venisset Hierosolymam, tunc Iacob. & ceteri seniores dicebant Paulo . Vides frater, q. millia sunt in Iudæis, qui crediderunt Deo, & omnes amulatores sunt legis, Audierunt autem de te: quia discessionem doceas à Moyse eorum, qui per Gentes sunt Iudæorum, dicens, non debere eos circumcidere filios suos, neque secundum consuetudinem ingredi debere. Et sequitur ibidem. Hoc ergo fac, quod tibi dicimus. Sūt nobis viri quatuor votum habentes super se. His assumptis sanctifica te cum illis, & impende illis, vt radant capita sua, & sciant omnes, quoniam, quæ de te audierunt, falsa sunt: sed ambulas & ipse custodis legem. Et paucis interpositis sequitur. Tunc Paulus assumptis viris, postera die purificatus cum illis intravit templum, annuncians experientiam dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio: sed Apostoli ista nō preceperunt, nec Paulus ea fecisset, nisi sine peccato fieri potuissent.

Contra instantias. lib. 19. cap. 13. lit. 1. to. 6

Gal. 4.

Solutio. Contra primam conclusionem.

Sed ista licet sint difficilia, & valde apparentia: tamen non concludunt contra prædicta. Dicit enim Beatus Augustinus in libro contra Faustum. Sacramenta, quæ obseruantur in lege, nunciata erant Christi venturi, quæ cum suo aduentu Christus implevit, ablata sunt, & alia instituta, virtute maiora, utilitate meliora, actu faciora, & numero pauciora. Ex quibus verbis expressè patet prima conclusio superius posita.

Patet etiam secunda: quia super illo verbo Apostoli, Quomodo conuertimini rursus ad egena, & infirma elementa? Dicit glossa quod non distat modo lex post Christum ab antiqua idolatria, sed planum est, q. antiqua idolatria fuit mortifera: ergo post Christum sufficienter de nunciata per prædicationem Apostolorum obseruantia legalium fuit mortale peccatum.

Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera: nam lex naturæ concurrat cum aliis duabus legibus, scilicet Moyse, & Christi: quia illud: quod est de lege naturæ, non debeatur per legem Moyse, nec per legem Christi: ideo remedium legis naturæ, scilicet fides, quam Dei cultores habuerunt de Redemptore, conueniebat cū remedio dato tã in lege Moyse, quam etiã in lege Christi, seu sancti euangelij: sed lex Moisaica fuit lex particularis respiciens vnum populum speciale: ideo non debuit manere lex Moyse, vel eius remedium cū remedio legis Christi: quamuis remedium legis naturæ remanserit cum remedio legis Moyse.

Ad probationem dicendum, quod maior non est vera, quando præcedens extremum est maioris ambitus, quam ipsum medium, & est stabilis, & immutabilis ipso medio. Et quia sic est in proposito: ideo maior ad præsens propositum non valet.

Ad secundum dicendum, quod æternum dicitur ab eo, quod est extra, & terminum quasi extra terminum.

Aliquid vero esse extra terminum potest dupliciter intelligi. Vno modo simpliciter, eo quod absolute numquam cessabit. Alio modo, eo quod terminus sue cessationis non sit determinate expressus. Primo modo, illa, quæ numquam cessabunt, dicuntur æterna.

Leuit. 7.

Leuit. 6.

Sed secundo modo, aliqua dicuntur æterna, licet quandoque finiatur, & cessent. Isto secundo modo dictum est, quod Aaron, & filij eius deberent in æternum fungi sacerdotio: & tamen ministerium sacerdotale sepius fuit interruptum. Sic etiam dixit dominus. Ignis in altari meo semper ardebit. Attamen modo nec est altare, nec ignis, de quo ibi locutus est dominus. Et quia in antecedente istius rationis accipitur æternum isto secundo modo: ideo neganda est consequentia.

Ad tertium dicendum ad minorem, quod quamuis Deus pro tunc voluerit populum Hebræorum ab aliis esse distinctum: tamen postquam Deus misit filium suum tanquam lapidem angularem, vt faceret vtraque vnum. scilicet Gentiles, & Iudæos in vnum Christianum populum copulando: tunc noluit illos de circumcissione veteris per se manere distinctos: & ideo hoc signum distinctiuum. f.

circumcissio, tunc cessare debuit: quando Dei filius commune signum vniuersaliter omnibus instituit, dicens discipulis suis. Ite docete omnes gentes: baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti. Et, quod in isto vniuersali signo, scilicet in baptismo salus deinceps esse debuerit, & nō in illo particulari signo Iudæorum à gētibz distinctiuo, hoc idem Saluator declarãt ait. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto, non intrabit in regnum celorum.

Matt. 28

Ioan. 3.

Ad quartum dicendum, q. quamuis circumcissio præceperit legem, tamen quia fuit quædam preparatio disponens ad legem: ideo non debuit manere cessante lege: quia dispositio cessat illo cessante, ad quod disponit.

Ad quintum dicendum, q. figura non soluitur, sed potius perficitur in eo, quod figuratum adducitur, sed ea, quæ fuerunt in veteri lege, fuerunt figura eorum, quæ Christus instituit in noua lege, omnia enim illis contingebant in figura, vt ait Apostolus: ideo Christus instituendo sacramenta nouæ legis non dicitur soluere legem: sed adimplere.

1. Co. 10

Matth. 5.

Ad sextum dicendum, q. quando secundum intentionem instituentis illud quod instituit, non debet semper manere: tunc si illud desinit, hoc non arguit aliquã mutationem in instituentis voluntate: Sed, vt patet ex prædictis circumcissio non fuit a Deo instituta, vt semper deberet manere.

Ad septimum dicendum, quod Dei filius, qui est verus Deus æqualis Deo patri, sufficienter reuocauit præceptum de circumcissione, quando instituit baptismum contra originale delictum, teste Apostolo, qui ait. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

1. Co. 13

Ad octauum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, q. hoc non fecit Paulus vane: quia hoc fecit ad tollendum scandalum de cordibus Iudæorum ad fidem Christi conuersorum. Etiam licet ex virtute circumcissionis Timotheus non receperit gratiam: tamen verisimile est, q. ex deuotione, & patientia sua, q. statum pati voluit ne scandalizarentur ceteri infirmam habentes conscientiam: valde magnam à Deo receperit gratiam.

Ad primum contra secundam conclusionem dicendum, q. postquam sufficienter diuulgatum fuit per vniuersum mundum, q. Dei filius instituerat sacramentum baptismi, in quo homine consequi deberent omnium peccatorum perfectam remissionem: tunc actus circumcissionis apparuit esse prohibitus: propter quod, qui tunc vterius spē salutis in circumcissione posuit, ille mortaliter peccauit: quia contra Dei statum iam per miracula, & prædicationes toti mundo sufficienter declaratum sua temeritate facere præsumpsit. Propter quod in glossa ad Gal. 3. ait. Aug. q. Mater lex cum honore erat ad tumultum deducenda vsq. ad Euangelij diuulgationem, ex tunc vero, qui legem obseruare voluerit, erit materni sepulchri violator. Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet omnis Christi actio nostra sit instructio aliquo modo: hoc tamen non est semper isto modo, quod nos huiusmodi actionem facere debeamus: nam sic intelligendo oportet nos creare, mortuos suscitare, cæcos illuminare: sicut ipse fecit: quod nobis tamen est impossibile, p̄fata nostra virtute: Quamuis ergo nos corpore non circumcidamur: tamen si a vitis, & carnalibus concupiscentiis mente fuerimus circumcisi: tunc Christi circumcissio nostra erit instructio.

Contra secundam conclusionem.

Gal. 3.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod aliquid esse statutum ab ecclesia potest dupliciter intelligi. Vno modo per modum præcepti simpliciter, & absolute. Alio modo per modum consilij temporalis non absolute necessarij: sed solum in casu. Primo modo inter illa quattuor sola fornicatio fuit prohibita: quia quamuis fornicatio sit mortale peccatum: tamen vsque ad illud statutum Gentiles simpliciter fornicationem non putabant esse peccatum. Alia vero tria secundo modo fuerunt prohibita: Licet enim comedere carnes idolis immolatas absolute non sit peccatum: tamen

tamen, quia ante sui conuersionem Gentiles erant cultores idolorum: ideo ne Hebræi ad finem conuersi suscipiantur Christianos, qui fuerunt Gentiles, adhuc idolis deditos, vel ad idola inclinatos, ideo prohibiti erant à comestione talium, quæ fuerant idolis immolata: Postquam ergo Gentes, seu Gentiles adeo firmati erant in fide, quod talis suspicio merito cessare debuit apud Hebræos: tunc illa prohibitio ulterius non obligabat, quia cessante causa, cessat effectus. Sic quamuis comedere de sanguine, vel de animali suffocato secundum se non sit peccatum: tamen quia illa in lege fuerunt prohibita, & Iudæi, quia numquam de talibus comederunt, huiusmodi cibum abominabantur: ideo ad conseruandam pacem, & societatem Hebræorum cum gentibus, ordinauerunt Apostoli, quod etiam Gentiles a talibus abstinerent. Vnde etiam nunc videmus, quod si unus homo vult soliditer viuere cum alio propter pacem illius, necesse est eum abstinere ab illis, quæ ille penitus abhorret, seu abominatur. Etiam ista prohibitio merito cessauit, quando talis abominatio apud Hebræos ad fidem conuersos cessare cepit.

Ad confirmationem.

Ad principalem ar.

Ad confirmationem dicendum, quod quia illo tempore fides Christi non fuit per modum sufficienter diuulgata, ideo talia legalia non fuerunt adhuc mortifera: Et quia sine peccato poterant exerceri, ideo ne Apostoli viderentur vitare legalia, tamquam idolorum culturam, talia iusserunt Paulo, quæ superius dicta sunt, volentes in hoc mitigare sententiam Iudæorum.

Ad argumentum principale dicendum, quod carentia visionis diuine dupliciter potest accipi. Vno modo, vt est æterna, & sic circumcissio abstruit huiusmodi penam: quia nullus circumcissus, vt sic, fuit ad illam penam perpetuo obligatus. Alio modo, vt temporalis erat, & sic non abstruit eam: quia nondum fuit solum reconciliatio pretium, quod à primo soluebatur in morte Saluatoris. Vnde nec baptismus abstruit prædictam penam, vt temporalis erat, quamuis baptizati à culpa munda redirent, & diuina gratia perficerentur. Si enim aliquis baptizatus fuisset mortuus antequam prædictum pretium per mortem Christi solum fuit, ipse æque caruisset diuina visione, sicut & circumcissus, donec Christus fuisset mortuus. Ex his ergo patet, quod maior illius rationis non est vsquequaque vera, quia dimissa culpa, potest manere pena: temporaliter tamen, puta, vsque ad solutionem pretij. Et per hoc etiam patet, quod probatio illius maioris assumit falsum.

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

Breuisissima huius distinctionis diuisio. in qua de sacramentis nouæ legis sermo inchoatur.



AM AD SACRAMENTA NOVE LEGIS. Postquam Magister determinauit de sacramentis veteris legis, hic incipit tractare de sacramentis nouæ legis. Et diuiditur in duas partes: quia primo præmittit quædam præambula aliquantulum valentia ad sacramentorum insinuationem, Secundo de quolibet sacramento nouæ legis facit singularem determinationem. Secunda pars incipit in principio tertie distinctionis ibi. Post hoc videndum est. Prima in duas: nam primo Magister præmittit quædam communia valentia ad notitiam omnium sacramentorum nouæ legis in vniuersali. Secundo adiungit quædam deferentia ad sacramentum baptismi in speciali. Secunda ibi. Nunc vero de baptismi. Prima diuiditur in tres partes: nam primo ostendit sacramentorum distinctionem penes eorum numerum, & perfectionem. Secundo innuit eorum inchoationem. Tertio excipit sacramentum matrimonij ab huiusmodi inchoatione, ostendens ipsum præ ceteris sacramentis habuisse antiquiorem durationem. Secunda

ibi, Si vero quaritur. Tertia ibi, Fuit tamen coniugium. Hic ergo quæro hanc quæstionem.

Quæstio I.

An Sacramenta nouæ legis aliquam in se spiritualem virtutem sibi informaliter inharerentem contineant.

D. Dh. in 1. scrip. 4. sent. dist. 1. q. 1. ar. 4. Item in 2. scrip. 4. sent. dist. 1. q. 1. ar. 4. Item 3. par. q. 62. ar. 1. 2. 3. 4. Item. Ales. de Ales. par. 4. q. 5. M. 1. ar. 2. 3. 4. M. 3. ar. 5. M. 7. ar. 1. 2. D. Bon. dist. 1. ar. 1. q. 3. 4. par. 1. dist. 1. ar. 1. q. 1. 3. Capr. dist. 1. q. 1. 2. 3. Dur. dist. 1. q. 4. Scot. dist. 1. q. 5.

VT V M sacramenta nouæ legis habeant in se aliquam spiritualem virtutem ipsis formaliter inharerentem. Videtur, quod sic: quia illud, quod est causa spiritualis effectus, vel secundum se est spiritus, vel in se habet spiritualement virtutem: sed sacramenta nouæ legis sunt causa spiritualis effectus, & non sunt spiritus secundum se: ergo &c. Maior patet: quia da oppositum, tunc effectus esset præstantior sua causa, quod est inconueniens. Minor etiam patet quantum ad primam eius partem: quia gratia est res simpliciter spiritualis, & sacramenta sunt causa gratiæ. Patet etiam quantum ad secundam partem: quia sacramenta sunt res corporales: ergo non sunt spiritus.

Contra, formalis perfectio rei corporalis est corporalis: sed sacramenta sunt res corporales. Hic quattuor sunt videnda. Primo vtrum sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ. Secundo vtrum ratione huiusmodi causalitatis necesse sit ponere aliquam virtutem spiritualement sacramentis formaliter inharerentem. Tertio videndum est de tempore institutionis sacramentorum nouæ legis. Et quarto de numero eorum, & sufficientia.

R E S O L V T I O .

Sacramenta nouæ legis haud principalis diuine gratiæ causa existunt, sed instrumentalis, nō tamen huiusmodi, quod eius actio effectus principalis agentis productiue attingat: Ita quoniam instrumentalis causa esse feruntur: non ideo tamen, quod effectus eiusmodi immediatè inducant in anima, qui suapte natura satis animam disponat ad diuinam gratiam suscipiendam, ita vt necessario anime infundatur, nisi obex voluntarie obicitur.

A R T I C V L V S I .

Vtrum sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ.

Q V A N T V M ad primum est aduertendum, quod aliquid esse causam alicuius effectus potest intelligi dupliciter. Vno modo quod ipsum sit causa principalis. Alio modo, quod sit causa instrumentalis. Et accipio causam instrumentalem large, prout, omnis causa secundaria dicitur instrumentalis respectu cause primariæ, seu principalis. Instrumentalis vero causa est duplex: quia quædam est instrumentalis, quæ attingit effectum principalis agentis productiue, sicut in generatione equi Sol est causa principalis, loquendo de causa corporali, & equus generans est causa instrumentalis, cum equus generans vna cum Sole producat formam equi geniti producendo ipsum equum genitum. Alia est causa instrumentalis, quæ attingit effectum principalis agentis non productiue, sed tantum dispositiue, sicut in generatione hominis causa principalis formæ humanæ est solus Deus, eo quod anima humana per creationem producatur, quæ competit soli Deo: non

Gen. c. 26.

vero generans, & Sol etiam sunt cause hominis geniti; quia homo generat hominem, & Sol, ut dicitur. z. phis. & ambo sunt cause instrumentales respectu Dei, cum cause secundarie respectu eius: at tamen non producant animam rationalem, quamvis perfecte disponant materiam, seu corpus humanum ad suscipiendum eam: Ideo homo generans, & Sol in generatione hominis non attingunt effectum principalis agentis productivum: sed solum dispositivum. Huiusmodi autem causa, scilicet instrumentalis dispositiva potest adhuc subdividi: quia quandoque effectus dispositivus immediate recipitur in subiecto perfectibili effectum principalis agentis, ad cuius receptionem disponit, & tunc habitat subiectum ex natura rei ad suscipiendum effectum principalis agentis. Quandoque vero effectus dispositivus non recipitur immediate in subiecto perfectibili effectum principalis agentis, nec habitat subiectum ad recipiendum effectum principalis agentis ex natura rei; sed tantummodo ex institutione, seu ordinatione Dei. Primo modo Isaac per actum naturalis generationis erat causa animarum Esau, & Jacob, quos genuit ei Rebecca. Secundo modo idem Isaac per preces suas erat causa earundem animarum; Nam cum Rebecca sterilis esset, ad preces ipsius Isaac sterilitas Rebecca virtute divina fuit ablata, & fecunditas ei communita, iuxta illud Gen: Deprecatusque est Isaac dominum pro uxore sua, eo quod sterilis esset, qui exaudivit eum, & dedit conceptum Rebecca.

Gen. 25

Concl. I. Ratio.

His premissis pono quattuor conclusiones, quarum tres primae erunt negativae, & quarta affirmativa:

Isa. 34.

Confr. psal. 83.

Concl. 2.

Conclusio prima est, quod sacramenta novae legis non possunt esse causa principalis gratiae. Quia illud, quod est proprium solius Dei, hoc non potest communicari sacramentis: sed esse causam principalem gratiae est proprium solius Dei: ergo &c. Maior est per se nota. Probatio minoris; quia illi convenit proprie causare gratiam, cuius est impium iustificare, & remittere culpam; sed solius Dei est iustificare impium; quia secundum Augustinum, Maius est miraculum impium iustificare; quam celum, & terram creare. Etiam solus Deus dimittit peccata, iuxta quod ait Deus per Isaiam. Ego sum ipse, qui deleo iniquitates. Patet etiam maior istius probationis; quia nec peccatum deletur, nec impius iustificatur, nisi gratia sibi conferatur. Et confirmatur auctoritate prophetarum, qui ait in psal. 38. Gratiam, & gloriam dabit dominus.

Instantia

Solutio.

Secunda conclusio est, quod sacramenta non sunt causa gratiae instrumentalis talis, cuius actio attingit effectum principalis agentis productivum. Quia illud, cui repugnat virtus creaturae, hoc non potest attingere productivum huius effectum, qui est gratia: sed virtus creandi repugnat sacramentis. Maior patet, quia tantummodo per actum creationis gratia est producibilis. Minor probata est superius, diit. i. q. i. ar. 1. Præterea, nullum corporale est per se productivum realis effectus, qui est simpliciter spiritualis; sed sacramenta sunt res corporales, gratia est effectus realis simpliciter spiritualis; ergo &c. Maior patet; quia agens corporale non potest aliquid producere nisi ipsum educat de potentia materiae; sed effectus realis simpliciter spiritualis non potest educi de potentia materiae. Forte dicitur contra maiorem, quod coloratum corpus producit a se speciem sensibilem, quae est effectus spiritualis. Item phantasma est quid corporale; & tamen producit in intellectu possibili speciem intelligibilem; & si dicitur, quod hoc facit in virtute intellectus agentis: Dicit adversarius, quod eodem modo sacramenta, licet virtute propria non possint esse gratiae productivae; tamen in virtute divina hoc possunt; Nihil enim repugnat, quin causa instrumentalis in virtute principalis agentis possit agere ultra suam speciem. Respondeo ad primum, quod species derivata a corpore colorato non est effectus realis; sed intentionalis. Et eodem modo dicendum ad secundum de specie intelligi-

bili. Et ideo istae instantiae non sunt contra illam maiorem: quia illa maior loquitur de effectu reali: hic autem arguitur de effectu intentionali. Et cum additur, quod nihil repugnat, quin causa instrumentalis &c. Respondeo, quod licet aliqua possit causa instrumentalis in virtute causae principalis, quae non potest in virtute propria: tamen nulla virtute potest illud, quod implicat contradictionem: sed quod ipsa creatura productivae se habeat respectu illius, quod per solam creationem est producibile, hoc implicat contradictionem, ut patet ex dictis in. r. quaestione istius libri: Sacramenta autem sunt creaturae & gratia non est generabilis, sed solum creabilis.

3. Probatio conclusio. Præterea, si sacramenta essent causa productiva gratiae, aut essent causa vniuersa, aut æquinoca. Non vniuersa: quia illa est eiusdem speciei cum effectu; sed sacramenta, & gratia differunt genere. Nec æquinoca; quia causa æquinoca est nobilior suo effectu: Et ideo licet spirituale possit esse causa æquinoca rei corporalis; tamen econverso fieri non potest.

4. Præterea, Bern. in sermone de cena domini ait. Sicut inuestitur Canonici per librum, Abbas per baculum Episcopus per anulum, sic diuisiones gratiarum tradita sunt sacramentis; sed illa non sunt causa productivae eorum, quae per inuestituram habentur: ergo &c.

5. Præterea, si sacramenta attingerent productivum gratiam; tunc inducerent gratiam ab extra, vel educerent eam ab intra de potentia subiecti. Non primo modo, quia tunc crearent gratiam; propter hoc enim anima rationalis creatur; quia ab extra inducitur. Nec secundo modo, quia si gratia educeretur de potentia subiecti; tunc gratia esset connaturalis animae, quod est inconueniens dicere; ergo &c.

Sed contra istam conclusionem est quedam antiqua opinio, quam etiam aliqui moderni tenent, quae ponit, quod sacramenta novae legis sint causa per se productiva gratiae. Et hoc probant sic.

1. Ab omnibus conceditur, quod sacramenta novae legis sint causa gratiae per se illa autem causalitas non potest esse in genere causae finalis, formalis vel materialis: ergo per sufficientem diuisionem erit in genere causae efficientis; sed illud, quod est per se causa efficiens alieuius effectus, illud producit talem effectum: ergo &c.

2. Præterea, si aliquid obstatet hoc maxime videretur pro tanto, quia sacramenta sunt res corporales. gratia vero res spiritualis. Sed hoc non obstat; quia potior est regeneratio hominis ad bonum, quam generatio hominis ad malum: sed mediante re corporali, puta, mediante semine peccatum originale, quod est defectus spiritualis, transfunditur in generatione hominis: ergo in regeneratione hominis mediante corporali sacramento poterit transfundi gratia, quae est spiritualis perfectio.

Et confirmatur, quia secundum Ansel. in lib. de conceptione Virginali, si primus Adam non peccasset, tunc iustitiam suam originalem in filios suos transfudisset, & hoc mediante re corporali, scilicet mediante semine: ergo multo magis secundus Adam, scilicet Christus mediante corporali sacramento transfundet ipsam gratiam.

Confirmatur hoc idem secundo sic. Quamuis scientia sit perfectio spiritualis: tamen acquiritur in discipulo per verba doctoris, quae tamen verba sunt res corporales: ergo &c.

Præterea, si sacramenta novae legis non attingerent gratiam productivam; tunc respectu gratiae solummodo essent causa sine qua non. Consequentia patet. Probatur falsitas consequentis, quia tunc nulla maior dignitas competeret sacramentis novae legis, quam sacramentis veteris legis: Nam ipsa circumcisio fuit causa sine qua non gratiae, & salutis: quia in Gen. dicit dominus. Anima, cuius præputij caro circumcisit non fuerit, peribit de populo suo: quia patrum meum irritum fecit: ergo &c. Et confirmatur: quia illud, quod est per accidens, non ponitur in definitione rei, sed esse causam gratiae ponitur in definitione sacramenti novae legis, ut patet superius dist. i. Causalitas vero sine qua non est causalitas per accidens: ergo sacramenta novae legis

3. Probatio conclusio.

Op. q. 1. cramentum efficiat gratiam. Ratio lo.

de Lap.

Confr. cap. 1.

Confr. 2.

Gen. 17.

Confr. 2.

Ratio.

Solutio.

Instantia

Solutio.

Elicit. ex Com. 18. Sed expressus. 1. de ani. Com. 3.

Concl. 3.

Ratio.

ut legis non solum sunt causa gratiae sine qua non. Præterea, illud, quod efficit alterum, hoc producit ipsum: sed sacramenta novae legis efficiunt gratiam: quia efficiunt, quod figurant, ut dicit Augustinus: sed ipsa figurant gratiam: ergo &c. Ad primum dicendum, quod falsum assumitur ibi, cum praemittitur, quod ab omnibus sit concessum, sacramenta novae legis esse causam gratiae per se: quia multi posuerunt, quod solum causa gratiae sine qua non: sed causa per se non est tantummodo causa sine qua non: sed causa propter quam sic. Est etiam minor falsa: quia causa disponens est de genere causae efficientis respectu illius, ad cuius productionem disponit: & tamen non producit talem effectum, ad cuius productionem disponit. Ad secundum dicendum, quod non maxime obstat corporalitas sacramentorum, & spiritualitas gratiae: sed illud, quod maxime obstat, est: quia productio non potest nisi actu creationis: & per consequens virtute creaturae, quae non potest competere creaturae. Etiam probationes minoris deficiunt. Prima quidem deficit: quia non est simile de peccato, & gratia: quia dato, quod res corporalis possit esse causa peccati propter peccati vililitatem: hoc tamen non sequeretur, quod res corporalis possit esse causa gratiae productivae propter gratiae dignitatem. Etiam peccatum, cum sit quedam defectio, non requirit proprie causam efficientem, ut efficiens est: sed magis deficientem: gratia vero, cum sit quedam supernaturalis perfectio, requirit causam efficientem, & non qualemcumque; sed causam omnipotentem, seu creatorem. Ad secundam probationem dicendum, quod si homo non peccasset, tunc transfusio originalis iustitiae non fuisset ab Adam, efficiendo: sed solum non impediendo: quia patet non praestitisset filio impedimentum per infectionem feminis: Ideo Deus creando, & infundendo animam in illam carnem mundam concretalet tali animae originalem iustitiam. Ad tertiam probationem dicendum, quod licet verba sint quedam signa coadiuvantia ad scientiae acquisitionem, tamen scientia non producit per huiusmodi signa. Forte dicitur, quod res materialis, prout est obiectum intellectus, & subicitur in scientia: sic est causa scientiae: ergo res corporalis potest causare effectum spirituales in anima qui vere est realis: quia scientia non est forma intentionalis: sed realis: ergo &c. Respondeo, quod obiectum intellectus causans scientiam est vniuersale: quia sicut ait philosophus 1. metaph. ex multis experimentis generatur vnum vniuersale, quod est principium artis, & scientiae; sed vniuersale est spirituale, cum sit abstractum virtute spiritualis luminis ipsius in intellectu agentis, nam intellectus agens facit vniuersalitatem in rebus, ut ait Commentator. 3. de anima; Ideo effectus spiritualis, qui est scientia causatur immediate a principijs, seu causis spiritibus, puta, ab intellectu possibili, & agente, ac ab obiecto secundum quod vniuersale est; quia particularium nec est scientia, nec distinctio, ut dicitur. 1. posteriorum. Ad tertium patebit ex dicendis in quarta conclusione istius articuli. Ad quartum dicendum, quod sacramenta novae legis dicuntur efficiere gratiam, eo quod ipsis rite perceptis virtus divina immediate, & concomitanter causat gratiam in anima percipientis. Conclusio tertia est, quod sacramenta novae legis non sunt causa dispositiva gratiae sic, quod talem effectum immediate causent in anima, qui ex sui natura ita sufficienter disponat animam ad susceptionem gratiae, quod necessario ipsi animae infundatur gratia, si non ponit obicem voluntarie. Quia talis dispositio, vel erit forma naturalis animae, aut supernaturalis. Non primo modo: quia tunc homo ex puris naturalibus, posset gratiam consequi, quod fuit error Pelagij, ut patet ex his, quae dixi in secundo libro. Consequentia ista patet: quia hoc homo potest consequi ex puris naturalibus, ad cuius susceptionem sufficienter di-

sponit forma naturalis. Nec secundo modo: quia forma supernaturaliter infusa animae rationali, non potest produci nisi per creationem, & per consequens a solo Deo produci, sicut & ipsa gratia. Sed oppositum istius conclusionis ponit quidam venerabilis doctor dicens, quod sacramenta attingunt actione sua, in quantum sunt instrumenta Dei, effectivae characterem, quantum ad illa sacramenta, quorum susceptione imprimitur character, vel aliquem spiritualem ornatum animae, quo ad illa sacramenta, in quorum susceptione non imprimitur character, gratiam vero non attingunt immediate effectivae: sed solum dispositivae, in quantum hoc, ad quod instrumentaliter effectivae pertinent, scilicet ipse character, vel ornatus est dispositio, quae est necessitas, quantum in se est, ad gratiae susceptionem. Et illo modo, ut ait iste doctor, debet intelligi dictum Augustini, cum ait, quod aqua baptismi corpus tangit, & cor abluunt. Et sic etiam sacramenta efficiunt, quod figurant. Et subdit iste doctor, quod hunc modum videtur Magister tan gere in littera dicens, quod homo non quaerit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo: quia haec praepositio, & denotat principale agens: sed haec praepositio per denotat causam instrumentalem. Sed ista dicta non videntur posse stare. 1. Quia character, & huiusmodi ornatus cum sint formae supernaturales, oportet, quod sint terminus creationis divinae, & per consequens actio sacramenti non potest ad talia productivae terminari. 2. Præterea, dispositio necessitans ad aliquam formam non potest manere in subiecto, nisi maneat illa forma, sed multi in baptismo recipiunt characterem, & gratiam, qui postea perdunt gratiam, manente tamen characterem: ergo character non est dispositio ex se necessitans ad gratiam. 3. Præterea, sacramenta non possunt agere in instanti; ergo non possunt efficere characterem in ipsa anima. Antecedens patet, quia prolatio verborum requisita in sacramento non potest esse sine motu ipsius aeris. Probatur consequentia: quia cum character nec intus, nec extus sit divisibilis, & recipiatur in subiecto indivisibili, oportet, quod totus inducatur in instanti. 4. Præterea, licet dispositio possimus cooperari Deo in aliquibus effectibus creationis, tamen productivae attingendo effectum creationis hoc nulla creatura potest, ut probatum est superius lib. 2. sed character est effectus creationis. 5. Præterea, character potest esse sine gratia, & gratia sine characterem, ergo character non est dispositio necessaria ad gratiam, nec necessitans ad eam. Antecedens patet; quia in quolibet baptizato in mortali peccato existente, character impressus in baptismo manet sine gratia; nam mortale peccatum excludit gratiam: tamen non excludit characterem. Nam per characterem omnes intelligunt formam indelebilem.

6. Item, gratia potest esse sine characterem, sicut patet in vere poenitentibus antequam baptizentur, qui tamen propositum habent baptizandi. Isti enim, quamvis vere a Deo recipiant gratiam: tamen non habent characterem: quia character a primo imprimitur in baptismo. Patet et de antiquis patribus, puta Abraam, Isaac, & Jacob, qui gratiam Dei habuerunt, quamvis characterem non haberent. Consequentiam proba: quia si character esset dispositio necessaria ad habendum gratiam: tunc nullus posset habere gratiam sine characterem: & si esset dispositio necessitans ad habendum gratiam: tunc nullus posset habere characterem, quin etiam haberet gratiam. Nec valet si dicitur, quod character est dispositio necessitans ad habendum gratiam, nisi habens characterem ponat obicem gratiae. Quia propter hoc dicitur aliqua dispositio necessitans ad habendum aliquam formam; quia tollit obicem, & omne illud, quod est impossibile in subiecto cum tali forma, ad cuius receptionem necessitat ipsam subiectum. Cum igitur character compariatur secum obicem gratiae, ut isti dicunt, & iterum cum mortali peccato, quod est formaliter repugnans gratiae, & impossibile cum eadem characterem non potest esse dispositio necessitans ad habendum gratiam. Dicere, nam aliquid esse necessitans dispositionem respectu alieuius formae, & quod illud idem sit in eodem subiecto cum eo, quod est

Th. 4. sententiarum diit. 1.

Contra Thomam.

Instantia

Solutio.

incompossibile cum illa forma videtur esse oppositum in adiecto, & contradictionis implicatio. Auctoritates etiam, quas ille doctor in dicit pro se, non sunt contra me, vt patet in sequenti conclusione.

Concl. 4.

Conclusio quarta est, quod sacramenta noue legis sunt gratie diuinae causa instrumentalis dispositiua dispositione extrinseca habilitante subiectum ad recipiendum gratiam non ex natura rei, sed tantummodo ex institutione, seu ordinatione Dei.

Ratio.

Itud proba sic. Illud, quod est causa per se de genere cause efficientis respectu alicuius effectus, hoc, vel est causa principalis, vel instrumentalis. Et hoc, vel produciue attingens effectum principalis agentis, vel dispositiue. Et iterum hoc, vel dispositione intrinseca necessitante subiectum ad recipiendum praedictum effectum ex natura rei, vel dispositione extrinseca habilitante subiectum ad recipiendum talem effectum ex ordinatione Dei, seu ex institutione cause superioris: sed sacramenta noue legis est in genere cause efficientis causa per se gratie diuinae, & non potest esse tribus primis modis: ergo quarto modo erit causa ipsius gratie. Maior patet ex sufficienti diuisione. Minorem proba quo ad omnes suas partes. Primo quidem, quod sacramenta noue legis sit causa gratie patet ex sanctorum auctoritatibus adductis per Magi istri circa principium huius libri. Quod sit causa per se, proba quia causa est ad cuius esse sequitur alterum, vt patet. 5. metaphys. & causa per se est, ad cuius esse, seu positionem in actu semper sequitur effectus in actu, vt patet. 2. physicorum: sed ad actualem positionem, seu vsum sacramentorum eo modo, quo Deus instituit ipsi esse vtendum non solum, vt frequenter, verum etiam semper sequitur effectus gratie in anima ipsius ventis, seu suscipientis sacramentum: ergo &c. Quod ista causalitas, sit de genere cause efficientis patet, quia diffundens per singula materia causarum, in nullo alio genere potest poni. Quod non possit esse causa gratie primis tribus modis, patet ex tribus conclusionibus precedentibus.

sex. c. 2. & 3.

sex. c. 34.

Instantia

Forte contra hanc rationem dicitur primo, quod maior procedat ab insufficienti diuisione: quia sicut patet. 2. physicorum, causa consilians, & coadiuuans, sunt de genere cause efficientis: & tamen de his causis non fit mentio in maiori praedicta.

Aureolus

2. Item, causa applicatiua est causa efficiens: Ideo dicit quidam doctor, quod sacramenta sunt causa applicatiua ipsius gratie: quia sicut incendiarius coniungens actiua passius, applicando ignem ad domum, dicitur causa per se ipsius combustionis, & ignis geniti: quantum ab ipso non profluat aliqua dispositio, nisi quod coniungit actiua passius. sic, vt ait, sacramenta sunt causa applicatiua gratie: quia sacramenta coniungunt virtutem diuinam ipsi animae, quae virtus animae applicata, causat in ea gratiam.

3. Item, contra minorem potest argui sic. Causa dispositiua est de genere cause materialis: sed sacramenta noue legis est causa dispositiua, respectu diuinae gratie. Ita minor est nota ex precedentibus. Maior similiter patet: quia dispositio se tenet ex parte subiecti, quod habilitat ad formae susceptionem.

4. Item, causa, quae nullam habet efficaciam respectu alicuius effectus, nisi ex sola ordinatione instituentis, illa non videtur esse causa per se, sed per accidens, sicut patet de denario plumbeo, qui ex institutione regis est causa, vt qui eum representat, recipiat centum marcas.

5. Item, probatio minoris videtur deficere: quia sic suscipientes sacramentum, non recipiunt gratiam, quam suscipiant veraciter sacramentum: ergo non semper recipit gratiam, qui suscipit sacramentum.

Ad primum dicendum, quod causa consiliatiua, adiutiua, deprecatiua, & quaecumque; ceterae huiusmodi: omnes possunt comprehendi sub causa dispositiua: quia omnes disponunt ad effectum consequendum, vel dispositione intrinseca, vel dispositione extrinseca.

Ad secundum dicendum, quod iste doctor causalitatem sacramentorum non bene, & ordinate exprimit,

cum dicit, quod sacramentum sit causa applicatiua: quia si sic esset: tunc sacramenta essent causa principalis, & virtus diuina causa instrumentalis respectu ipsius gratie: hoc autem est impossibile. Consequentiam proba: quia quodcumque duae virtutes taliter respiciunt eundem effectum, quod vna applicat aliam ad producendum huiusmodi effectum: tunc applicata videtur esse sub potestate applicantis, & per consequens videtur esse secundaria, & instrumentalis respectu eius: proprium enim est instrumenti, quod per agens principale applicetur ad ipsam opus: Sed secundum istum doctorem, sacramenta pro tanto dicit debent causa applicatiua gratie: quia sacramenta applicant virtutem diuinam ad causandum gratiam: ergo &c.

Videtur ergo mihi, si proprie loqui velimus, quod sacramenta noue legis respectu gratie dici debeant causa conditionalis: quia sicut dicit Hungaricus, condicio idem est, quod lex, sicut patet. Et dicitur, a con, & dicio dicitur, quod significat potestatem. Illud ergo, cuius potestas praesens consistit in pacto, seu lege, & institutione, respectu alicuius, hoc debet dici causa conditionalis illius: sed omnis potestas, & causalitas sacramentorum, respectu diuinae gratie, est ex diuina institutione, & ex pacto, quod pepigit Deus cum ecclesia, vt dicunt omnes doctores, tam moderni, quam antiqui: ergo sacramenta merito poterunt dici causa conditionalis respectu gratie Dei.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera. Ad probationem dicendum, quod dispositio aliquid quando est ratio receptiua formae, ad quam disponit: quoad est ratio recipiendi huiusmodi formam. Primo modo superficies est dispositio corporis ad colorem. Secundo modo color est dispositio corporis ad raritatem. Licet ergo dispositio primo modo reducatur ad genus cause materialis: eo, quod non solum sit causa receptionis formae, ad quam disponit in eo, quod disponitur per ipsam: sed etiam ipsa talis dispositio recipit huiusmodi formam in se: tamen dispositio secundo modo dicitur, quia illa est ratio recipiendi, quod non est ratio receptiua, quae ita nunquam spectat ad genus cause materialis, sed solum ad genus cause efficientis. Cum ergo sacramenta non sint ratio receptiua ipsius gratie: quia non possunt esse subiectum gratie: sed ex diuina ordinatione sunt ratio recipiendi gratiam. Deus enim sic instituit, vt cum sacramentum corpus tangit, gratia animam perficiat: ideo respectu gratie debent dici causa efficiens.

Forte dicitur, quod dispositio, quae est ratio recipiendi, debet esse in eodem subiecto proximo, & immediato cum forma, ad cuius receptionem disponit. Color enim est in eodem subiecto proximo, & immediato cum raritate, ad quam disponit: sed actio sacramentorum, cum sit corporalis, non attingit animam, in qua recipitur gratia: ergo non videtur, quod sacramenta, vel etiam actiones sacramentorum sint talis dispositio, quae sit ratio recipiendi gratiam.

Respondeo, quod licet maior istius rationis sit vera, loquendo de tali dispositione, quae est ratio recipiendi formam ex sua propria natura: tamen non est vera, loquendo de tali dispositione, quae est ratio recipiendi formam ex infallibili ordinatione diuina: sicut est in proposito. Possent etiam dici ad eandem maiorem, quod etiam naturaliter non est semper necesse dispositionem, quae est ratio recipiendi formam, esse in eodem proximo subiecto cum tali forma: sufficit enim, quod sint in eodem supposito: nam rectitudo rationis, quae est in intellectu, est ratio habendi ordinationem volitionem, seu delectionem ipsi voluntati.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera: maxime quando huiusmodi ordinatio est immutabilis, & infallibilis, procedens ab instituitore simpliciter omnipotente: sicut est in proposito: sicut enim, secundum naturalem cursum, ignis est per se causa incendij in corpore combustibili sibi approximato: sic ex diuina ordinatione

Opin. Propria.

3. col. Com. 20.

Matt. 28: Marc. 16.

Instantia

Solutio.

aqua possit esse per se causa huiusmodi incendij. Nam sicut patet. 2. Machab. c. 1. ipse Neemias cum aqua fecit aspergi sacrificium: tunc aqua superflua accensus est ignis magnus, ita vt omnes mirarentur, perfusus etiam maioribus lapidibus cum aqua accensus est ab eis flamma magna, vt ibidem dicitur. Item. 3. Reg. c. 18. similiter factum est: Nam cum Elias tantum de aqua sudisset super sacrificium, quod etiam aqua circa sacrificium repletur aqua: tunc accensus est tantus ignis, qui sacrificium, ligna, puluerem, & lapides consumpsit: sicut igitur tunc factum est, sic Deus infallibili statuto possit ordinare, quod omne illud incenderetur, quod aqua perfunderetur: quo factio, aqua esset per se causa incendij, & hoc ex ordinatione Dei, non ex natura rei: quia ex natura sua aqua magis extingueret, quam incenderet. Ratio huius dicti posset assignari ex dictis Commentatoris super de caelo, & mundo, vbi ostendit, quod quamuis ignis per se, & ex natura sua habeat moueri sursum: tamen tota sphaera ignis mouetur circulariter ad raptum ipsius caeli, & in illo modo circulari ignis non mouetur violentem: nam quicquid inest rebus inferioribus per causam superiorem, hoc non conuenit eis violentem: Sic eodem modo nos dicere possumus, quod quicquid est immutabiliter institutum ex ordinatione Dei, qui est suprema omnium causarum, hoc non conuenit rebus per accidens: sed per se. Et per consequens sacramenta sunt per se causa gratie, non ex natura propria, sed ex immutabili ordinatione diuina. Exemplum de denario plumbeo non est ad propositum: quia illa ordinatio est mutabilis, & causa mutabili, & multipliciter deservibili: Posset enim accidere, quod antequam habens huiusmodi denarium plumbeum aliquid reciperet, etiam ipse rex personaliter nihil haberet.

Ad quintum dicendum, quod sic accedens ad sacramentum non videtur sacramentum secundum voluntatem, & intentionem Dei instituentis sacramentum: quia voluntas Dei est, quod nullus sic accedat: Ipse enim Saluator & sacramentorum institutor, ait. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, hic saluus erit. Licet igitur huiusmodi factus non recipiat gratiam: tamen semper ille recipit gratiam, qui videtur sacramentum eo modo, quo Deus vult nos uti sacramentum: De natura enim cause conditionalis est, quod non obseruata condicione, non sequatur effectus: & obseruata condicione, infallibiliter sequatur effectus: Sed, vt dixi superius, sacramenta sunt causa conditionalis respectu gratie: quia efficaciam habent respectu gratie conferendae ex pacto, quod pepigit Deus cum ecclesia, in quo quidem pacto est haec adiecta condicio, vt nullus sic accedat: sed veram fidem habeat, maxime si est adultus: ergo &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratione huiusmodi causaliter necesse sit ponere aliquam virtutem spirituales sacramentis formaliter inherentem.

Concl. 1.

Quoniam a secundum articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod non videtur esse ponendum, aliquam virtutem absolutam formaliter inherere sacramentis, per quam virtutem sacramenta sint causa productiua gratie: Quia illa virtus, vel esset creata, vel increata. Non creata: quia nulla virtus creata potest esse creatiua: sed, vt dictum est in primo articulo, gratia non potest produci nisi virtute creatiua. Nec increata: quia licet virtus increata, quae est gratia creatiua, efficaciter assistat sacramentis: tamen ipsis formaliter non inheret.

Ratio.

Instantia

Solutio.

Forte dicitur contra istud sic. Omne, quod est causa per se in genere cause efficientis alicuius, necessario habet in se virtutem productiuam illius: sed sacramenta sunt causa per se gratie in genere cause efficientis, vt dictum est in precedentibus: ergo &c.

Respondeo, quod maior est falsa, loquendo de causa

dispositiua, & specialiter de ea, quae disponit dispositione extrinseca habente efficaciam ex sola institutione cause superioris taliter instituentis: non enim oportet, vt huiusmodi cause dispositiuae virtus, quae est ipsius effectus productiua, formaliter inherere: sed sufficit, vt sibi efficaciter assistat.

Secunda conclusio est, quod non est ponenda virtus talis absoluta in sacramentis propter productionem characteris, & hoc propter eandem rationem, quae probat primam conclusionem: quia & ipse character non potest produci nisi virtute creatiua, quae non est communicabilis creature.

Sed oppositum istorum ponit quidam doctor sollicitus, & multi sui sequaces. Et hoc quidam eorum probant sic.

1. Semper ad hoc, quod aliquid sit efficax medicina, necesse est ipsum in se habere virtutem, quae sit morbi curatiua, & sanitatis inducitiua: sed, secundum Magistrum distinct. 1. sacramenta sunt efficax medicina contra peccatorum vulnera: ergo &c. Maior probatur: quia si esse signum sanitatis sine inherente virtute sufficeret ad hoc, quod aliquid diceretur efficax medicina: tunc vix deberet dici efficax medicina.

2. Praeterea, noua relatio non potest alicui aduenire sine nouo absoluto: sed aqua, & verba, vt sunt sacramentum, habent nouam relationem ad gratiam, quam prius non habuerunt: ergo &c.

3. Praeterea, taliter debemus loqui de sacramentis nouae legis, quod saluemus in eis maiorem dignitatem, & efficaciam, quam in sacramentis veteris legis: sed hoc non possumus, nisi ponamus in eis huiusmodi virtutem respectu sacramentalis effectus: quia etiam in veteri lege Deus dedit gratiam his, qui deuote receperunt veteris legis sacramenta: quamuis huiusmodi gratiam non recipient ex virtute sacramentis illis formaliter inherente.

4. Praeterea, auctoritates sanctorum videtur esse pro ista opinione, vt isti dicunt: Nam Augustinus super Ioannem, & habetur in decretis. 1. q. 2. ait. Quae est virtus aquae, vt corpus tangat, & cor abluat. Item, in sermone de Epyphania ait Augustinus. Aqua est subtilis, sed subtilior per benedictionem efficitur: quia vix ad interiorum animae penetrat, & caelesti rore perfundit, & occulte vias vitae donat. Item, Beda super Luc. dicit. quod Christus tactu suae mundissimae carnis dedit vni regenerationem aquis. Item, Hugo libro primo de sacramentis ait. Sacramenta gratiae primo per benedictionem virtutem in se sanctificationis recipiunt: ac deinde quam continent in se sanctificationem, conferunt.

5. Praeterea, in quadam oratione petit ecclesia, sic dicens. Perficiant in nobis domine sacramenta, quae continent: sed petimus gratiam: ergo sacramenta continent gratiam. Cum igitur non contineant eam formaliter: ergo continent eam virtualiter, & per consequens habent in se virtutem causatiua gratiae, saltem mediante characterem, quem causant per huiusmodi virtutem.

6. Praeterea, quodcumque aliquid agens agit media instrumentum, prius virtute sua attingit instrumentum, quam subiectum, in quo producit suum effectum: sed Deus mediantibus sacramentis, tamquam mediantibus suis instrumentis, causat gratiam in anima: ergo prius attingit sacramenta eis aliqualem supernaturalem virtutem comunicando, quam gratia in anima producat: ergo &c.

7. Praeterea, ignis, vt est instrumentum diuinae iustitiae, habet virtutem insulam ad causandum poenam in anima: ergo pari ratione sacramenta, vt sunt instrumenta diuinae misericordiae, habebunt virtutem sibi a Deo insulam, mediante qua poterunt in anima causare gratiam, vel necessariam dispositionem ad eam.

ISTA opinio potest rationabiliter impugnari. Primo sic. Ista virtus insula sacramentis, vel est corporalis, vel spiritalis. Si corporalis; tunc, mediante tali virtute, sacramenta non possunt producere characterem, vel aliquem spirituales effectum, quod est contra istorum doctorum positionem. Si est spiritalis: tunc aut erit tota in

Secunda conclusio.

Tho. par. 3. q. 62. ar. 4. & 5. sent. di. 1.

Trac. 80. tom. 9.

Contra Thomam.

qualibet parte sacramenti: & hoc non: quia hoc propriu animæ rationalis secundum Beatum Aug. in sermone de imagine: aut tota erit in toto sacramento, & partes eius in partibus sacramenti: & tunc non esset spiritualis: quia esset extensa, & per consequens corporalis, & sic esset spiritualis, & non esset spiritualis, quod est contradictio.

2. Præterea aut ista virtus erit una in omnibus partibus sacramenti: & tunc cum plura verba sint in quolibet sacramento, quorum semper primum cessat esse, quando destructo subiecto, in quo prius erat: sequitur etiam, quod accidens migraret de subiecto in subiectum. Aut ista virtus erit alia, & alia: tunc quor concurrant syllabæ verborum in quolibet sacramento, tot crunt virtutes: quod videtur inconueniens.

3. Præterea, sicut ille, qui sequitur rationem naturalem in naturalium rerum causalitate, non debet ponere pluralitatem, nisi ratio naturalis hoc dicit, & concludat: sic ille, qui innitur luminis fidei, non debet ponere plura, quæ veritas fidei non requirit: Sed veritas fidei nõ requirit, quod ponamus huiusmodi virtutes in sacramentis quia omnia, quæ de sacramentis saluare debemus, & que bene saluamus sine positione illius infuse virtutis, & forte melius, quam ponendo huiusmodi virtutem: nam virtus diuina sacramentis assistens eque perfecte, & ordinate potest causare characterem, ornatum spirituales, gratiam, & virtutem in anima suscipientis sacramentum sine virtute infusa sacramenti: sicut si esset talis virtus. Multa etiam alia essent tangenda circa modum ponendi quem ponunt isti doctores quantum ad prædictam sacramentorum virtutem, quæ omnia ad præsentem dimitto, ne nimis proluxe teneam hanc questionem.

Ad primum ergo motuum eorum dicendum, quod maior non est vera loquendo de medicina habente efficaciam non ex natura propria: sed solum ex institutione diuina: Talis enim medicina ad hoc, vt conferat sanitatem non oportet, quod habeat virtutem inherente: sed sufficit, quod habeat virtutem omnipotentem mutabiliter sibi assistentem, & effectum sanitatis efficiat infertentem: sicut est in proposito vrina: quia vrina non habet talem virtutem sibi continue assistentem, quæ ei, cuius est vrina, conferat sanitatem. Etia vrina est signu fallax: quia mortaliter infirmus quandoque habet bonam vrinam.

Ad secundum nego maiorem: quia si vauus solus homo esset albus, post quem feret alter homo albus: tunc primus homo acquireret nouam relationem sine mutatione facta circa ipsum in aliquo absoluto. Potest etiam dici, quod vsus sacramenti, vel applicatio sacramenti ad illum, qui suscipit sacramentum, fundat illam nouam relationem, qua sacramentum refertur ad gratiam cuius dicitur esse causa: nam huiusmodi vsus est infallibilis, & efficax dispositio pro illa gratia communicanda; & hoc ex diuina institutione.

Ad tertium patet per ea, quæ dicta sunt in precedenti quæstione: arti. 3. in solutione instantie.

Ad quartum dicendum, quod auctoritates sanctorum videntur oppositum sonare illius, quod isti intendunt: Nam, vt patet in decretis de sacramentis, distinctio. 2. Ambrosius ait. Spiritus sanctus manens in sacramentis latenter operatur. Et subdit ibidem, quod effectus sacramentorum facit solum virtus diuina. Cum ergo ly solum sit dicto exclusiua, & significet idem, quod non cum alio, vt patet. 1. phy. ergo præter virtutem diuinam non erit aliqua virtus formaliter in hærens sacramentis, quæ sit productiua characteris, vel gratiæ, quæ sunt effectus sacramentorum.

Ad primum ergo auctoritates, quæ isti p se adducunt, dico, quod si bene intelliguntur ea, quæ ibidem post illa verba se quuntur: tunc auctoritas est contra eos. Sequitur enim ibi. Hoc non facit sonus transiens: sed virtus manens. Modo planum est, quod ista virtus manens non est illa, quæ formaliter fuit in sono verborum; quia cum ille sonus transeat, si maneret virtus formaliter sibi inherens: tunc, destructo subiecto, accidens maneret sine subiecto, quod in so-

lo sacramento eucharistiæ ponitur, & in nullo alio sacramento. Nec potest illa virtus manere in aqua baptismi: quia ibidem dicitur. Detrahe verbum, quid est aqua, nisi elementum? Quasi dicat, Postquam trãsiit verbum; tunc in aqua non manet virtus productiua sacramentalis effectus. Et quasi eandem sententiam ponit Aug. in lib. contra Faustum, dicens. Transiunt verba, & ablutio, & actio corporalis; & manet virtus, quæ operatur. Ex his ergo, & multis alijs, quæ possent adduci patet, quod non est intentio Aug. quod aliqua virtus spiritualis formaliter inhereret sacramentis; quæ sit productiua sacramentalis effectus. Ad omnes alias auctoritates dicendum, quod modus est sacre scripturæ, ac etiam sanctorum, quod quando aliquis effectus semper, vel frequenter conuenit alterum; datur quod nulla virtus formaliter sibi inhereret, quæ sit productiua illius: tamen præcedens dicitur habere vim respectu illius, quod ipsum semper, vel frequenter concomitatur. Vnde dicitur in Ecclesiastico. quod sicut aqua extinguit ignem, sic elemosina extinguit peccatum: tamen nulla virtus formaliter inheret elemosinæ, quæ extinguit peccata; sed sola virtus diuina, quæ concomitatur opera misericordiarum, delet, & extinguit peccata; sic in proposito &c. Vnde omnes illæ auctoritates loquuntur de virtute diuina, quæ sacramentis coexistit, ac etiam in ipsis existit, quæ uis ipsis formaliter non inheret, & non loquuntur de aliqua virtute creata, quæ sacramentis sit formaliter comunicata.

Ad quantum dicendum, quod sacramenta continent causam liter gratiam, non ex aliqua virtute ipsis formaliter inherente; sed solum ex diuina institutione in immutabili ordinatione modo, quo superius dictum est.

Ad sextum dicendum, quod licet Deus attingat sacramenta institutio, & ordinatio, vt dictum est tamen ipsis non insinuat aliquam virtutem formaliter inherente: sed communicat iua virtutem omnipotentem, quæ efficitur sacramentis coexistit ad producendum in anima quemlibet sacramentalem effectum.

Ad septimum nego antecedens; modus autem, quo poena infernalis causetur in anima, patet circa finem istius quartæ libri cum tractauero de poena damnatorum.

ARTICVLVS III.

Videndum est de tempore institutionis sacramentorum nouæ legis.

QUANTUM ad tertium articulum breuiter dico, quod omnia sacramenta nouæ legis à Christo, & tempore Christi sunt instituta aliquo modo putæ, vel simpliciter, & absolute, vel aliquo modo approbatiue. De primo patet: quia ante mortem Christi discipuli baptizabant, vt patet in Ioanne. Et de hoc faciendo præceptum in euang. habuerunt à Christo post suam resurrectionem, vbi Christus ait discipulis suis. Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris, & filij & spiritus sancti. De sacramento eucharistiæ patet in cena nouissima, vbi Christus corpus, & sanguinem suum consecrauit; & hoc discipulis suis faciendum commendauit dicens. Hoc facite in meam commemorationem. De sacramento confirmationis patet in Ioan. vbi Christus ait discipulis. Accipite spiritum sanctum. De sacramento penitentia, ibidem eum subdit. Quorum remisistis peccata, remittuntur eis &c. De sacramento vnctionis extreme patet in Marc. vbi dicitur de discipulis, quos Christus misit binos, & binos ad predicandum, quod ungebant oleo multos egros, & sanabantur: quod non dubium eos fecisse ex Christi iussione. De sacramento matrimonij, patet, quod Christo sit saltem approbatiue; quia contra illos, qui uxores suas dimittebant dando illis libellum repudij, ait Christus. Quod ergo Deus coniunxit: homo non separet. De sacramento ordinis, patet ex iam dictis; quia ordo

Solutio ad omnes alias auctoritates.

Ecc. 3.

Duplex sufficientia sacramentorum.

15. 16.

Mart. 28. Marc. 16.

Marc. 16. Luc. 22. Ioan. 20.

Marc. 6.

Ad principale ar.

DISTINCTIO

ordo sacerdotialis, ad quem ceteri ordines disponunt, habet duplicem potestatem, scilicet potestatem absoluentem, & hanc tradidit Christus sacerdotibus, cum sacramentum penitentia instituit, dicens quorum remisistis peccata, &c. & potestatem consecrandi, & hanc tradidit, cum sacramentum eucharistiæ instituit, dicens. Hoc facite in meam commemorationem: & sic Saluator instituit illa duo sacramenta, scilicet penitentia, & eucharistia: simul cum illis instituit sacramentum ordinis.

ARTICVLVS IIII.

De numero sacramentorum nouæ legis, & eorum sufficientia.

QUANTUM ad quartum articulum est aduertendum, quod homo ad duo naturaliter obligatur. Primum est, quod à malo recedat. Secundum, quod ad bonum accedat: Propter quod per Psal. præcepit Deus homini dicens. Declina a malo: & fac bonum. Sed postquam vulnere rata fuit humana natura per primi parentis peccatum, homo hæc duo ex suis puris naturalibus non potuit adimplere: ideo Deus post lapsum primi hominis nunquam destitit iuare hominem medicinalibus sacramentis, ordinibus tamen: Nam sicut videmus, quod in cura corporalis infirmitatis propter infirmi debilitatem, qui fortia non potest sustinere, primo adhibentur remedia lenia, & communiata; postea fortiora, & vltimo perfecta: sic primo post lapsum immediare in lege natura, ordinauit Deus sacramenta communiata, & lenia, in lege Moysis aliquantulum fortiora: sed in lege Evangelica perfectissima ordinauit septem sacramenta, quorum adminiculo homo potest vitare malum, & facere bonum. Et ideo vtroque istorum modorum possumus assignare sufficientiam istorum sacramentorum. Primo scilicet in quantum a Deo sunt data homini in remedium quo ad fugam malorum. Secundo, prout data sunt homini in adiutorium quo ad prosecutionem bonorum. Quo ad primum sciendum, quod duplex est malum, scilicet culpa, & poena. Culpe triplex: quia malum culpæ, vel est originale, vel actuale mortale, vel est veniale. Et secundum hoc habemus tria sacramenta: Nam proprie loquendo, baptismus datur in remedium culpæ originalis, penitentia in remedium actualis mortalis, & sacra vnctio in remedium peccati venialis. Malum autem poenæ, quod nobis accidit ex malo culpæ, est quadruplex: nam sicut ait venerabilis Beda, propter peccatum patimur ignorantiam, malitiam, infirmitatem; & ex his consistat malum concupiscentiam. Primum in ratione, Secundum in voluntate, Tertium in irascibili; Et quartum in concupiscentia. In adiutorium ergo, contra primum datur sacramentum ordinis; quia vt dicitur Mala. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirunt de ore eius; iange lus enim Domini exercituum est. Contra secundum sacramentum eucharistiæ: hoc enim est sacramentum totius bonitatis præstans remedium contra omnem malitiam voluntatis. Contra tertium sacramentum confirmationis. Et contra quartum sacramentum matrimonij.

Sed quo ad prosecutionem bonorum sufficientia sacramentorum sic haberi potest, omnia enim bona prosecuenda aliquo modo attinguntur actibus septem virtutum, quarum tres sunt theologice, & quattuor cardinales. Baptismus ergo præstat adiutorium actibus fidei, eucharistia actibus caritatis, & sacra vnctio actibus spei, ordo, actibus prudentia, penitentia actibus iustitie, confirmatio actibus fortitudinis, & matrimonium actibus temperantia.

Ad argumentum principale dicendum, quod licet maius sit vera, loquendo de eo, quod est causa effectus spiritualis ex natura propria, tamen non est vera, loquendo de eo, quod est causa effectus spiritualis ex institutione diuina.

Secunda particula huius distinctionis breuiter subdivisio, in qua de baptismo Ioannis determinatur.



NUM VERO DE BAPTISMO. Postquam Magister præmisit quedam præambula respectu sacramentorum in vniuersali, hic adiungit vnum præambulum respectu sacramenti baptismi in speciali. Et diuiditur in duas. Primo, ostendit baptismum mi Ioan. à baptismo Christi differentiam. Secundo declarat baptismum Ioannis insufficientiam, ibi. Hic considerandum est. Prima in duas; quia primo ostendit baptismum Christi respectu baptismi Ioannis excellentiam, & perfectionem. Secundo circa baptismum Ioannis mouet duplicem questionem, ibi. Ad quid ergo. Et hæc in duas, secundum quod duas mouet quæstiones, quarum verique adiungit suam responsonem. Secunda, ibi. Sed quare dicitur est. Circa hoc quæro.

Questio II.

An Ioannis baptismus fuerit sacramentum.

D. Tho. in 1. scrip. 4. sent. dist. 2. q. 2. art. 1. 2. dist. 1. q. 1. art. 2. quest. 5. Item in 2. scrip. 4. sent. dist. 2. q. 1. art. 3. par. 1. q. 66. art. 9. q. 62. art. 2. Item Ales. de Ales. part. 4. q. 7. id. 2. q. 4. & 7. D. Bon. dist. 2. artic. 2. q. 2. D. Dur. d. 2. q. 3. 4. Scot. dist. 5. q. 4. Capr. d. 1. q. 1. Biel dist. 2. q. 2.

UTRUM baptismus Ioannis fuerit sacramentum. Videtur, quod non. Quia sacramenta posteriora sunt prioribus perfectiora: sed baptismus Ioannis fuit posterior circumcisiõne, & tamen non erat perfectior ea; ergo &c. Maior patet; quia pro tanto, sacramenta nouæ legis sunt perfectiora, immo perfectissima sacramenta, quia sunt omnium sacramentorum postrema. Et confirmatur: quia, quæ sunt priora generatione, sunt posteriora perfectione. Patet etiam minor; quia per sacramentum circumcisiõnis conferebatur gratia; per baptismum autem Ioannis non conferebatur gratia; ergo &c.

Contra Aug. super Ioannem, ait. Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum; sed in baptismo Ioannis accessit verbum ad elementum; quia, vt patet Acta 19. Ioannes baptizabat in aqua eos, qui veniebant ad eum, dicens, vt crederent in eum, qui venturus est. Hic quattuor sunt videnda. Primo verum baptismus Ioannis contulerit gratiam. Secundo verum gratia sacramentalis, & gratia virtutum sit eadem realiter. Tertio de eo, quod queritur. Et quarto verum baptizati baptismo Ioannis fuerint rebaptizandi baptismo Christi.

9. Meta. rex. c. 15. Trac. 80. tom. 9.

RESOLVTIO.

Non equidem ex operato, sed ex operantis opere Ioannis Baptismus illi, qui baptizantur, gratiam conferbat, quæ sane gratia, si secundum sui essentiam consideretur, vna & indistincta esse conuenitur: At si secundum sui redundantiam accipiatur in ea potest esse realis distinctio, cuius quidem gratia, cum Ioannis Baptismus signum extiterit, sacramentum quoque potestari potuit.

ARTICVLVS I.

Utrum baptismus Ioannis contulerit gratiam.

QUANTUM ad primum est aduertendum, quod in baptismo Ioannis possumus duo considerare, puta, vt opus operatum, quod fuit illa ablutio, vel intinctio

Prima conclusio. Ratio.

Ad 1. Ioan. 1.

Contra conclusio.

Lib. 7. Ca. 10. L. B. tom. 7.

Solutio.

facta per Ioannem, & opus ipsius operantis, quod fuit Ioannis deuotio, ac illius, qui baptizabatur, ordinata affectio. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod ex opere operato baptismus Ioannis non confert gratiam ipsis baptizatis. Quia nulli confertur gratia sine spiritu sancto: sed baptismus Ioannis non conferebatur spiritus sanctus pensato opere operato: ergo &c. Maior patet. Probat minor; quia ex balneatione corporis non confertur spiritus sanctus, nisi ex diuina ordinatione hoc esset institutum: Sed licet tale statutum, seu pactum sit in baptismo Christi, tamen non fuit in baptismo Ioannis: Propter quod ait Christus discipulis suis, Ioannes quidem baptizauit aqua: vos vero baptizabimini spiritu sancto non post multos dies. Et dixit Ioannes ad phariseos. Ego baptizo in aqua: medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis. Et subdit infra. Hic est, qui baptizat in spiritu sancto.

Sed contrarium istius conclusionis aliqui videntur probare per hunc modum.

1. Viri perfecti nihil inutiliter debent operari: sed si baptismus Ioannis non consequeretur gratiam: tunc inutiliter Ioannes eum balneasset, & frustra. Maior patet. Probat minor: quia tunc opus alicuius est frustra, & inutile, quando nullum finem consequitur ipso opere. modo planum est, quod Ioannes baptizando non intendebat exteriorem lotionem corporis ipsius baptizati tanquam finem: quia tunc Ioannes fuisse vnus balneator: Si ergo ad baptismationem illam non sequebatur aliquis finis intrinsecus, & spiritalis: tunc talis operatio erat sine fine, & per consequens frustra, & inutilis.

2. Præterea, circumcisio conferebat gratiam: ergo & baptismus Ioannis. Antecedens patet ex precedentibus. Consequentia probatur: quia quanto aliquid est perfectiori propinquius, tanto videtur esse perfectius, & per consequens debet habere effectum perfectiorem: sed baptismus Ioannis erat propinquior baptismo Christi, quam circumcisio, qui quidem baptismus Christi est sacramentum perfectius omnibus sacramentis ipsum precedentibus: ergo &c.

3. Præterea, omne sacramentum ad hoc instituitur, vt vel gratiam significet, vel conferat: sed gratia sufficienter fuit significata per sacramentum veteris legis: ergo si baptismus Ioannis non contulit gratiam, tunc frustra fuit institutus.

4. Præterea, secundum Augustinum in libro contra Donatistas: Ioannes baptizauit in remissionem peccatorum, vt ab eo baptizatis in spe remitterentur peccata: sed spes de peccatorum remissione non potest haberi, nisi per gratiam: ergo baptismus Ioannis contulit gratiam.

5. Præterea, Mar. 1. dicitur, Erat Ioannes baptizans, & prædicans baptismum penitentiae in remissionem peccatorum: sed remissio peccatorum non fit sine gratia: ergo &c.

6. Præterea, Dam. dicit. Purgat Ioannes spiritum per aquam: sed purgatio spiritus est per gratiam: ergo &c.

Ad primum nego minorem. Ad probationem dicendum, quod Ioannes per baptismum intendebat præfigurare baptismum Christi: intendebat etiam populum aliuu facere per suum baptismum, ne baptismum Christi tanquam factum extraneum, & alienum, homines resisteret, & fugerent. Et quia hos fines intendebat, & consequeretur, ideo non fuit frustra, quiauis ex opere operato non conferret gratiam.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod maior non est vera loquendo de his, quæ efficaciam solum habent ex ordinatione instituentis, & maxime quando illud, quod est perfectiori propinquius, instituitur immediate ab eo, qui est limitatæ perfectionis: sic est in proposito.

Ad tertium patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

Ad quartum dicendum, quod sicut baptizari per Ioannem habebant spem de futura remissione peccatorum facta per baptismum Christi, ad quod Ioannes reduxit sua

predicatione dicens, ille baptizabit in spiritu sancto: sicut etiam habebant spem de futura gratia per Christum conferenda, quæ deleterent peccata.

Ad quintum dicendum, quod quamuis in illa auctoritate ly baptizans referendum fit ad baptismum Ioannis: tamen ly prædicans debet referri ad baptismum Christi, & sic non plus concluditur, nisi quod baptismus Christi peccata remittebatur: Si quis tamen vtrumque voluerit referre ad baptismum Ioannis: tunc dico, quod baptismus Ioannis preparatiue fecit ad remissionem peccatorum, in quantum populum præparabat, & assuefaciebat ad baptismum Christi, quo vere remittebantur peccata, & conferebatur gratia.

Ad sextum dicendum, quod baptismus Ioannis purgabatur spiritum non effectiue immediate: sed preparatiue, seu dispositiue.

Secunda conclusio est, quod ex opere operantis, puta, ex deuotione, & incitamento virtutis ipsius baptizantis sepius Deus conferebat gratiam ipsis baptizatis: Nam Ioannes horrabatur eos ad fidem, & ad deuotionem, & ad digna opera penitentiae faciendi: & quia talia qui agunt, a Deo gratiam recipiunt: ideo verisimile est, quod tam baptizantis exemplo incitati, quam verbo predicationis instructi gratiam receperunt, Ioanne baptizante.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia sacramentalis, & gratia virtutum sit eadem realiter.

Quantum ad secundum articulum est aduertendum, quod prout communiter distinguitur, duplex est gratia. Vna, quæ dicitur gratiam faciens. Alia non gratiam faciens, quamuis sit gratis data.

De prima procedit presens inquisitio: quia tam gratia sacramentorum, quam gratia virtutum, loquendo de inferioribus virtutibus, est gratia gratum faciens. Et hæc, scilicet gratia gratum faciens potest dupliciter considerari. Vno modo secundum suam essentiam. Alio modo secundum redundantiam. Primo modo perficit essentiam animæ: Secundo modo perficit potentias animæ. Et illud adhuc potest dupliciter fieri: Quia vno modo redundat gratia ab essentia animæ in potentias ipsas sanando præstans medicinam contra peccatorum vulnera. Alio modo redundat in potentias ipsas inclinando præstans adiumentum quoad virtuosa opera.

Primo modo gratia est causa quorundam sacramentalium effectuum, quibus potentie destruxæ per peccatum reformantur, qui cum proprio nomine careant, dicuntur gratia sacramentorum.

Secundo modo gratia est causa virtutum, quæ ab ipsa gratia perfluunt, secundum quod gratia ab essentia redundat in potentias. Et hæc etiam virtutes, predicatione causali dicuntur gratia virtutum. His præmissis, sic procedam. Primo ponam duas conclusiones. Secundo recitabo quasdam opiniones prædictis contrarias, & eorum motibus respondebo.

Prima conclusio est, quod gratia gratum faciens considerata secundum suam essentiam, prout perficit essentiam animæ, est vna, & in distincta: Quia sicut se habet anima ad corpus, quod viuificat: sic se habet gratia ad animam, cui vitam spiritualem præstat: sed vnus corporis vna est anima ipsum viuificans: ergo vnus animæ vna erit gratia gratum faciens, quæ sibi præstat vitam spiritualem.

Secunda conclusio est, quod accipiendo gratiam secundum sui redundantiam modo prædictam: tunc in gratia potest esse realis distinctio. Quia non est minoris efficacæ lux spiritualis ad principium diuersos effectus, quam lux corporalis: sed a luce corporali resultant diuersi effectus non obstante unitate suæ essentia: puta, ab eodem radio solis simul resultant liquefactio cereæ, & exsiccatio, seu arefactio terre: ergo non obstante unitate essentiali ipsius gratia

Concl. 1.

Opi. contra primam dist.

1. concl.

Ratio.

2. conclusio.

gratiæ, quæ est lux spiritualis rationalis animæ, poterunt ab ea resultare diuersi effectus, quorum aliqui sunt potentiarum animæ a malo sanatiui, alij ab his realiter differentes sunt ad bonum inclinatiui. Et quia secundum doctores per gratiam sacramentorum, & gratiam virtutum intelliguntur isti distincti effectus, scilicet sanatiui, & inclinatiui: ideo corollarie infero ex prædictis, quod gratia sacramentalis, & gratia virtutum differunt realiter. Et hoc confirmo tali medio: Illa, quorum vtrumque dicit aliquid absolutum, seu entitatem absolutam & vere ab inuicem separari, illa realiter differunt: sed gratia sacramentalis, & gratia virtutum, sunt huiusmodi. Maior patet. Probo minorem: nam, quod vtraque dicat entitatem absolutam, patet: quia respectus, seu relatio, nec potest esse principium actionis nec terminus, vt patet. 5. physice. sed isti effectus, qui dicuntur gratia sacramentorum, & gratia virtutum, vere terminant actionem Dei, quæ producuntur in esse, quod etiam vere possunt ab inuicem separari, patet: quia quilibet iustificatus, antequam de facto recipiat sacramenta, habet in se gratiam virtutum: attamen nondum habet gratiam sacramentorum: quia talis gratia pro huiusmodi effectibus sanatiuis a primo confertur cum ipsis sacramentis.

Sed contra prædicta primo est quedam opinio, quæ dicit, quod ista distinctio nulla est, quia dicitur, quod quedam est gratia gratum faciens, alia est gratia gratis data.

1. Quia, quando vnum membrum distinctionis clauditur in alio, tunc distinctio nulla est: sed sic est in proposito. Maior patet: quia inclusum coincidit cum includente: ideo vbi vnum membrum clauditur in altero, illi membra distinctionis necessario coincidunt. Minor etiam patet: quia omnis gratia gratum faciens est gratia gratis data: Propter quod Apostolus, loquens de gratia gratum faciente, ait, quod si ex operibus sua non est gratia: ergo &c.

2. Præterea, si prædicta distinctio esset bona: tunc distinctio ordinata pars distingueret contra totum, species contra genus & vnumquodque inferius contra suum superius, quæ omnia videntur satis abusua.

Respondeo, quod ista iustitia non sunt contra me; quia ego distingo gratiam per extrema contradictionis, puta, per faciens gratum, & non faciens gratum: huiusmodi autem membra nunquam coincidunt: sicut nec extrema contradictionis coincidere possunt. Sed doctores communes, qui simpliciter diuidunt gratiam in gratum facientem, & gratis datam, ad istas instantias habent respondere. Ideo dicta istorum venerabilium doctorum declarando, dico, quod illud illic, quod ego in prædicta distinctione explicite pono, extrema contradictionis explicando: hoc ipsi ponunt implicite. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod secundum philosophum in libro topici, quodcumque aliquibus duobus est vnum nomen commune, si vnum illorum habet nomen proprium, & non alterum: tunc ei, quod caret nomine proprio, remanet illud nomen commune tamquam proprium: Exemplum de hoc nomen proprium, quod quamuis sit commune proprio substantiali, & proprio accidentali: tamen quia proprium substantiale habet nomen per se, & dicitur distinctio: ergo hoc nomen proprium per se prolatum solum intelligitur de proprio accidentali, puta, de propria passione: Sic in proposito posito, quod esse gratis datum fit commune omni gratiæ: tamen quia quæ iam est gratia, quæ formaliter facit nos gratos Deo, & per consequens esse effectum formali vindicat sibi nomen proprium, & dicitur gratia gratum faciens: ideo hoc nomen commune, quo dicitur gratia gratis data, remanet tamquam proprium pro altero extremo contradictionis, puta, pro omni gratia, quæ non facit formaliter Deo gratum.

Et per hoc patet ad instantias prædictas: quia nec membra coincidunt, vt præterit prima instantia, nec inferius distinguitur contra suum superius, vt præterit secunda: sed extremum contradictionis distinguitur contra alterum extremorum, & si non explicite, tamen implicite, sicut prædixi.

Secundo contra prædicta est quedam opinio quantum ad illud, quod dixi gratiam gratum facientem perficere essentiam animæ: quia ponit gratiam immediate perficere potentias animæ. Quod probant sic.

1. Illud, quod est principium meritorie operationis, immediate perficit potentiam animæ, gratia est huiusmodi. Maior patet: quia potentia est immediatum principium operandi.

2. Præterea, opposita apta nata sunt fieri circa idem: sed culpa immediate inficit potentiam: ergo gratia, quæ est culpæ contraria, immediate perficit potentiam.

3. Præterea, id, quo primo conuertimur ad Deum, est immediatum subiectum gratiæ: sed potentia volutiua, seu libero arbitrio primo conuertimur ad Deum.

4. Præterea, illud, quod superadditur naturalibus, hoc non mediat inter naturalia: sed gratia est donum supernaturaliter additum, & potentia animæ est connaturalis suæ essentia: ergo gratia non potest immediate perficere essentiam: quia tunc medietur inter essentiam, & potentiam.

5. Præterea, lib. 2. distin. 26. Magister concludit ex dictis beati Augustini sic dicens. Voluntas hominis præparatur, & præuenitur gratia Dei, vt bonum velit, & adiuuatur, ne frustra velit.

6. Præterea, gratia est idem realiter, quod caritas: ergo immediate perficit voluntatem. Antecedens patet per quendam doctorem, scilicet Scotum. Consequentia patet: quia caritas subiectiue est in ipsa volutate: ergo &c.

Et quia ista opinio est contra doctrinam communem, ideo arguam contra eam, sic. Si gratia gratum faciens non fundaretur immediate in essentia animæ, tunc, uel fundaretur in una potentia tantum, uel in pluribus. Non in una tantum, quia gratia communiter respicit operationes omnium potentiarum. Nec in pluribus, quia vnus accidens non potest esse in pluribus subiectis; sed gratia, secundum essentiam suam, est vnus accidens in vno homine, eo quod vnus homo per vnam gratiam gratum facientem fit gratus; nunquam enim multiplicatur forma vno existente actuali formali.

2. Præterea, illud, quod dat animæ vitam spirituales, hoc immediate fundatur in essentia animæ; sed gratia spiritualiter viuificat animam. Maior patet: quia esse immediate respicit essentiam, sicut operari potentiam: sed viuere uiuentibus est esse, ut dicitur 2. de anima. Præter etiam minor; quia non solum gratia viuificat animam, sed propter eius viuificatiuam proprietatem dicitur ipsa uita. Iuxta illud Apostoli. Gratia Dei uita æterna, scilicet in uita initiata, & in patria consummata.

3. Præterea, secundum B. Augustinum, esse respicit essentiam, sicut posse potentiam; sed, ut dictum est, esse spirituale est a gratia; iuxta quod ait Apostolus, gratia Dei lumid, quod lum.

4. Præterea, sicut in generatione naturali prius res genita accipit esse, quam operari possit; quia agere naturaliter præsupponit esse; sic in generatione spiritali, & supernaturali necesse est ipsam animam prius in sua essentia capere esse supernaturaliter per infusionem gratiæ, quam potentia possit supernaturaliter agere supernaturaliter sibi infusa uirtute.

Ad primum alterius opinionis dicendum, quod licet formaliter gratia det esse gratum Deo, primo essentia animæ, & per consequens potentia; & omnibus meritorie operationibus excitatis a potentiis: tamen huiusmodi operationes non sunt effectus, ab ipsa gratia, nisi mediantibus virtutibus perficientibus ipsas potentias: ideo non oportet gratiam esse immediate in potentia ad hoc, vt modo prædicto sit principium meritorie operationis.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de culpa, & de gratia, nam culpa non est a Deo, sed innascitur ab inordinata operatione hominis; ideo immediate culpa respicit potentiam, a qua procedit huiusmodi operatio quantum ad sui inordinationem, hæc autem principaliter est mala uoluntas; ergo culpa habet esse in mala uoluntate

Scotus.

Contra opinionem

tex. c. 23.

Rom. 6.

1. Co. 15.

Solutio.

luntate, loquendo de culpa actuali, secus enim est de culpa originali, quae homini aduenit sine proprio actu; illa enim primo inficit essentiam animae, & mediante essentia inficit potentias, sicut dixi lib. 2. dist. 3.

Ad tertium dicendum, quod sicut in naturali generatione dispositio ad formam substantialem immediate fundatur in ipso composito: quia forma accidentalis est compositio contingens: ut ait Auctor 6. principiorum: forma autem dispositio est accidens: ipsa tamen forma substantialis recipitur immediate in essentia materiae eo, quod hyle sit proprium subiectum generationis: ut dicit Aristot. 1. de generatione. Sic quomodo quidam impetus a Deo facti, qui sunt gratia gratis data, disponentes ad gratiam gratam facientem gratia a Deo in libero hominis arbitrio, quibus medianteibus homo conuertitur ad Deum per ipsum liberum arbitrium: tamen gratia, ad quam disponent huiusmodi impetus, recipitur immediate in ipsa essentia animae.

Ad quartum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de eo, quod superadditur naturalibus per nostram operationem, eo quod non potest immediate fundari in essentia, eo quod semper potentia mediat inter operationem, & essentiam: tamen non est vera, loquendo de his, quae superadduntur naturalibus ex infusione diuina: quia talis infusio immediate attingit omnia: attingit enim a fine usque ad finem foriter: & disponit omnia sua inter: ut dicit Sapiens.

Ad quintum dicendum, quod ly praenitur non debet referri ad voluntatem respectu essentiae animae, sed tantummodo respectu aliarum potentiarum: Nam omnium operationum humanarum voluntas est causa, vel elicitive, scilicet quantum ad suas proprias operationes, vel saltem imperatiue quantum ad operationes aliarum potentiarum: ergo gratia, prout respicit operationes, immediate respicit voluntatem: quia quicumque alias potentias: & propter hoc dicitur praenire voluntate praeparando, & adiunando.

Ad sextum patet ex his, quae dixi lib. 2. dist. 26. art. 2. conclusio 2.

Tertio contra praedicta quantum ad illud, quod dixi gratiam esse causam virtutum, quae ab ipsa profluunt: est qui dicit modernus doctor, qui ponit, quod gratia non sit causa virtutum, nec virtutes profluunt, ut ipse ait, a gratia: sed potius e conuerso gratia profluit a virtutibus. Quod probat sic.

1 Si virtutes fluere a gratia, vel hoc esset tanquam a subiecto vel efficiente, vel forma. Non potest dici primum: quia gratia cum sit qualitas, non potest esse subiectum. Et confirmatur: quia virtutes sunt subiective in potentibus animae: sed gratia non est potentia. Nec secundum: quia, secundum Augustinum, solus Deus operatur in nobis virtutes. Item, si gratia efficeret virtutes, vel hoc esset per infusionem: & tunc crearet eas: quod est fallum: cum creatura non possit creare: aut educeret de subiecto, & hoc non: quia cum virtutes solum possint esse per creationem: ideo non sunt educibiles de subiecto. Nec tertium: quia effectus formalis non differt formaliter a forma, secundum Avicennam 5. meth. suae.

2 Praeterea, nihil profluit a seipso: sed virtutes, & dona sunt formaliter ipsae gratia: ergo non profluunt ab ea. Probat minor: quia, vel dicitur gratia, quia gratis datur, vel quia gratum faciens: sed virtutes, & dona, & sunt gratis data, & faciunt animam Deo gratam.

3 Praeterea, si virtutes profluunt a gratia, vel hoc fit libere, vel ex necessitate naturae. Non primo modo: quia gratia, cum sit qualitas secundum se, non poterit esse domina sui actus. Nec secundo modo: quia Virginitas, & paupertas sunt virtutes; & tamen non in sunt cuilibet, cui inest gratia.

4 Praeterea, gratia est quaedam similitudo diuinarum perfectionum: ergo non est quaedam qualitas in anima existens, Deo gratum faciens, ut aliqui imaginantur.

5 Praeterea, sicut gratia corporalis se habet ad corpus

ita gratia spiritualis se habet ad animam: sed gratia rediens corpus gratum, non est vna qualitas, sed est aliquid conuersum ex diuersis, puta, ex figura, colore, mansuetudine, verecundia, & honestate, ergo gratia spiritualis conseruetur ex multis virtutibus in anima. Et addit iste doctor quod gratia non est nisi quaedam extrinseca denominatio ab actu acceptantis: fundamentum autem denominationis sunt virtutes, & dona. Ille doctor assumit multa dubia, quae causa breuitatis tangam in soluendo.

Ad primum ergo dicendum, quod causalitas gratiae, respectu virtutum, est aliquo modo de genere causae efficientis: quia, ut superius dixi dispositio, quae est ratio recipiendi aliquid & non ratio receptiva, reducit ad causam efficientem respectu illius, sed Deus per gratiam, quam infundit essentiae animae taliter eam qualificat, & disponit, quod potentia naturaliter fundatae in essentia animae actualiter erunt capaces virtutum, & de facto recipiunt eas, sic tamen, quod gratia non est ratio receptiva virtutum, cum non sit subiectum earum; ergo solum erit ratio recipiendi, & per consequens aliquo modo gratia est causa efficiens respectu ipsarum virtutum, quas Deus infundit potētibus mediante gratia praesens ipsi essentiae.

Ad ambas probationes dicendum, quod bene concludunt nihil aliud a Deo esse causam efficientem principalem productum ipsarum virtutum, loquendo de virtutibus infusis; tamen non probant, quin dispositione aliud possit esse causa etiam in genere causae efficientis respectu talium virtutum.

Fortē dicitur, cum gratia sit in essentia animae, non videtur esse dispositio ad virtutem, quae est in potentia animae; quia forma, quae est in vno subiecto non disponit ad formam, quae est in alio subiecto. quia solum qualificat subiectum: in quo est.

Respondet, quod quando duo subiecta sic se habent, quod vnum naturaliter fundatur in altero: tunc nihil repugnat quin illud, quod formaliter est dispositio fundantis, efficiat redundanter, & per consequens quodammodo possit facere ad dispositionem fundati; Bona enim dispositio oculi formaliter existens in oculo, redundanter facit ad bonitatem virtutis visus, quae fundatur in oculo; propter quod ait Aristot. 2. de anima, si senex haberet oculum iuuenis, videret vtrique sicut iuuenis. Vnde si Deus tales dispositiones, quales sunt in pupilla aequilae poneret in pupilla vespertilionis; tunc vespertilio videret sicut aequila. Cum ergo potentia animae naturaliter fundatur in essentia animae, sequitur, quod gratia perficiens essentiam animae, danda illi esse supernaturale per sui redundantiā, aliquam dispositionem efficaciam habeat respectu virtutum, per quas ipsis potentibus competit supernaturaliter operari.

Ad secundum nego minorem. Oppositum enim eius probavi libro secundo dist. 26.

Ad probationem dico, quod gratia perficiens essentiam animae subiective, pro tanto dicitur gratia; quia formaliter dat esse gratum, & hoc non conuenit alicui virtuti; quia formalis effectus virtutis non est esse gratum, sed est esse virtuosum. Vnde si virtutibus dicitur gratia Deo, hoc habent originaliter ipse virtutes a gratia, quae primo dat esse gratum ipsi essentiae, & per consequens omnibus, quae fundantur in essentia, sive immediate sicut potentiae, sive mediante sicut virtutes, & dona.

Ad tertium dicendum, quod profusus virtutum a gratia potest dici necessarius secundum ordinem, quem credimus a Deo institutum: quia Deus nulli infundit gratiam, nisi eidem infundat virtutes, ad quas disponit gratia modo supra dicto. Ad probationem dicendum, quod virginitas, & paupertas non sunt virtutes infusae; nos autem loquimur de infusis virtutibus.

Ad quartum nego antecedens; quia illud, quod immediate terminat actionem realem, hoc non potest esse relictio, nec per consequens similitudo; sed gratia immediate terminat actionem Dei. Maior patet 5. & 7. phys. Minorē probō per dictum Augustini, qui, ut allegat Magister

Contra Aureoli Solutio

Instantia

Solutio

Epist. 105 ad Syxt. pref. tom. 3.

ster lib. 2. dist. 27. super illo verbo Apostoli. Gratia Dei sum id, quod sum: sic ait. Recte gratia nominat, primum enim solum gratum dat Deus, & non nisi gratiam, cum non praecedunt nisi mala merita, sed post per gratiam incipiunt bona merita: Et sequitur infra Plane cum data fuerit gratia incipit esse nostra merita bona per illam: tamen si illa defuerit cadit homo: Sed quod primo datur a Deo, hoc immediate terminat actionem Dei: ergo &c.

Item, iste doctor negando gratiam esse qualitatem, tradidit sibi ipsi: quia in secunda ratione dixit virtutes esse formaliter ipsam gratiam: cum ergo virtutes sint qualitates: iuxta illud Augustini, virtus est bona qualitas mentis: ergo &c.

Ad quintum dicendum, quod similitudo non currit per omnes pedes, & specialiter in eo, quod iste trahit similitudinem ad propositum est dissimile: quia, ut patuit ex dictis Augustini: gratia spiritualis datur primo a Deo inter omnia, quae spectant ad meritoriam actionem, ut meritoria est. Sed gratia corporalis non datur primo a natura.

Et per hoc patet, quod iste falsum assumit, cum ait, quod gratia non sit nisi quaedam extrinseca denominatio: quia sicut lumen gloriae in patria non denominat animam extrinsece, sed formaliter, & intrinsece, sic nec lumen gratiae denominabit extrinsece ipsam animam in statu viae, sed denominabit eam formaliter, & intrinsece.

Quarto est quaedam opinio contra primam conclusionem, quae ponit, quod in eodem homine sint plures gratiae gratum facientes. Quia quicumque homo deuote, & non sic accedit ad baptismum, prius habet gratiam, quam baptizatur, aut ergo in baptismo nullam recipit gratiam, aut recipit eadem, quam primo habuit, aut recipit aliam, sed prima duo dari non possunt: ergo dabitur tertium, & per consequens simul habebit plures gratias gratum facientes.

Dicendum, quod nec recipit eandem gratiam, nec aliam, sed recipit augmentum eiusdem gratiae: sicut contingit in ceteris formis recipientibus intensiorem iuxta ea, quae dixi libro primo dist. 17.

Et dato, quod gratia illius hominis post baptismum non reciperet magis intensius, tamen reciperet magis extensius: quia extenderet se ad effectus sacramentales, ad quos se prius non extendebat: nam ante baptismum talis gratia solum extendebat se ad virtutes, & effectus virtutum.

ARTICVLVS IIII

Utrum Ioannis baptismus fuerit sacramentum

QUANTVM ad tertium articulum dicendum, quod baptismus Ioannis potest dici sacramentum.

Quia illud, cuius totus visus, & institutio consistit in hoc quod est sacrae rei signum, illud est sacramentum, sed totus visus, & institutio baptismi Ioannis fuit ad significantium baptismum Christi, & praeparandum populum ad ipsum recipiendum: ergo &c.

Instantia

Fortē dicitur, quod omne sacramentum, aut est legis naturae, aut Moysis, aut Euangelij, sed baptismus Ioannis non est de lege naturae, ut de se patet, nec de lege Moysis: quia ut patet in Mattheo, lex terminata fuit usque ad Ioannem, nec de lege Euangelica: quia praenit praedicationem Christi. Dicendum, quod baptismus Ioannis, quamuis quo ad tempus mediauerit inter sacramenta veteris, & nouae legis, tamen reducit ad sacramenta nouae legis, sicut praeparatorium reducit ad genus illius, ad quod disponit, & praeparat.

ARTICVLVS IIII

Utrum baptizati baptismio Ioannis fuerint rebaptizandi baptismio Christi.

QUANTVM ad quartum articulum dicendum, quod quamuiscumque aliquis esset baptizatus bap-

mo Ioannis, tunc adhuc debuit baptizari baptismio Christi.

1 Quia baptismus Christi fuit de praecocepto vniuersali: ergo omnes tenebantur ipsam suscipere.

2 Praeterea, baptizatus baptismio Ioannis non recipiebat characterem: ergo fuit rebaptizandus baptismio Christi. Antecedens patet. Probat consequentia: quia ipse character baptismalis est primum fundamentum omnium sacramentalium effectuum: ergo nullus potest rite suscipere aliquod sacramentum, nisi prius baptizatus sit baptismio Christi, in quo conferetur character sacramentalis.

3 Praeterea, ista conclusio patet auctoritate Augustini, qui super Ioannem sic ait. Baptizauit Iudas, & est baptizatum, baptizauit Ioan. & non est baptizatum.

Fortē dicitur, quod Apostoli nihil de his omiserunt, quae spectant ad salutem, sed ipsi post baptismum Ioan. non videntur baptizati fuisse, nisi in spiritu sancto, iuxta quod ait Christus ipsis discipulis, Ioannes quidem baptizauit aqua, vos vero baptizabimini spiritu sancto non post multos hos dies.

Dicendum, quod sicut dicit glossa super illud, qui locutus est non indiget &c. Apostolos esse baptizatos baptismio Christi credendum est, quamuis hoc non legatur. Nec oppositum istius habetur per auctoritatem adducram in argumento: quia solum intendit ibi Christus baptismum flaminis comparare penes excellentiam ad baptismum Ioannis. Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis baptismus Ioannis non fuerit perfectior circumcissione in essendo, & causando gratiam: fuit tamen perfectior in significando, & disponendo ad baptismum Christi, ut patet ex praedictis.

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

Tractatus de sacramentis nouae legis generalis diuisio, atque praesentis distinctionis facilis subdiuisio, in qua peculiariter de baptismio a Christo instituto pertractatur.



OST H AEC VIDENDVM EST.

Postquam Magister praenitit quaedam praebambula valentia ad tractatum de sacramentis nouae legis: in ista parte incipit tractare de eis: & diuiditur iste tractatus in septem partes, secundum quod nouae legis septem sunt sacramenta. Primo enim determinat de baptismio. Secundo de confirmatione ibi, Nunc de sacramento confirmationis. Tertio de Eucharistia, ibi, Post sacramentum. Quarto de penitentia, ibi, Post haec de penitentia. Quinto de extrema vnctione, ibi, Praeter praemissa. Sexto de sacramento ordinis, ibi, Nunc ad considerationem. Septimo de matrimonio, ibi, Cum alia sacramenta. Prima diuiditur in duas partes: nam primo Magister determinat de baptismio secundum se. Secundo de eius visu, seu frequentatione, ibi, Nunc quibus liceat. Prima in tres: nam primo ostendit quid sit baptismus, & determinat quaedam condiciones ad ipsum necessario pertinentes. Secundo determinat de baptismio quantum ad baptismum suscipientes, ibi, Hic dicendum est. Tertio quantum ad baptismum conferentes, ibi, Post hoc sciendum. Prima pars est praesentis lectionis; & diuiditur in duas; nam primo ostendit quid sit baptismus, & ex quibus integratur. Secundo ostendit quo tempore baptismus fuerit institutus, & in qua materia instituebatur, ibi, De institutione. Prima in tres: quia primo ponit baptismi descriptionem. Secundo descriptionis explanationem. Et tertio circa praedicta mouet, & determinat vnam incidentem questionem. Secunda, ibi, Sed quod est illud verbum. Tertia, ibi, Hic quaeritur. Tunc sequitur illa pars, De institutione baptismi. Et diuiditur in tres: nam primo determinat de baptismi institutione. Secundo de circumcissionis celebratione.

Tract. 5. tom. 9.

Instantia

A. 1. Solutio.

lib. 4. Dist. 7. lib. 4. Dist. 8. lib. 4. Dist. 14. lib. 4. Dist. 33. lib. 4. Dist. 24. lib. 4. Dist. 26. lib. 4. Dist. 6. lib. 4. Dist. 4. lib. 4. Dist. 5.

Sap. 8.

Opi. Aureoli.

Elicite ex exp. psal. 118. conc. 26. tom. 9.

ratione. Tertio, de prædicta institutionis causa, & ratione: Secunda, ibi, Soler quaeri. Tertia, ibi, Causa vero. Hic quaero.

Quæstio I.

An expressa verborum prolatio sit de necessitate baptismi.

D. Th. In 1. scrip. 4. sen. di. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. di. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. Item 3. par. q. 66. ar. 1. 3. 5. Item 4. con. Gen. cap. 59. Item. Alex. de. Ales. par. 4. q. 8. M. 1. 3. ar. 2. 3. D. Bon. di. 3. par. 1. ar. 1. q. 1. q. 2. ar. 2. q. 3. Dur. di. 3. q. 1. 2. 4. Bocc. di. 4. q. 1. 2. Scot. di. 3. q. 1. 2. 3.

Utrum vocalis verborum expressio sit de necessitate baptismi. Et videtur, quod non. Quia illud, quod non erat in baptismo, quo Christus baptizabatur, hoc non videtur esse de necessitate nostri baptismi: sed Christus legitur baptizatus, & in eius baptismo nulla legitur fuisse verborum expressio: ergo &c. Maior patet: quia cum omnis Christi actio nostra sit instructio, videtur, quod illud, quod in Christi baptismo non extitit, hoc nec in nostro necessarium sit.

Contra illud est de necessitate baptismi, sine quo forma baptizandi à Christo tradita, non potest obferuari, sed sine vocali verborum expressione forma tradita à Christo non potest obferuari: ergo &c. Maior patet. Probatur minor: quia Christus præcepit discipulis baptizare in nomine patris, & filij, & spiritus sancti: ut patet in Matthæo. hic quatuor sunt videnda. Primo videndum est, quid sit baptismus. Secundo, quæ forma verborum requiratur in baptismo, & per idem patebit ad illud, quod hic in principaliter quaeritur.

Tertio videndum est, utrum quælibet mutatio facta circa verba in baptismo requisita, impediat sacramentum. Et quarto de materia baptismi.

RESOLVTIO.

Cum baptismus exterior quedam corporis ablutio sit, quæ sane sub certa quadam præscripta verborum forma consistit. Vnde cum forma de necessitate eius sit, cuius est forma ad baptismum profecto sciendum expressa verborum prolatio formam ipsius exprimentium necessario exigitur.

ARTICVLVS I.

Quid sit baptismus.

Quæstio I. ad primum articulum respondet Magister hic in littera dicens, Baptismus est ablutio corporis sancta sub forma verborum præscripta. Sed ab ista descriptione videtur dissentire Hugo de sancto Victore, qui baptismum non dicit esse ablutionem, sed aquam, sic dicens, Baptismus est aqua abluendis criminibus sanctificata.

Præterea, arguitur contra Magistrum sic. Quando cum quælibet sic se habent, quod vnum manet, altero non manentur vnum non potest in reâ de altero prædicari, sed baptismus manet, & ablutio non manet. Maior patet. Probatur minor: quia, quod ablutio transeat, hoc de se patet, sed quod baptismus maneat, hoc patet per Augustinum, qui ait, Sacramento semel imposito, nunquam eo quis carebit.

Præterea, illud cui collata est vis regeneratiua, hoc sacramentum baptismi debet appellari, sed aquæ est huiusmodi vis collata: quia dicit Beda in glosa. Luc. 3. quod Dominus contactu mundissimæ suæ carnis vim regeneratiuam contulit aquis.

Præterea, illud, quod est de prædicamento relationis, non recipit prædicamentum eius, quod est de prædicamento actionis, vel passionis, vel substantiæ: ergo baptismus, nec debet dici ablutio, nec aqua: quod est contra vtrunque descriptionem. Antecedens patet. Probatur consequentia: nam baptismus, cum sit sacramentum, & per consequens signum, necessario erit in prædicamento relationis: ablutio autem est de prædicamento actionis, ut procedit ab abluente, & est de prædicamento passionis, ut recipitur in abluto: aqua vero, ut de se patet, est de prædicamento substantiæ.

Ad intellectum ergo prædictorum est aduertendum, quod licet baptismus formaliter dicat respectum, sicut vnum quodque aliorum sacramentorum, prout, declarauit superius dist. 1. q. 2. tamen includit essentialiter res corporales, super quibus immediate fundatur huiusmodi respectus: tales autem partes fundamentales, licet omnes sint partes materiales comparatæ ad prædictum respectum: tamen ad inuicem comparatæ, vna dicitur materialis respectu alterius, secundum quod est prior ea, & determinabilis per eam, & alia contra dicitur formalis eo quod partem priorem faciat determinate stare pro ipso sacramento, Verbi gratia. In proposito tam ablutio, quam etiam verba trium diuinarum personarum expressiua dicuntur partes fundamentales, seu materiales, ut fundant baptismum formaliter sumptum, puta, ut baptismus est signum efficax respectu gratiæ Dei: tamen cum baptizatur homo verba prædicta determinant illam ablutionem, & faciunt eam determinate stare pro sacramento baptismi, ideo talia verba dicuntur formalis pars respectu ablutionis contractæ & determinatæ, per huiusmodi verba.

Iterum est aduertendum, quod licet aqua, & ablutio facta per aquam, determinatur per verba prædicta ad standum pro sacramento baptismi, quando recta intentio ne dicuntur huiusmodi verba, & per consequens tã aqua quam ablutio dicuntur partes materiales respectu huiusmodi verborum: tamen aqua se habet ut materia remota, ablutio vero se habet ut materia propinqua: quia ablutio immediate fundat respectum prædictum, qui est sacramentum baptismi formaliter: aqua autem non fundat huiusmodi respectum, nisi mediante ablutione: quia nec ante ablutionem, nec post ablutionem est in aqua baptismus formaliter, sed solum per mensuram ipsius ablutionis.

Hinc est, quod definitio data per Magistrum ordinatio esse videtur, quam illa, quæ est data per Hug. Quia in rebus artificialibus materia propinqua prædicatur essentialiter de eo, cuius est materia, sed materia remota dato, quod prædicatur de huiusmodi rebus casualiter: tamen non prædicatur essentialiter: ista enim est essentialis prædicatio, statua est lignum: supposito, quod propinqua materia immediate informata forma statuae, sit lignum tamen ista non est essentialis prædicatio, sed solum casualis, quæ dicitur, statua est hyle, seu materia prima. Et quia illa, quæ sunt signa voluntarie instituta, se habent ad modum artificialium: ideo ablutio, quæ ponitur in definitione Magistrum, essentialiter prædicatur de baptismo: qui, formaliter sumendo, est signum à Deo voluntarie institutum: Sed aqua, quæ ponitur in definitione Hugonis cum sit materia remota baptismi, non prædicatur essentialiter de baptismo: sed solum casualiter.

Ex quo ulterius sequitur, quod in definitione Magistrum melius exprimitur genus, & differentia: quam in definitione Hugonis: quia genus essentialiter prædicatur de specie distincta per ipsum: Sed, sicut iam declarauimus eis, ablutio prædicatur essentialiter de baptismo, & nõ aqua. Etiam differentia accipitur a parte formalis: sed verba per sonas diuinas exprimentia sunt forma baptismi in ordine ad ablutionem, quæ determinatur per ipsa: ideo &c.

Et per hoc patet ad infantiam de Hugone.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo poterimus tria considerare: nam aliquid est ibi, quod est sacramentum tantum, puta, ablutio, & verba. Aliquid, quod est sacramentum,

scilicet character. Tertium quod non est sacramentum, sed tantummodo res sacramenti, scilicet gratia ex susceptione sacramenti collata: igitur de medio, scilicet de characterẽ est intelligenda auctoritas Aug. quia character est indelebilis, & semper manet.

Ad tertium dicendum, quod si aliqua vis regeneratiua est in aqua, illa tamen immediatius est in ablutione: quia in aqua est habitualiter in ablutione vero actualiter. Quomodo tamen illa auctoritas Bedæ, & ceteræ consimiles sint intelligende iuxta ea, quæ teneo, dixi superius dist. 2. q. 1. art. 2. in solutione quarti argumenti.

Ad quartum dicendum, quod sicut in rebus artificialibus forma per artem inducta præcise, & secundum se sumpta non recipit prædicamentum essentialiter propinque suæ materiæ. Ista enim est falsæ statua statua est signum: quia substantia non prædicatur essentialiter de accidentibus: tamen si non præcise sumitur tunc ratione implicationis rei naturalis proxima materia prædicatur essentialiter de artificiali, puta, cum dicitur: ista est lignum: sic in proposito, dato, quod de baptismo, ut pro respectu præcise sumitur cum actuali exclusione fundamenti: ablutio non prædicatur essentialiter: tamen ut baptismus sumitur sine huiusmodi præcisione: tunc talis ablutio vere, & essentialiter prædicatur de baptismo.

ARTICVLVS II.

Quæ forma verborum requiratur in baptismo, & per idem patebit utrum expressa verborum prolatio sit de necessitate baptismi.

Quantum ad secundum articulum est aduertendum, quod cum forma sit necessario requisita ad esse illius, cuius dicitur forma: ideo talia verba sunt de forma baptismi, quæ sunt necessario requisita in baptizando. Duplex ergo poterimus attendere necessitatem in his verbis: nam quædam sunt necessaria necessitate se tenente ex parte baptismi, seu sacramenti. Alia sunt necessaria necessitate se tenente ex parte baptizantis, seu ministrum. Primo modo sunt necessaria in sacramento baptismi illa quibus exprimuntur tres diuinae personæ, & actus baptizandi cum persona baptizata, in quam transit huiusmodi actus: aliter tamen, & aliter: nam nomina diuinarum personarum sunt absolute, & simpliciter necessaria ad hoc, quod sit veritas sacramenti: propter quod nullo modo licet variare talia nomina, nec in se nec in modo exprimi dist. 5. sed ea, quæ significant actum baptismationis, & personam baptizatam, licet quantum ad expressionem actus, & personæ sint simpliciter necessaria pro veritate sacramenti: tamen, quantum ad modum exprimiendi, non sunt simpliciter necessaria necessitate se tenente ex parte sacramenti. Nam Græci actum proferunt optatiue, & baptizatum in tertia persona dicentes, baptizetur seruus Christi. Latini vero in vniuersa Rom. Ecc. actum proferunt indicatiue & baptizatum in secunda persona, puta, ego baptizo te. Attamen creditur, quod Græci vere baptizent: cuius signum est, quod Romana Ecclesia Græcos ad se conuersos non solet rebaptizare: quod vtique faceret, si eos non reputaret fore baptizatos. Iste tamen modus exprimiendi indicatiue, & in secunda persona est necessarius necessitate se tenente ex parte baptizantis in omnibus Latinis Ecclesiis quia cum talis modus sit de præcepto Romanæ Ecclesiæ: saltem quantum ad omnes degentes in latinis Ecclesiis: ideo in huiusmodi Ecclesiis mortaliter peccaret, qui huiusmodi modum non obseruaret, maxime si talis homo est, cui ex officio competit baptizare: illum enim ignorantia iuris non excusat, cum de iure quilibet teneatur scire illud, quod ad suum officium dignoscitur pertinere. Et eodem modo sentiendum est de hoc pronome ego, quod exprimit personam baptizantis: quia Græci ipsum non ponunt: & tamen vere baptizant. Mortaliter tamen peccaret Latinus si ipsum ommitteret.

His præmissis pono quattuor conclusiones circa formam verborum baptismi, de qua ad præsens petitur in isto articulo.

Prima est, quod propria nomina trium diuinarum personarum necessario spectant ad formam baptizandi.

Quia Christus verus Deus sub expressione istorum nominum præcepit baptismum conferri: ergo talia nomina sunt de necessaria forma ipsius baptismi. Antecedens patet mat. vlt. Patet etiam consequentia: quia illud, cuius vigor totaliter dependet ex ordinatione instituentis, hoc nullum habet vigorem nisi forma ab instituentem posita obseruetur, & per consequens forma huiusmodi instituta dicitur necessaria, sed vigor omnium sacramentorum ex institutione, & ordinatione Dei totaliter dependet, ut declaratum est superius dist. 1. & 2. ergo &c.

Præterea, verba, quæ sic se habent ad baptismum sine eorum expressione baptizatus nullo modo consequitur mysterium redemptionis, illa sunt de necessaria forma baptismi: sed nomina diuinarum personarum sunt huiusmodi. Maior patet. Probatur minor auctoritate Fulgentij, qui ait, Mysterium redemptionis nullo modo habetur, si patris, aut filij, aut spiritus sancti nomen subtrahatur. Et hoc confirmatur auctoritate Zachariæ pape, qui ait, Firmissime præceptum est synodo Anglorum, ut quicumque sine inuocatione trinitatis meritus fuerit, sacramentum regenerationis non haberet, quod omnino verum est.

Fortè contra istud dicitur, si propria nomina diuinarum personarum distincte expressa sunt de necessaria forma baptismi: tunc quicumque baptizatur sine huiusmodi expressione, ille esset rebaptizandus. Consequens est falsum. Consequentia patet. Probatur falsitas consequentis, primo auctoritate sacre scripturæ: quæ, ut patet Actuum 1. & 2. aliqui fuerunt baptizati in nomine Christi: & tamen Apolloli non fecerant eos rebaptizari: immo vere putabant eos baptizatos.

Secundo, auctoritate Ambrosij, qui ait: Si vnum sermo ne apprehenderis, fide autem nec patrem, nec filium, nec spiritum sanctum abneges: pleni estis fidei sacramentum.

Tertio auctoritate Bernardi, qui in quadam sua epistola quendam, qui fuit baptizatus in nomine Dei, & sancte crucis, vere reputat esse baptizatum.

Quarto auctoritate Nicolai pape, qui ait. Hi profecto si in nomine trinitatis, vel in nomine Christi baptizentur, baptizati sunt.

Præterea, forma tradita à Christo Matth. vlti. cap. non dicit in nominibus, sed in nomine patris, &c. ergo videtur, quod debeat poni tantum vnum nomen trinitatis.

Præterea, vbi non est maior virtus in tribus, quam in vno, ibi tantum valet inuocatio vnius, sicut trium, sed patris, & filij, & spiritus sancti, vna est deitas, & equalis gloria, & coeterna maiestas, ut ait Athanasius in symbolo.

Præterea, quando nomina sunt synonyma, tantum valet positio vnius, quantum alterius sed pater & genitor, filius, & genitus sunt synonyma: ergo quæ bene poterit dici, in nomine genitoris, & geniti: sicut dicitur in nomine patris, & filij.

Ad primum dicendum, quod nomina diuinarum personarum esse necessario requisita ad formam, & efficaciam baptismi potest dupliciter intelligi. Vno modo per comparationem ad diuinam potentiam. Alio modo, ad humanam. Primo modo est sensus falsus. Secundo modo, est verus: quia hoc dicitur necessarium in comparatione ad aliquam potentiam, cuius oppositum illa potentia fieri non potest, sed planum est, quod Deus posset facere quod documque sibi placeret, quod sacramentum baptismi esset verum, & efficax sine illis, & quibuscumque alijs verbis: licet nulla humana auctoritas ad hoc se extendat, puta, quod mutando, vel non ponendo illa nomina baptismus manet in sua efficacia. Et rō quoad hoc est, quia in instituto est auctoritate superioris, hoc mutari nõ potest auctoritate inferioris, sed expressio illorum nominum pro baptismo instituta est à Christo, Matth. vlti. ergo &c.

Conc. 1.

Confir.

Instantia

Solutio.

Ad for.

Ad formam igitur argumenti dicendum, quod isto secundo modo accipiendo necessarium in proposito, tunc consequens non est falsum. Ad primam probationem dicendum, quod in primitiva Ecclesia baptizabantur aliqui in nomine Christi esse diuina dispensatione, & spiritus sancti reuelatione. Et hoc ut communiter dicitur pro tanto, ut nomen Christi laudabilius, & celebrius diuulgaretur: Cessante ergo hac causa, puta, cum hoc nomen Christus fuit vniuersaliter diuulgatum, tunc in hoc solo nomine non debuit aliquis vltierus baptizari: Et ideo semper manet necessitas istius forme in ordine ad humanam potentiam, a qua non potest procedere huiusmodi dispensatio.

Ad auctoritatem Ambrosij dicendum, quod illo casu posito plenum esset fidei sacramentum quo ad baptizantem, hoc est dictum, quod baptizans plenam fidem haberet: sed non quo ad baptizatum: quia baptizatus verum sacramentum non reciperet.

Ad Bernardum dicendum, quod ibi per nomen Dei intelliguntur nomina trium personarum, quorum quodlibet est nomen Dei: sicut & quilibet persona est verus Deus. Vnde solum videtur ibi esse questio de nomine crucis, vtrum illa additio vitiauerit sacramentum. Illo igitur merito putabatur baptizari: quia dum modo cetera verba, quae sunt de sacramento enti necessitate plene, & ordinatae proferuntur: additio facta ex deuotione non trahit sacramentum.

Ad dictum Nicolai Papae dicendum, quod hoc est intelligendum in casu, vbi alicui constaret per diuinam reuelationem pro tunc esse a Deo dispensatum modo quo exiit tempore Apostolorum.

Ad secundum dicendum, quod sicut Christus dixit in nomine, & non in nominibus: sic & nos dicimus: & sicut Christus ad lyb nomen, singulariter sumptum adiunxit nomina tria, scilicet patris, & filij, & spiritus sancti: sic & nos illa tria nomina adiungere debemus.

Ad tertium dicendum, quod ibi assignatur non causa pro causa: quia per expressionem trium nominum non attenditur maioritas virtutis, sed euidencia Christianae professionis: quia magis euidenter profitemur mysterium sanctissime trinitatis exprimendo illa tria nomina, quam vnum tantum.

Ad quartum nego minorem: quia inter nomina synonyma tantummodo est variatio vocalis, & non significationis: sed hic est variatio significationis, vel saltem rationis, a qua imposita est significatio: nam hoc nomen pater significat personam diuinam, & impositum est a proprietate personalis: sed hoc nomen genitor cum sit nomen verbale, significat actum personae, vel saltem principaliter est impositum ab actu generationis.

Forte dicitur, quod cum in diuinis actus generationis, & personalis proprietates generantis, sint idem realiter: ergo ab eodem impositum est hoc nomen pater & hoc nomen genitor & per consequens erunt synonyma.

Respondeo: quod ad hoc, quod nomina sunt synonyma, non sufficit, quod imponantur ab eodem, nisi illud idem accipiatur sub eadem ratione. Propter quod ait commentator 12. methaphysice, quod vita, & scientia, non dicitur synonyme de Deo, & hoc pro tanto, quia quamuis sint idem in Deo, realiter tamen differant secundum rationem: sic in proposito quamuis in diuinis generatio actiua, & paternitas sint idem secundum rem, differunt tamen secundum rationem &c.

Conclusio secunda est, quod expressio actus baptizantis, & personae baptizatae est necessaria pro integritate forae baptismi.

Quia illa expressio est de necessitate formae baptismi, sine qua ille, qui in aqua baptizando mergitur, non est baptizatus: sed praedicta expressio est huiusmodi: quia ex tra. de baptismo & eius effectu, dicit Alexander Papa, si quis puerum inmerserit in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, & non dixerit, ego te baptizo in nomine patris, & filij, & spiritus sancti amen: non est puer baptizatus

Præterea, illa expressio ponitur in forma tradita Christo: nam per hoc, quod dicit, baptizantes, exprimitur actus: per hoc vero, quod dicit, eos, exprimuntur persone baptizanda.

Sed contra istud arguitur a quibusdam sic.

1. Illa oratio cum dicitur, ego baptizo te, &c. si spectat ad formam baptismi, vel hoc conuenit sibi, vt est falsa, vel vt est vera. Ista patet per sufficientem diuisionem: Non vt falsa: quia falsitas orationis non potest esse causa veritatis, quae est in sacramentis. Nec vt vera: quia veritas orationis est posterior significato pro eam: Nam ab eo, quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa, vt patet primo perihermenias: sed causa non est posterior eo, cuius est causa.

2. Præterea, sicut Christus præcepit baptizare: sic etiam præcepit docere, dicens. Ite, & docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine patris, &c. sed ad hoc, quod aliquis satisfaciatur præcepto Christi docendo, non est necesse, quod exprimat actum, & eum, quem docet: dicens, ego doceo te: ergo a simili ad hoc, quod satisfaciatur præcepto Christi baptizando, non videtur esse necesse, quod dicat, ego baptizo te: ergo &c.

3. Præterea, arguunt Graeci sic. Frustra diriguntur verba ad eum, qui nullo modo potest apprehendere, vel intelligere ea: sed paruulus qui baptizatur, nullo modo est capax sermonis: ergo frustra dicit baptizans: ego baptizo te, dirigendo sermonem ad paruulum.

4. Præterea, quod ipso facto sufficienter exprimitur, hoc non est necesse verbis exprimi: sed actus baptismi sufficienter exprimitur ipso facto: ergo &c.

5. Præterea, quod sine prolatione intelligitur, hoc inutiliter proferitur: & per consequens si proferatur, videtur esse nugatio: sed verbum primae personae semper dat intelligi pronomen primae personae: ergo sine necessitate praemittitur ly ego, cum dicitur, ego baptizo &c.

Sed antequam respondeam ad haec, pono alias duas conclusiones: quia aequaliter faciunt ad horum solutionem.

Est igitur tertia conclusio; quod licet expressio actus, & personae baptizatae necessario requiratur ad formam baptismi: tamen modus exprimens vnum, & determinatus non est de necessitate talis formae: quia sine profertur participialiter, sicut ego sum baptizans te in nomine patris, & filij, & spiritus sancti: sine verbaliter optine, sicut dicunt Graeci, baptizetur seruus Christi in nomine patris, & filij, & spiritus sancti: sine verbaliter indicatiue, sicut dicitur in Romana Ecclesia, ego baptizo te, &c. nihil refert quantum ad veritatem baptismi, & per consequens quantum ad necessitatem formae, sine qua non potest esse verus baptismus. Multum tamen refert quantum ad baptizantem, vt superius dixi: quia propter huiusmodi nouas adiuuentiones, & propter hoc, quod non obediunt statuto sacrosanctae Romanae Ecclesiae: ille, qui aliter profertur, quam Ecclesia instituit, grauisimo peccaret: & merito priuari deberet officio, & beneficio.

Quarta conclusio est; quod hoc pronomen ego non est necessario requisitum ad praedictam formam baptismi peccaret tamen qui ipsum omitteret, sicut iam praedictum est. Et quia istae duae conclusiones patent ex dictis in primo articulo, ideo causa breuitatis hic transio.

Ad primum argumentum contra secundam conclusionem dicendum, quod per accidens est, hanc orationem, ego baptizo te, &c. considerare quantum ad veritatem, vel falsitatem, vt spectat ad formam baptismi: sed per se est considerare hoc, quod Deus sic instituit. Si enim Deus instituit, quod tota forma baptismi consisteret in hac syllaba, BA: ita vere baptizaret aliquis alium immergendo, dicens, BA: sicut modo dicendo formam pro nunc a Deo institutam, quamuis BA nec significet verum, nec falsum.

Ad secundum dicendum, quod quia in collatione sacramenti requiritur intentio ministri conferentis sacramentum, & baptismus est sacramentum necessitatis: ideo sic est institutum, quod omnia exprimantur in baptismi, quae

quae intentionem ministri determinat ad actum, quo est feretur sacramentum. Non est autem hoc necesse in aliis fieri, in quibus non est tantum periculum, si defuerit intentio agētis: ideo non est simile de docere, & baptizare.

Ad tertium dicendum, quod posito maiorem esse veram, loquendo de verbis, quae proferuntur tantummodo causa significationis: tamen non est vera, loquendo de verbis quae proferuntur causa sanctificandi, vel benedicendi. Vt sic enim quandoque proferuntur verba etiam ad creaturas insensibiles, dicimus enim. Exorcizo te creatura falis.

Ad quartum dicendum, quod ad maiorem determinationem intentionis ministri ille actus non debet solum exprimi factum, sed etiam verbo.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera: quia saepe ad maiorem euidenciam aliquid exprimitur, quod tamen potest intelligi, dato, quod non exprimeretur.

ARTICVLVS III.

Utrum qualibet mutatio facta circa verba in baptismi requisita impediatur sacramentum.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod sicut in rebus corporalibus secundum quatuor genera contingunt mutationes, puta, in substantia, quantitate, qualitate, & vbi: sic circa verba baptismi fieri mutationem potest intelligi quattuor modis. Vno modo secundum substantiam, scilicet quod illa verba omnia, vel aliqua dimittantur, & alia ponantur. Et hoc dupliciter.

Vno modo, manente eadem significatione, & eodem modo significandi sicut sit, cum forma verborum de latino transferuntur in gallicum, vel in verba alicuius alterius idiomatis: & tunc nulla fit mutatio circa baptismi: quia in quacumque lingua forma verborum a Christo tradita & ab Ecclesia determinata proferatur, vere conferuntur baptismi: quia tunc non mutatur forma intelligibilis, sed solum forma vocalis, seu sensibilis. Alio modo significatione mutata, puta, si aliquis baptizaret in nomine Dei, & sanctae Mariae Virginis: Vel mutato significandi, vt si baptizaret in nomine genitoris, & genitricis, & paraclitici, seu flaminis almi: tunc non est baptismus. Et illud est verum quantum ad nomina diuinarum personarum, sed quantum ad verba exprimentia actum, & personam baptizantem sufficit, quod maneat eadem significatio, non obstante, quod modus significandi mutetur, sicut dictum est in articulo secundo.

Secundo modo potest fieri mutatio modo quantitatis, puta, aliquid addendo, & nihil subtrahendo: vel aliquid subtrahendo, & nihil reponendo. Primum potest fieri tripliciter. Vno modo sic, quod illud additum implicat conditionem non assistantem, puta, si simplex sacerdos diceret, ego baptizo te, si sum Episcopus: vel implicat aliquid distrahens, vel diminuens diuinam personae dignitatem, seu tollens diuinarum personarum aequalitatem, sicut Ariarius baptizabat in nomine patris maioris, & filij minoris. Tertio modo, quod illud additum, nec sit distrahens, nec diminuens: tamen ille, qui addit, intendit nouam formam introducere, non credens formam hactenus obseruatam esse sufficientem, & efficacem. Et his tribus modis semper tollitur veritas baptismi, & per consequens sic baptizatus, est rebaptizandus. Si autem huiusmodi additio sit ex addentis simplicitate, vel deuotione: tunc verus est baptismus, puta, si aliquis sine fraude diceret, ego baptizo te in nomine patris omnipotentis, &c.

Si autem mutatur quantitas subtrahendo, & nihil reponendo, vel tunc subtrahitur aliqua distinctio necessaria requisita ad veram formam baptismi, vel non necessario requisita. Primum modo non est verus baptismus. Secundo modo est verus baptismus, licet grauius peccet, qui sub-

trahit, vt superius est declaratum.

Nota tamen, quod si subtrahio filij vel spiritus sancti, prolato nomine patris, non esset voluntaria, puta, vel quia baptizatus moritur, vel baptizans non potest vltierus loqui: tunc dicunt multi doctores, quod verus est baptismus non obstante praedicta omissione. Et in hoc casu dicunt esse intelligendam auctoritatem Ambrosij superius adductam articulo secundo, argumento primo contra primam conclusionem: Tamen forte tutius esset, impedimento sic interueniente ex parte baptizantis, quod illud consilium teneretur, quod traditur extra de baptismo, & eius effectu, vbi dicitur. De quibus est dubium, an sint baptizati baptizentur, his verbis praemissis. Si baptizatus es: non te baptizo: sed si nondum baptizatus es: ego te baptizo in nomine patris, & filij, & spiritus sancti: amen.

Tertio modo, potest fieri mutatio modo qualitatis, puta, verba incorrecte proferendo, vel frangendo, vel corumpendo. Et hoc dupliciter, scilicet vel voluntarie, & malitiose: tunc non teneret taliter faciens formam ab Ecclesia obseruatam, & per consequens non baptizaret. Vel ex ignorantia, sine ex impotentia. Et hoc adhuc dupliciter: quia, vel tanta est corruptio verbi, vel verborum, quod mutatur significatio, vel non mutatur significatio. Si non mutatur: tunc verum est sacramentum: debent tamen tales, qui propter linguarum impedimentum, quandoque balbutiendo, sincopant verba sacramenti, cauere quantum possunt: quia si hoc non fecerint, grauius delinquent. Si autem mutatur significatio, verbi gratia, cum deberet dicere, patris, dicit patriam: tunc, vel est tanta corruptio, quod non solum mutatur significatio, quantum ad primam nominis impositionem, sed etiam quantum ad vsus accommodationem, vel dato, quod mutetur significatio quantum ad nominis impositionem; manet tamen quantum ad vsus accommodationem, puta: quia adhuc communiter intelligitur, quid intendit ille, qui loquitur. Primo modo non est verus baptismus, sed secundo modo est verus baptismus: quod patet de conse. dist. 4. c. reuelurunt, vbi dicitur de quodam sacerdote, quod cum Graecus esset, & officia retinebat latinam ecclesiam, baptizauit in nomine, patriam, & filiam, & spiritum sanctum. Et respondet ibidem Zacharias Papa dicens, quod si hoc fecit ex imperitia linguarum Latinae non intendens aliquem errorem inducere: non erant rebaptizandi, quos baptizauit.

Quarto modo, potest fieri mutatio ad instar localis mutationis. Et hoc dupliciter. Vno modo per transpositionem. Alio modo per interpositionem. Primum potest fieri dupliciter. Vno modo ex certa malicia, & taliter faciens non baptizatur. Alio modo, ex simplicitate, & hoc dupliciter: quia, vel est talis transpositio, quae mutat sententiam orationis, puta, si diceret aliquis; ego patris baptizo te, & filij, & in nomine spiritus sancti: tunc nec talis baptizatur.

Si autem ex huiusmodi transpositione non mutatur sententia orationis, tunc verus est baptismus, puta, si diceret: ego baptizo te in nomine filij, & patris, & spiritus sancti. Si autem sit interpositio, puta, dicendo: ego baptizo te, ista aqua est nimis frigida, in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, hoc potest fieri dupliciter: quia, vel ita longa sit interpositio, quod modo humano merito iudicatur, quod actio baptismalis sit penitus discontinuata: tunc forma verborum debet reincipi, alias non esset verus baptismus, vel non interponitur tanta mora, quod secundum humanam consuetudinem actus baptizandi dicitur, vel sit discontinuatus, tunc non obstat huiusmodi interpositio, verus esset baptismus, dummodo talis interpositio non fiat in fraudem, vel ex certa malitia. Veritas in istis clausulis expressa communius tenetur, quamuis in multis hic positus aliqui teneant oppositum: quorum motiua, quia non videntur alicuius ponderis: ideo causa breuitatis ea non adduxi.

Tertius modus mutationis.

Quartus modus mutationis.

Instantia

Solutio.

Concl. 2.

De materia baptismi.

Q VANTVM ad quartum articulum dicendum, & talis debet esse materia sacramenti, quod secundum sui naturam aliquo modo significet, siue representet effectum sacramenti: sed effectum baptismi maxime representat aqua: ergo elementum aquae est congrua eius materia. Maior patet. Probatio minoris: quia triplex videtur esse effectus gratiae baptismalis: nam per gratiam baptismi fomes peccati aliquoties refrenatur, culpa expurgatur: & mens illuminatur. Aqua vero ex sui natura habet triplicem proprietatem tribus praedictis aliquo modo correspondentem, scilicet frigiditatem, humiditatem, & diaphanitatem. Per primam proprietatem aqua baptismi significat concupiscentiam mitigationem; per secundam purgationem: & per tertiam mentis illuminationem. Et forte ratione istorum trium effectuum gratiae baptismalis tribus vicibus mergitur in aqua, hos tres effectus consequitur ipse baptizatus.

Dubium Solutio. Vtrum autem de necessitate baptismi sit illa trina verum.

Dico, quod non. Vbi tamen consuetudo est, quod baptizandus ter immergatur, ibi grauius peccaret, qui illa consuetudinem non obseruaret. In casu tamen potest excusari, puta si baptizandus est adeo debilis, quod periculosum esset toties ipsum immergi: tunc enim sufficit vna immersio, vel etiam sola aquae aspersio super ipsum baptizandum.

Ad argu. princ. Ad argumentum principale dicendum, quod forma illa verborum non debeat in baptismi Christi exprimi: quia si fuisset expressa tunc Christus fuisset baptizatus in nomine sui ipsius. Etiam non fuit consuetudo rationi, quod trinitas ibi humana voce exprimeretur: quia euidentius ibi apparuit, quam si vocaliter fuisset expressa: nam pater ibi apparuit in voce, filius in carne, spiritus sanctus in columbae specie; vt scribitur in euangelio.

DISTINCTIO IIII.

Resoluta huius distinctionis diuisio, in qua agitur de baptismi per comparationem ad suscipientes.



I C DICENDVM. Postquam Magister ostendit, quid sit baptismus, & declarauit quaedam conditiones ad baptismum necessario pertinentes: in ista parte determinat de baptismo, quantum ad baptismi suscipientes. Et diuiditur in duas partes: quia primo determinat de omnibus vniuersaliter recipientibus baptismum. Secundo specialiter circa paruulos baptizatos mouet vnum dubium, ibi, Solet etiam queri si paruuli. Prima in tres: quia primo tractat de his, qui simul recipiunt sacramentum, & rem sacramenti. Secundo de quibusdam, qui recipiunt sacramentum, & rem sacramenti, licet non simul, eo quod prius recipient rem sacramenti, & postea sacramentum. Tertio querit cuius rei baptismus in talibus hominibus sit signum, seu sacramentum. Secunda ibi, Solet queri de illis. Tertia, ibi, Si queritur cuius rei. Prima in tres: quia primo, Magister ostendit, quomodo aliqui recipiunt sacramentum baptismi, & rem sacramenti. Secundo, quomodo aliqui recipiunt sacramentum, & non rem sacramenti. Tertio, quomodo aliqui recipiunt rem sacramenti, & non sacramentum, scilicet illi, qui dicuntur baptizati baptismi sanguinis, vel flaminis. Secunda ibi, Qui vero sine fide accedunt. Tertia ibi, Sunt & alij. Et haec diuiditur in tres partes: quia primo Magi-

ster determinat veritatem, quam intendit. Secundo contra suam determinationem obicit. Et tertio huiusmodi obiectionem dissoluit. Secunda ibi, Sed dicunt aliqui. Tertia ibi, Sed quod in his minus dixit. Hic quaero.

Questio I.

An baptismi effectus aequae cunctis conueniat baptizatis.

D. Th. in 1. scrip. 4. sent. dist. 4. sen. dist. 4. q. 2. ar. 2. 3. q. 3. ar. 1. 2. Item 3. part. q. 69. ar. 6. 8. 9. 10. q. 68. ar. 9. 10. 11. 12. Item Alex. de Alef. par. 4. q. 8. M. 7. ar. 2. M. 8. ar. 2. 3. D. Bon. dist. 4. par. 1. ar. 2. q. 2. Dur. dist. 4. q. 4. 5. 6. 7. Bacc. dist. 4. q. 1. 2. Scot. dist. 4. q. 1. 2. 3. Biel. dist. 4. q. 1. 2.

VTRVM effectus baptismi aequaliter conueniat omnibus baptizatis. Et videtur, quod sic.

Quia ad aequalitatem, & vniuersaliter in effectu, sed tanta est aequalitas baptismi ad omnes baptizatos, quod dicitur omnibus vnus baptismus, iuxta illud Apostoli. Vna fides, vnum baptisma.

Contra res baptismi non se habet aequaliter ad omnes baptizatos: ergo nec effectus baptismi. Consequentia patet: quia effectus baptismi est res baptismi. Antecedens etiam patet per Magistrum in littera: quia, vt ipse dicit, quidam recipiunt sacramentum, & rem sacramenti: quidam sacramentum, & non rem: quidam vero rem, & non sacramentum. Hic quattuor sunt videnda. Primo quid hic in proposito dicatur res sacramenti. Secundo qui sint hi, qui recipiunt sacramentum, & rem sacramenti. Tertio qui sint hi, qui recipiunt sacramentum, & non rem sacramenti. Quarto videndum est de his, qui recipiunt rem sacramenti, & non sacramentum. Et ex his patebit ad principale quaesitum.

RESOLVTIO.

Paruuli quidem cuncti baptizati sacramentum & rem sacramenti aequae recipiunt. Atque idem omnes adulti (nisi Dei gratia obiectum opponant) consequi perhibentur.

ARTICVLVS I.

Quid hic dicatur in proposito res sacramenti.

Q VANTVM ad primum sciendum, quod res sacramenti quandoque accipitur magis large, quandoque magis stricte. Primo modo, res sacramenti dicitur omne illud, quod confertur ex diuina institutione, seu ordinatione, homini pro tempore, quo suscipit sacramentum ipsius baptismi, siue sit gratis datum, siue gratum faciens. Secundo modo, res sacramenti restringitur ad illud tantum, quod est gratum faciens. Primo non accipitur hic res sacramenti: quia vt sic, etiam ipse character dicitur res sacramenti, quem omnis homo suscipit, qui vere baptismi suscipit sacramentum, vt infra patebit dist. 6. Cum igitur Magister in littera dicit aliquos recipere sacramentum, & non rem sacramenti: planum esse videtur, quod secundo modo hic accipitur res sacramenti. Vnde, primo, & principaliter per rem sacramenti hic debet intelligi gratia gratum faciens: ex consequenti vero per rem sacramenti hic debet intelligi omnis culpa purgatio, aeternae poenae remissio, & virtutum infusio: haec enim infallibiliter consequuntur gratiam baptismalem in tantis, quod si aliquis confestim moreretur, postquam, mediae te sacramenti baptismi, recipit gratiam baptismalem, talis immediate ad vitam aeternam euolare absque omni purgatorio. Quod quamuis ratione probare non possimus: tamen sanctorum auctoritatibus patet in littera istius distinctionis, & in multis alijs locis.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Qui sunt hi qui recipiunt sacramentum, & rem sacramenti.

Concl. I. Q VANTVM ad secundum articulum. pono duas conclusiones. Prima est, quod omnes paruuli, qui baptizantur, recipiunt sacramentum, & rem sacramenti.

Quia quicumque intrat vitam aeternam, necesse est, quod habeat gratiam, & virtutes, & sit emundatus a culpa, & absolutus a poena, quae sunt res sacramenti, vt patet ex praedictis: sed paruuli, qui immediate moriuntur, post baptismum sine omni intervallo purgati, intrant vitam aeternam: vt fide tenemus.

Opinio haeretica. Sed contra istud sunt primo aliqui haeretici, qui dicunt paruulos non esse capaces baptismi.

1. Quia, qui non credit, non baptizatur: sed puer paruulus non credit. Maior patet: quia dicitur Marci vlti. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, hic saluus erit. Ex quo patet, quod credere praesupponitur ad baptismum. Sed minor etiam patet: quia, qui non habet usum liberi arbitrii, non potest credere: nam secundum Augustinum, nullus credit nisi volens: sed paruuli non habent usum liberi arbitrii.

2. Praeterea, obligatio non potest fieri nisi ab eo, qui est suae voluntatis arbiter constitutus, vt iura dicunt: sed in baptismi hominis fide obligatio ad ea, quae sunt fidei Christi ana seruanda: cum ergo puer non sit suae voluntatis, sequitur, quod non possit baptizari.

3. Praeterea, si paruuli baptizarentur, vel hoc fieret, vt purgarentur a culpa, vel vt perficerentur virtutibus, & gratia. Non potest dari primum: quia nullam culpam habent: non enim habent culpam actualem, vt de se patet, cum non habeant usum liberi arbitrii, sine quo numquam contrahitur culpa actualis. Nec habent culpam originalem, vt probat Iulianus haereticus, cuius rationes adduntur lib. 2. dist. 30. art. 1. conclusio prima. Nec potest dari secundum: quia paruuli non habent fidem: ergo non sunt capaces gratiae. Probatur consequentia: quia quicumque habet gratiam, placet Deo, sed sine fide impossibile est placere Deo, vt ait Apostolus ad Heb. Probatur etiam antecedens: quia habens aliquem habitum, cum peruenit ad annos discretionis, potest exire in actum secundum illum habitum: habitibus enim vtimur, cum volumus, vt dicitur 3. de anima: sed paruulus, cum veniat ad annos discretionis, non potest exire in actum credendi, nisi doceatur de nouo, sicut vnus alius, qui fuisset Paganus, vel Iudaeus: ergo cum erat paruulus non habuit habitum fidei.

4. Praeterea, quia paruuli attingunt annos discretionis, priores sunt ad actus vitiosos quam virtuosos ergo non receperunt virtutes in baptismi. Antecedens patet in Ge. vbi dicitur. Sensus. n. & cogitatio humani cordis prona sunt ad malum ab adolescentia sua. Consequentia etiam patet: quia habitus inclinatur hominem ad tales actus, qui sunt secundum illos habitus: Propter quod dixit Arist. 1. metaph. contra Platonem, quod impossibile est habere nobilissimos habitus, & latere nos. Et 2. ethicorum dicitur, quod signum est acquisiti habitus habere delectationem in opere.

Sed contra istos haeticos Dionysius li. de ecclesiastica hierarchia. c. vlt. allegat ipsos Apostolos dicens. Diuini nostri duces, scilicet Apostoli, probauerunt infantes recipi ad baptismum.

2. Praeterea, circumcisio dabatur infantibus: sed baptismus datur loco circumcisionis: ergo si pueri non possent baptizari, tunc essent in peiori statu in noua lege, quam in veteri, quod est absurdum dicere.

Ad primum ergo dicendum, quod licet pueri paruuli non habeant actum fidei: habent tamen habitum fidei, & ceterarum virtutum, quae ipsi infunduntur in baptismi: sicut expresse ponit noua decretalis in septimo libro.

Forte dicit haereticus, quod textus euangelij loquitur

Concl. I. Q VANTVM ad secundum articulum. pono duas conclusiones. Prima est, quod omnes paruuli, qui baptizantur, recipiunt sacramentum, & rem sacramenti.

Quia quicumque intrat vitam aeternam, necesse est, quod habeat gratiam, & virtutes, & sit emundatus a culpa, & absolutus a poena, quae sunt res sacramenti, vt patet ex praedictis: sed paruuli, qui immediate moriuntur, post baptismum sine omni intervallo purgati, intrant vitam aeternam: vt fide tenemus.

Sed contra istud sunt primo aliqui haeretici, qui dicunt paruulos non esse capaces baptismi.

1. Quia, qui non credit, non baptizatur: sed puer paruulus non credit. Maior patet: quia dicitur Marci vlti. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, hic saluus erit. Ex quo patet, quod credere praesupponitur ad baptismum. Sed minor etiam patet: quia, qui non habet usum liberi arbitrii, non potest credere: nam secundum Augustinum, nullus credit nisi volens: sed paruuli non habent usum liberi arbitrii.

2. Praeterea, obligatio non potest fieri nisi ab eo, qui est suae voluntatis arbiter constitutus, vt iura dicunt: sed in baptismi hominis fide obligatio ad ea, quae sunt fidei Christi ana seruanda: cum ergo puer non sit suae voluntatis, sequitur, quod non possit baptizari.

3. Praeterea, si paruuli baptizarentur, vel hoc fieret, vt purgarentur a culpa, vel vt perficerentur virtutibus, & gratia. Non potest dari primum: quia nullam culpam habent: non enim habent culpam actualem, vt de se patet, cum non habeant usum liberi arbitrii, sine quo numquam contrahitur culpa actualis. Nec habent culpam originalem, vt probat Iulianus haereticus, cuius rationes adduntur lib. 2. dist. 30. art. 1. conclusio prima. Nec potest dari secundum: quia paruuli non habent fidem: ergo non sunt capaces gratiae. Probatur consequentia: quia quicumque habet gratiam, placet Deo, sed sine fide impossibile est placere Deo, vt ait Apostolus ad Heb. Probatur etiam antecedens: quia habens aliquem habitum, cum peruenit ad annos discretionis, potest exire in actum secundum illum habitum: habitibus enim vtimur, cum volumus, vt dicitur 3. de anima: sed paruulus, cum veniat ad annos discretionis, non potest exire in actum credendi, nisi doceatur de nouo, sicut vnus alius, qui fuisset Paganus, vel Iudaeus: ergo cum erat paruulus non habuit habitum fidei.

4. Praeterea, quia paruuli attingunt annos discretionis, priores sunt ad actus vitiosos quam virtuosos ergo non receperunt virtutes in baptismi. Antecedens patet in Ge. vbi dicitur. Sensus. n. & cogitatio humani cordis prona sunt ad malum ab adolescentia sua. Consequentia etiam patet: quia habitus inclinatur hominem ad tales actus, qui sunt secundum illos habitus: Propter quod dixit Arist. 1. metaph. contra Platonem, quod impossibile est habere nobilissimos habitus, & latere nos. Et 2. ethicorum dicitur, quod signum est acquisiti habitus habere delectationem in opere.

Sed contra istos haeticos Dionysius li. de ecclesiastica hierarchia. c. vlt. allegat ipsos Apostolos dicens. Diuini nostri duces, scilicet Apostoli, probauerunt infantes recipi ad baptismum.

2. Praeterea, circumcisio dabatur infantibus: sed baptismus datur loco circumcisionis: ergo si pueri non possent baptizari, tunc essent in peiori statu in noua lege, quam in veteri, quod est absurdum dicere.

Ad primum ergo dicendum, quod licet pueri paruuli non habeant actum fidei: habent tamen habitum fidei, & ceterarum virtutum, quae ipsi infunduntur in baptismi: sicut expresse ponit noua decretalis in septimo libro.

Forte dicit haereticus, quod textus euangelij loquitur

de actu. Vnde sequitur ibidem. Qui vero non crediderit, condemnabitur.

Respondet, dupliciter dicitur credere. Vno modo actualiter. Alio modo habitualiter. Et isto secundo modo intelligendus est textus ille.

Quod patet: quia alius si existens in caritate dormiens moreretur, tunc damnaretur: quia dormienti non comperit credere actualiter, sed solum habitualiter. Et huiusmodi credere habitualiter comperit paruulis, & vniuersaliter omnibus habentibus habitum fidei. Ad probationem minoris dicendum, quod ad credere habituale non requiritur actualis vsus liberi arbitrii. Et cum Augustinus dicit, quod nullus credit nisi volens, verum est de credere actuali: habituale tamen credere potest habere etiam homo dormiens, quamuis eius voluntas actualiter nullum actum eliciat.

Ad secundum dicendum, quod duplex est obligatio. Vna, per quam homo obligatur ad talia, ad quorum obseruantiam tenetur, dato, quod talis obligatio non fieret. Alia, per quam obligatur ad talia, ad quorum obseruantiam non tenetur, si non fieret huiusmodi obligatio.

Tunc ad formam argumenti dico, quod maior est veritas, loquendo de obligatione secundo modo accepta, & non primo, sed minor in quantum est ad propositum, procedit de obligatione primo modo dicta: quia non obligatur paruulus in baptismi, nisi ad ea, ad quae quilibet homo tenetur, qui sic ordinate viuere voluerit, vt sine vitium aeternam scilicet beatitudinem consequatur. Patet ergo, quod mutatur medium in ratione praedicta, & per consequens nihil concluditur.

Ad tertium nego minorem. Ad probationem dico, quod paruuli nascuntur cum originali peccato, & hoc probatur in secundo libro, & rationibus haeticorum ibidem respondi, & ad tali peccato mundantur in baptismi.

Ad illud, quod arguitur de fide, quamuis pateat ex dictis ad primum argumentum: tamen propter illud, quod additur de annis discretionis, dico, quod cum peruenit ad annos discretionis, tunc indiget doctrina: non propter defectum fidei: quia habet lumen fidei, sed propter ignorantiam terminorum, ad quos debet applicari huiusmodi habitus. Et cum dicitur, habitibus vtimur, cum volumus, verum est, loquendo de habitibus acquisitis, in quorum acquisitione semper praesupponitur noticia terminorum, alia non possunt acquiri: sed non est verum, loquendo de habitibus infusis, qui nec ab obiecto, nec ab intellectu dependent effectiue, sed solum ab ipso Deo, qui tales habitus infundit.

Forte dicitur, quod Deus est obiectum fidei: ergo dicere quod habitus fidei sit effectiue a Deo, & non ab obiecto, videtur esse oppositum in adiecto.

Respondet, quod licet Deus sit obiectum fidei: tamen Deus non est causa fidei sub ratione obiectali, sed sub ratione ideali: nam omnis virtus infusa est per creationem, & ideo ratio, secundum quam producitur, non est obiectalis, sed potius idealis. Haec est etiam causa, quare sine noticia terminorum potest talis habitus infundi, quod nequaquam fieri posset, si crearetur sub ratione obiectali.

Ad quartum nego consequentiam: quia fomes peccati, qui inclinatur ad actus vitiosos, licet aliquo modo virtute baptismi debilitetur, tamen non plene ligetur, nec totaliter extirpatur: Et ideo etiam adulti, qui valde sunt virtuosus, quandoque patiuntur difficultatem in resistendo peccatis, sicut saepe fatetur de seipso ille gloriosus Apostolus, qui erat vas diuinae electionis. Ad probationem dicendum, quod huiusmodi auctoritates omnes sunt in intelligentia de habitibus acquisitis, non autem de infusis: quia enim consuetudo inclinatur ad modum naturae, vt ait Commentator 1. physicorum: ideo omnis habitus acquisitus per assuetudinem operi inclinatur habentem tale habitum.

Forte dicitur, si habitus infusus non inclinatur ad actum, tunc habitus morales frustra infunderentur homini baptizato: quia talis habitus, scilicet moralium perfectio, & vtilitas consistit in hoc, quod inclinatur ad opera virtutosa.

Respondet, quod licet habitus infusus non inclinatur ad actum, tamen habitus morales frustra infunderentur homini baptizato: quia talis habitus, scilicet moralium perfectio, & vtilitas consistit in hoc, quod inclinatur ad opera virtutosa.

Matt. 28. Solutio.

Duplex obligatio.

Instantia Solutio.

Instantia

Solutio. Respondeo, quod secundum philosophum 3. ethic. habitus morales habent duplicem modum circumstantionandi actum, quorum modorum vnus se tenet ex parte agentis, alius se tenet ex parte ipsius actus. Circumstantia se tenentes ex parte operantis consistunt in hoc, quod operatur faciliter, agilitate, ac delectabiliter, & ad huiusmodi circumstantias faciunt virtutes acquirere propter inelinationem ex consuetudine derelicta. Sed circumstantie se tenentes ex parte actus consistunt in hoc, quod actus elicitur in ordine ad debitum finem, vt oportet, vbi oportet, quando oportet, & sic de alijs ad actum virtuosum necessario requisitis. Licet ergo virtutes morales in se non faciant ad circumstantias primo modo dictas: tamen faciunt ad circumstantias illo secundo modo dictas, & hoc perfectiori modo, quam quatenusque virtutes acquirere facere possint: & ideo non sunt frustra.

Opinio antiqua. Secundo, contra predictam conclusionem est quedam opinio antiqua, que ponit, quod in baptismo paruulis solum remittitur originalis culpa: gratia autem non datur. Quia secundum Bern. in lib. de lib. arbi. duo sunt ad salutem necessaria, scilicet, dans, & liberum arbitrium. Et subdit, quod tam non potest esse filius nostræ sine voluntate consentientis, quam non potest esse sine gratia dantis: sed paruulus non potest elicere consentium voluntatis: ergo non potest recipere gratiam, per quam saluetur. Et hoc confirmatur per Augustinum dicentem. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: ergo paruulus non potest recipere gratiam, per quam homo iustificatur, cum sine voluntatis motu nihil possit ad hoc facere. Sed nec istud valet.

Solutio. Quia si ista opinio esset vera: tunc posito, quod paruulus baptizatus in ore teritur: inter duo sequeretur vnum scilicet, quod vel talis paruulus damnaretur sine omni culpa, vel saluaretur sine gratia: quorum primum repugnat diuine bonitati: secundum repugnat ordinationi diuine ac etiam iustitie.

Instantia. Præterea, in naturali generatione puer sine actuali consensu sue voluntatis maculatur per culpam: ergo in spiritali regeneratione, quæ fit in baptismo, sine sue voluntatis actuali consensu potest iustificari per gratiam. Consequenter patet: quia non apparet quare in receptio ne gratiæ magis requiratur actualis consensus, quam in receptione culpæ.

Solutio. Ad illas duas auctoritates Bern. & August. dicendum, quod sunt intelligendæ de adultis, & non de paruulis. Forte dicitur, quod ad minus in paruulis talibus, qui non sunt electi ad vitam æternam Augustinus est contra tuam prædictam conclusionem: quia, vt allegat Magister hic in littera, Augustinus dicit, quod sacramenta in solis electis efficiunt, quod figurant.

Alia opi. Per illud verbum Augustini mota fuit quedam falsa opinio ad hoc, quod posuit, paruulis perituris, nec peccatum dimitti, nec gratiam infundi. Sed hanc opinionem expresse refellit Augustinus in libro enchirid. dicens. A paruulo vsque ad decrepitem senem, vt nullus prohibetur baptizari: ita nullus est, qui non peccato moriatur.

Paruulos & si nondum fides, que in credentium voluntate consistit: ita tamen ipsius fidei sacramenti fideles facit.

3 Præterea, dicitur in ethicis, quod virtus est que habentem perficit, & opus suum bonum reddit: sed paruuli, nec bene, nec male poterunt operari.

4 Præterea, paruuli non sunt capaces virtutum intellectualium: ergo nec moralium. Antecedens patet: quia paruuli, nec habent habitum scientiæ, sapientiæ, vel artis, & sic alios, quos enumerat philosophus 6. ethic. Consequenter patet: quia potentia, que est origine prior, primo debet perficere: sed intellectus est origine prior ipsa voluntate: ergo &c.

Sed nec ista opinio stare potest.

1 Quia ex determinatione sanctæ matris ecclesiæ habemus, q. gratia, & virtutes, infundunt paruulis baptizatis.

2 Præterea, sicut superius dictum est ex virtute baptismi reformantur potentie animæ, que ex originali peccato fuerat vulnerata: sed hoc non potest fieri sine virtutibus.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes non solum infunduntur potentij propter operationem, sed etiam propter potentiarum decorem, & perfectionem. Item, virtutes infunduntur potentij non solum, vt actualiter operationem eliciant: sed etiam, vt suo tempore possint elicere.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem dicendum, quod fides quandoque sumitur pro habitu fidei, quandoque pro actu, quo quis actualiter credit, & hoc secundo modo negat Augustinus fidem esse in paruulis: non autem primo modo.

Ad tertium dicendum, quod in illa descriptione virtutis sunt duæ clause. Vna que habentem perficit: & semper conuenit sibi actualiter, siue sit in paruulis, siue in adultis. Alia, que opus suum bonum reddit. hæc non semper conuenit sibi actualiter: sed solum pro eo tempore, quando habet opus: sicut apparet in dormientibus, & phreneticis, qui quamuis cumque multas habeant virtutes: tamen pro tunc quando durant huiusmodi passionibus, virtutes eorum non reddant aliquid opus bonum actualiter sed solum habitualiter: sic de pueris &c.

Ad quartum dicendum, quod antecedens non est vsquequæque verum: quia si Deus infunderet paruulo virtutes intellectuales, anima eius esset capax huiusmodi virtutum. Vnde sicut Salomoni dormienti Deus infudit perfectum habitum sapientiæ, vt patet 3. Regum 4. sic potest etiam paruulis infundere: et sic apparuit de anima Christi, que ab instanti primo sue creationis perfecta fuit habitibus intellectualibus.

Fortè dices, Si anima paruuli est capax sapientiæ, & scientiæ: quare Deus non infundit illi istos habitus?

Respondeo, quod virtutes, scilicet theologicæ, sunt paruulo magis necessaria: quia sine ipsis non poterit Deo esse carus. Etiam habitus morales, qui sunt ad finem debitum conueniendum, & ad obtinendum salutem, magis sunt necessarij, quam habitus cognitij.

Sunt etiam quidam alij, qui dicunt, quod paruulis in baptismo dantur virtutes in sua radice, puta, in gratia, in qua virtutes radicaliter comprehenduntur: sed non dantur in sua propria specie, & natura: nam cum potest anima in paruulis sine ligata: ideo non influit gratia ad habilitationem potentiarum, donec fuerint solute ad vsum & operationem.

Sed nec istud valet: quia, vt patet ex præcedentibus, ligatio potestatis non impedit habitum virtutis; licet impediatur actus virtutis, seu vsum, vt apparet in dormiente, & furioso.

Alij dicunt, quod virtutes possunt accipi duobus modis. Vno modo, secundum suum esse incompletum, puta, vt sunt quedam dispositiones præuie ipsi habitibus. Alio modo, secundum suum esse completum, puta, vt sunt habitus de prima specie qualitatis. Primo modo infunduntur paruulis in baptismo: sed non secundo modo.

Sed nec istud valet: quia dona Dei non sunt imperfecta. Etiam, qua ratione anima paruuli esse capax illius dispositionis, seu imperfectæ virtutis. eadem ratione esset capax ipsius habitus, seu perfectæ virtutis.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod omnis adultus, qui baptizatur non ponens obicem gratiæ Dei, recipit sacramentum, & rem sacramenti. Quia si illud, quod minus videtur inesse, inest, & illud, quod magis: sed minus hoc videtur de paruulis, quam de adultis obicem non ponentibus, & paruuli, vt declaratum est, recipiunt sacramentum, & rem sacramenti: ergo &c. Qui autem sine adultj obicem non ponentes, patet in sequenti articulo ex opposito sensu, sum dicitur de his, qui obicem ponunt gratiæ Dei.

Ratio. Quia si illud, quod minus videtur inesse, inest, & illud, quod magis: sed minus hoc videtur de paruulis, quam de adultis obicem non ponentibus, & paruuli, vt declaratum est, recipiunt sacramentum, & rem sacramenti: ergo &c. Qui autem sine adultj obicem non ponentes, patet in sequenti articulo ex opposito sensu, sum dicitur de his, qui obicem ponunt gratiæ Dei.

ARTICVLVS III.

Qui sunt hi qui recipiunt sacramentum & non rem sacramenti.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod duo possunt accidere impedimenta circa baptismum, quæ quandoque impediunt sacramentum, & rem sacramenti, quandoque impediunt rem sacramenti, licet non impediunt sacramentum. Vnum impedimentum est dissensus ipsius baptizati ab his, que sunt circa eum in baptismo. Aliud impedimentum est fictio eiusdè baptizati.

Quo ad primum est sciendum, quod non consentiens potest dupliciter se habere. Vno modo tantummodo negatiue, puta, quia non præbet consensum. Alio modo, contrarie, puta, quia actualiter dissentit, & vult actu positivo oppositum illius, de quo agit. Primum adhuc dupliciter: quia, vel talis non consentiens priusquam baptizatur, consentit: licet pro tunc non eliciat actum consensus, quando actu baptizatur, quod potest accidere propter inaduerentiam, vel propter impedimentum superueniens, puta, quia forte dormit, quando baptizatur, vel furiosus, seu phreneticus effectus est.

Vel nunquam ante consentit. Et istud secundum adhuc dupliciter: quia talis, qui nec tunc, nec ante consentit, vel est capax rationis, vel non. Si est capax: tunc nec recipit sacramentum, nec rem sacramenti: quia nullus, qui est capax rationis sine suo actu, vel saltem habituali consensu recipit sacramentum baptismi. Si non est capax rationis, hoc dupliciter: quia, vel ante fuit capax rationis: tunc non recipit sacramentum, eo quod tunc non consentiat propter impedimentum, nec ante consentit, quando non habuit impedimentum. Vel nunquam fuit capax rationis: sicut sunt illi, qui sunt nati naturales fatui: tunc de tali iudicandum est, sicut iudicatur de paruulis: quia eo ipso, quod ipse non est, nec fuit compos sui ipsius: fides, & consensus parentum vel parinorum, vel sanctæ matris ecclesiæ sufficiens illi ad hoc, quod percipiat sacramentum, & rem sacramenti, sicut etiam hæc sufficiunt paruulo. Si autem priusquam venire ad baptismum consentit ad hoc, vt baptizaretur, si ille consensus non interrumpitur per aliquem dissentium, tunc virtute præcedentis consensus talis baptizatus recipit sacramentum, & rem sacramenti. Propter reuerentiam tamen sacramenti dormiens, vel phreneticus, non debent baptizari: quamuis consent de consensu eorum, quem præberunt antequam dormerent, seu in phrenesim inciderent, nisi vgeat extrema necessitas, puta, si phreneticus est in periculo mortis, vel etiam dormiens sit in mortis periculo. Quandoque enim lethargica passio tantum inualefcit, quod homo dormit vsque ad mortem.

Etiam laesus à serpente, qui dicitur Diptas moritur dormiendo. Huiusmodi igitur casibus euidentibus tales homines congrue poterunt baptizari, quando constat eos prius voluntatem habuisse ad hoc, quod baptizarentur. Si autem talis, qui baptizatur habet actum contrarij, puta: quia dissentit ab his, que sunt circa ipsum: hoc potest esse dupliciter: quia vel dissentit omnino, ita quod nullo modo consentit, & tunc quamuiscumque baptizatur, nec recipit sacramentum, nec rem sacramenti.

Quo ad secundum est sciendum, quod non consentiens potest dupliciter se habere. Vno modo tantummodo negatiue, puta, quia non præbet consensum. Alio modo, contrarie, puta, quia actualiter dissentit, & vult actu positivo oppositum illius, de quo agit. Primum adhuc dupliciter: quia, vel talis non consentiens priusquam baptizatur, consentit: licet pro tunc non eliciat actum consensus, quando actu baptizatur, quod potest accidere propter inaduerentiam, vel propter impedimentum superueniens, puta, quia forte dormit, quando baptizatur, vel furiosus, seu phreneticus effectus est.

Vel nunquam ante consentit. Et istud secundum adhuc dupliciter: quia talis, qui nec tunc, nec ante consentit, vel est capax rationis, vel non. Si est capax: tunc nec recipit sacramentum, nec rem sacramenti: quia nullus, qui est capax rationis sine suo actu, vel saltem habituali consensu recipit sacramentum baptismi. Si non est capax rationis, hoc dupliciter: quia, vel ante fuit capax rationis: tunc non recipit sacramentum, eo quod tunc non consentiat propter impedimentum, nec ante consentit, quando non habuit impedimentum. Vel nunquam fuit capax rationis: sicut sunt illi, qui sunt nati naturales fatui: tunc de tali iudicandum est, sicut iudicatur de paruulis: quia eo ipso, quod ipse non est, nec fuit compos sui ipsius: fides, & consensus parentum vel parinorum, vel sanctæ matris ecclesiæ sufficiens illi ad hoc, quod percipiat sacramentum, & rem sacramenti, sicut etiam hæc sufficiunt paruulo. Si autem priusquam venire ad baptismum consentit ad hoc, vt baptizaretur, si ille consensus non interrumpitur per aliquem dissentium, tunc virtute præcedentis consensus talis baptizatus recipit sacramentum, & rem sacramenti. Propter reuerentiam tamen sacramenti dormiens, vel phreneticus, non debent baptizari: quamuis consent de consensu eorum, quem præberunt antequam dormerent, seu in phrenesim inciderent, nisi vgeat extrema necessitas, puta, si phreneticus est in periculo mortis, vel etiam dormiens sit in mortis periculo. Quandoque enim lethargica passio tantum inualefcit, quod homo dormit vsque ad mortem.

zetur, nec recipit sacramentum, nec rem sacramenti. Vel simul consentit, & dissentit, aliter tamen, & aliter: puta, consentit timore penæ: tamen si posset transire impune, ipse non consentiret, tunc dicitur consentire: quia si non esset ibi plus de volito, quam de nolito, prius sustineretur omnem penam, quam consentiret. Exemplum de proicitibus merces in mare ne submergantur.

Et hoc casu posito talis recipit sacramentum, licet non recipiat rem sacramenti, sicut patet extra de baptismo, & eius effectum, cap. maiores. vbi sic scribitur.

Qui terroribus, atque supplicijs violentè attrahitur, & ne detrimentum sui incurat baptismi suscipit sacramentum: talis, & is, qui sic accedit ad baptismum characterem suscipit Christianitatis impressum, & ipse tanquam conditionaliter volens, licet absolute non velit, condendus est ad fidei obseruationem.

Quo ad secundum, scilicet de fictione est sciendum, & circa baptismum duplex potest esse fictio. Vna quantum ad receptionem ipsius baptismi, puta, aliquis accedens ad sacramentum baptismi exterius simulat se velle recipere baptismum: interius tamè omnino non vult recipere baptismum. Et talis sicut nec recipit sacramentum, nec rem sacramenti. Alia quantum ad dispositionem, puta, exterius simulat se sufficienter esse dispositum ad sacramenti susceptionem: tamen interius non est dispositus.

Quod dupliciter contingere potest. Vno modo: quia deficit in fide. Alio modo: quia intendit aliquod mortale peccatum non dimittere. Et ista fictio non obstante, dum modo non sit fictus: quo ad ipsam receptionem, talis recipit sacramentum, quamuis non recipiat rem sacramenti. Et de isto secundo modo fictio intelligenda est illa decretalis superius allegata.

Cessante autem huiusmodi fictione, puta, quando talis homo, qui fictus erat, ad veram fidem reducit, & debitam penitentiam egerit de tali peccato, in quo perniciter manere proposuit, tunc veraciter recipit rem sacramenti. Quia cessante causa cessat & effectus: sed tota causa quare talis homo non recipit rem sacramenti fuit fictio, & infidelitas, seu mortale peccatum: ergo &c.

Præterea, Augustinus dicit, & habetur hic in littera, tunc baptismus valere incipit, quando fictio veraci confessione recesserit.

1 Forte dicitur, quod ad productionem effectus in actu requiritur causa in actu: sed baptismus, quo baptizatur ille homo, non est in actu: transit enim iam in non esse: ergo res sacramenti, que est effectus baptismi, non potest cessante fictione isti homini conuenire.

2 Præterea, cessante fictione, aut talis homo virtute sacramenti absoluitur ab omni culpa, & ab omni pena, aut non. Si sic, tunc fictus ex sua fictione, seu malitia reportaret commodum: quia si sine fictione recepisset baptismum, tunc modo teneretur ad satisfactionem illius peccatorum, quæ contraxit postquam fuit baptizatus. Si non, tunc Deus dimidiaret ventam.

Ad Primum dicendum ad minorem, quod licet actus baptismi, scilicet ipsa baptizatio transferat in non esse, tamen effectus baptismi, scilicet character, qui est dispositio ad ea, quæ superius dicta sunt res sacramenti, & virtus diuina, quæ operatur effectus sacramentales non transferunt: sed præsentés sunt ad causandum gratiam baptismalem, & cetera, quæ huiusmodi gratiam consequuntur.

Ad secundum dicendum, quod cessante fictione remittitur absolute omnis culpa præcedens receptionem baptismi, & omnis pena satisfactoria pro tali culpa. Remittitur etiam per penitentiam culpa sequens baptismum, & manet ille homo obligatus ad faciendum confessionem de talibus culpis, quas post baptismum perpetravit, & ad satisfaciendum pro eisdem secundum consilium confessoris, quamuis ad confessionem, & satisfactionem earum culparum, quæ baptismum præcesserunt minime teneatur. Et sic patet, quod talis homo ex sua fictione nullam reportat commodum.

Secundum impedimentum.

1. lib. de bapt. c. 6. Don. c. 12 tom. 7. Instantia

Solutio

Contra opinionem

Solutio.

Dubium

Responsio

Opinio

Contra

Concl.

Qui sunt hi qui recipiunt rem sacramenti, & non sacramentum.

QUANTVM ad quartum articulum est aduertendum, quod secundum Magistrum hic in littera triplex est baptismus, scilicet fluminis, fluminis, & sanguinis. Quid sit baptismus fluminis patet per precedentia. Baptismus autem sanguinis est, quando aliquis moritur pro fide catholica. Sed baptismus fluminis est quando aliquis per Dei misericordiam iustificatur, vel sanctificatur, siue hoc fiat in vtero materno: sicut legitur de Virgine gloriosa, de Ioanne Baptista, & de Hieremias, siue postquam conuersatus est in hoc mundo sanctificetur per sancti Spiritus infusionem, sicut fuerit sanctificatus Apostoli, & alij multi sancti, siue mediante virtute penitentiae iustificetur, sicut fit in conuersione cuiuslibet peccatoris: omnes enim isti dicuntur baptizati baptismo fluminis, id est, baptismo spiritus: quia omnes isti quamuis tamen secundum magis, & minus recipiunt iustificationem, & sanctificationem a spiritu sancto. Inter hos vero baptismos solus baptismus fluminis, de quo facta est mentio superius, dicitur sacramentum. Istis praemissis pono duas conclusiones.

Concl. 1.

Prima est, quod omnis homo baptizatus baptismo sanguinis, vel fluminis, & non baptismo fluminis, habet rem sacramenti, licet non habeat sacramentum.

Concl. 2.

Quia omnis, qui habet gratiam gratum facientem, habet rem sacramenti: sed baptizatus baptismo fluminis, vel sanguinis nondum baptizatus baptismo fluminis habet gratiam gratum facientem: ergo habet rem sacramenti, & non sacramentum: quia non est baptizatus baptismo fluminis, qui solus dicitur sacramentum.

Secunda conclusio est, quod quamuiscumque aliquis homo sit baptizatus baptismo fluminis: tamen ipse tenetur, quantum in se est, suscipere baptismum fluminis:

1 Quia quilibet tenetur ad illud, sine quo salutem consequi non potest: sed sine baptismo fluminis nullus potest consequi salutem, si potest huiusmodi baptismum suscipere, & non suscipit. Maior patet. Minor etiam habetur in Ios. ubi ait Saluator. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto non introibit in regnum caelorum. Cum enim logice loquendo ad veritatem copulatiuae propositionis necesse sit ambas partes esse veras: ergo ad introitum regni caelorum necesse est hominem non solum esse renatum spiritu sancto, quod est esse baptizatum baptismo fluminis: sed oportet eum renasci etiam ex aqua, quod est esse baptizatum baptismo fluminis.

2 Praeterea, ad obseruantiam diuini praeccepti non solum peccatores, verum etiam iusti tenentur: sed baptismus fluminis est de praeccepto Dei: ut patet ex iam dicta auctoritate: quia sine illo potest quis saluari, quod non est de Dei praeccepto: sed sine baptismo fluminis non potest aliquis saluari, supposito, quod in sua potestate sit suscipere talem baptismum. Et ista est expressa intentio Augustini, qui ait illis solis prodest baptismus fluminis, in quibus sacramentum excludit necessitatem articulus, non contemptus religionis.

Sed contra hanc conclusionem potest argui sic. 1 Iusto non est lex posita: sicut ait Apostolus: sed baptizatus baptismo fluminis est iustus: ergo non obligatur ad praecceptum, seu legem de baptismo fluminis.

2 Praeterea, in Ioan. ait Saluator. Omnis, qui viuunt, & credit in me, non morietur in aeternum: sed adultus baptizatus baptismo fluminis viuunt, & credit in Christum: ergo &c.

3 Praeterea, in Matth. dicitur. Non est opus valentibus medicus: sed baptizatus baptismo fluminis est iustificatus, & valens: ergo non indiget medico, nec percon-

quens sacramento, quod est ipsa medicina. 4 Praeterea, mundatus ab actuali peccato non indiget penitentia: ergo mundatus ab originali peccato non indiget baptismo. Antecedens patet: quia curato morbo non indiget quis medicina: sed penitentia est medicina actualis peccati. Probatur consequentia: quia sicut penitentia est remedium contra peccatum actuale, ita baptismus est remedium contra peccatum originale: sed quilibet baptizatus baptismo fluminis est mundatus ab originali peccato, & etiam ab actuali: ergo non solum non indiget baptismo, verum etiam nec penitentia.

5 Praeterea, si baptismus fluminis necessario esset obligatus ad susceptionem baptismi fluminis, tunc si baptizatus baptismo fluminis moreretur antequam baptizaretur baptismo fluminis ipse damnaretur. Consequens est falsum: quia nullus decedens in gratia gratum faciente damnari potest: sed baptizatus baptismo fluminis habet gratiam gratum facientem. Consequentia patet: quia nullus potest saluari sine illo, ad quod necessarium obligatur.

Sed contra, est quaedam haeretica opinio, quae dicitur haeresis Georgiana, quae ponit, quod ad salutem nulli prodesse potest baptismus fluminis sine baptismo fluminis, & sanguinis. Existimant enim isti Georgiani, quod baptismus sanguinis, fluminis, & fluminis sint tria baptismata necessaria ad salutem cuiuslibet hominis requisita. Propter quod ut paruulus baptizandus recipiat baptismum fluminis, primo signant eum in fronte cum igne; deinde ut recipiat baptismum sanguinis tollunt de ipatulis eius vnam corrigiam, Et ultimo baptizant eum baptismo fluminis.

Haeresis Georgiana.

Sed isti haeretici primo peccant in hoc, quod credunt tria baptismata necessario esse requisita ad salutem, cum ad hoc sufficiat vnum baptismum, in quo renascitur homo ex aqua, & spiritu sancto: propter quod ait Apostolus. Vnus Deus, vna fides, vnum baptismum.

Contra eam.

2 Deficiunt etiam secundo in hoc, quod non credunt in articulo necessitatis suscipere baptismum fluminis sine baptismo fluminis: dum modo non stet per hominem, quin libenter vellet baptizari baptismo fluminis si posset: quia hoc casu posito Deus acceptat voluntatem pro facto. Vnde de super illo verbo Psal. Etiam in corde iniquitatis operamini, dicit glosa, quod non potes facere, & vis, Deus factum reputat.

Ephes. 4.

3 Etiam tertio deficiunt: quia in hoc non consistit baptismus sanguinis, quod sanguis alicuius effunditur: sed in hoc, quod mortem pro fide patitur, siue moriatur in igne, siue in aqua, siue quocumque altero modo patiendi.

Psal. 57.

Ad primum argumentum dicendum, quod duplex est lex, scilicet puniens, & praecipiens. Prima non est posita iusto: quia ipse non tenetur ad penam secundum quod iustus est: sed secunda bene est posita iusto: quia ad obseruantiam legis diuinae tenetur obligatus omnis iustus viuens in hoc mundo.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod ille, qui posset baptizari baptismo fluminis, & sua sponte dimitteret, iam non esset viuens, nec fide formata in Christum credens: quia ratione contemptus diuini praeccepti, quod posset implere, & non impleret, gratiam, qua spiritualiter viuere, perderet, & per consequens fidem informem haberet, quae non sufficit ad salutem.

Ad tertium dicendum, quod in iustificatis & baptizatis baptismo fluminis, licet cesset indigentia medicinae, seu remedij: tamen manet obligatio praeccepti: Propter quod tenetur quilibet taliter baptizatus baptizari baptismo fluminis, ut satisfaciatur praeccepto Saluatoris, quod inuenit, cum ait. Nisi quis renatus fuerit &c.

Ad quartum patet per iam dicta: Vel dicendum, quod antecedens non verum: quia iustificatus per contritionem de peccato actuali, adhuc ratione praeccepti tenetur ad penitentiam quantum ad confessionem, & satisfactionem: sic iustificatus baptismo fluminis a peccato originali adhuc

adhuc tenetur ratione praeccepti ad baptismum fluminis ut ibi recipiat characterem, qui est signum distinctiuum populi Dei ab his, qui non sunt populus Dei.

Ad quintum dicendum, quod consequens non est falsum, hoc posito, quod ipse posset baptizari baptismo fluminis, & non baptizaretur eo. Ad probationem dicendum, quod ratione contemptus, quo negligeret implere praecceptum Dei, ipse perderet gratiam, & per consequens non decederet in gratia.

Ad principale q. situm.

Ex praedictis patet ad principale quaesitum. Quia vel quaeritur de paruulis, vel de adultis. Si de paruulis baptizatis, tunc omnibus conuenit effectus baptismi qualiter, quantum est de communi lege, quamuis de privilegio singulari vni Deus possit plus infundere de gratia, & virtutibus, quam alteri.

Instantia

Forre dices, quod bona, & ordinata natura est congrua dispositio ad gratiam, sed vnus paruulus habet meliora naturalia, quam alter: ergo congruus esse videretur, quod etiam de lege communi vni plus infundatur de gratia, & virtutibus, quam alteri.

Solutio.

Respondendo, quod bonitas humanae naturae potest dupliciter intelligi, scilicet quantum ad corpus, & quantum ad animam. Primo modo vnus paruulus est melioris naturae, quam alter, secundum quod vnus melioris complexionis, quam alter. Sed non secundo modo: quia sicut ostendit lib. 2. dist. 3. artic. 2. omnes animae rationales sunt aequales in sui primordio quantum ad essentiam, & proprietates ipsam essentiam naturaliter consequentes. Respondi etiam ibidem duobus articulis Parisiensibus, qui aliquo modo videntur oppositum sonare.

Ad formam igitur argumenti dico, quod bonitas ipsius habitus non sequitur dispositionem remotam, sed propinquam, sed nunc est ita, quod bona dispositio voluntatis est dispositio propinqua ad gratiam, corporalis vero complexio est dispositio remota. Vnde saepe contingit, quod illi, qui habent meliorem complexionem corporalem, minus habent de gratia propter malam dispositionem voluntatis, quam ex malo vni bonae complexionis acquirunt. Ergo non obstante varietate complexionis in paruulis, cum sit in eis aequalitas voluntatis, aequalem recipiunt gratiam, quantum est ex communi lege.

Si vero quaeritur de adultis, tunc inter illos, qui recipiunt sacramentum, & rem sacramenti, vnusquisque de hoc effectu baptismi, qui est gratia Dei, recipit plus, vel minus secundum quod in sua voluntate est melius, vel minus bene dispositus.

Ad argu. princip.

Ad principale argumentum dicendum, quod maior non est vera, nisi illa quae recipiunt influxum ipsius causae sint aequaliter disposita. Idem enim Sol eodem modo agens, quantum est ex parte sui, vnam rem denigrat, & aliam dealbat, vnam humectat, & aliam excicat, secundum quod res sunt aliter & aliter dispositae. Modo ita est, quod licet paruuli sint aequaliter dispositi, tamen adulti sunt inaequaliter dispositi.

DISTINCTIO V.

Breuiissima huius distinctionis diuisio, in qua determinatur de baptismis per comparationem ad ministros.

OSTHAC SCIENDVM. Postquam determinauit de baptismis in ordine ad ipsum suscipientes: hic determinat de baptismis in ordine ad ministros baptizandum conferentes. Et diuiditur in duas partes: quia primo ostendit, quomodo potestatem baptizandi Christus ipsis ministris tribuit. Secundo ostendit, quod maiorem potestatem ipsis committere potuit, quam tamen non commisit, ibi. Hic quaeritur, quae Prima in duas: quia primo, ostendit, quomodo Christus aequalem baptizandi potestatem commisit bo-

nis, & malis. Secundo assignat rationem huius commisionis, ibi. Quia ministrum tantum habent. Haec est sententia istius distinctionis in generali, circa quam quaero.

Quaestio I.

An ministri malitia baptismi effectus in suscipiente huiusmodi sacramentum frustratur.

D. Tho. in 1. scrip. 4. sem. di. 5. q. 2. ar. 1. 2. 3. in 2. scrip. 4. sen. di. 4. q. 1. ar. 4. Item. 3. par. 9. 67. 4. 1. 2. 3. 4. 5. Item 2. secundae. q. 100. ar. 2. Item 4. con. Gm. cap. 77. Item Alex. de Alex. q. 8. M. 2. ar. 3. M. 4. ar. 1. 2. M. 5. ar. 1. 2. M. 6. ar. 1. 7. D. Bon. di. 5. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. ar. 3. q. 1. Dur. di. 5. q. 1. 2. Boc. di. 5. q. 1. 5. coi. di. 5. q. 1. 2. 3.

VTVM ex malitia baptizantis impediatur baptismi sacramentum. Videtur quod sic. Quia, qui in se maculatus est, non potest conferre illud, quo alius emundatur: sed per baptismum ipse baptizatus emundatur: ergo &c. Minor patet ex fide. Maior probatur per Gregorium, qui ait. Manus, quae sordes abluunt, debet esse munda: alias reuera non mundaret, sed potius inquinaret.

Contra, quando virtus principalis agentis est omnipotens, tunc malitia ministri non potest effectum impedire: sed virtus Dei, quae est principale agens in baptizando, est omnipotens, & infinita: ergo &c.

Hic quattuor sunt videnda. Primo de quaestio. Secundo vtrum non habens ordinem possit baptizare. Tertio a quo baptismus habeat efficaciam. Et quarto vtrum Christus potuerit ministris tradere potestatem dimittendi peccata.

RESOLVTIO.

Malitia, quae nullum necessario requirit ad baptismum non excludit eius non nullum effectum; quandoquidem per ministros malos baptizati plerumque (nisi Dei gratia obicem opponant) & sacramentum, & rem sacramenti integre suscipiunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum ministri malitia baptismi effectus in suscipiente huiusmodi sacramentum frustratur.

QUANTVM ad primum sic procedam. Primo ponam duas conclusiones. Secundo faciam duas incidentes inquisitiones.

Conclusio prima est. Supposito, quod minister in baptizando vtatur debita materia, & forma verborum superius expressa, & intendat baptizare eo modo, quo intendit ecclesia catholica, tunc non impeditur sacramentum, quocumque etiam malitia minister sit infectus: quia omnis illius, quod non est de substantia sacramenti, & admissio eius oppositi non impedit sacramentum, sed bonitas ministri, dato, quod sit de congruentia: tamen non est de substantia sacramenti. Maior patet. Minorem probat quia ea, quae sunt de substantia sacramenti, debent esse certa, sed bonitas ministri est valde incerta.

Concl. 1.

1 Forte contra istam probationem dicitur, quod maior non sit vera: quia recta intentio ministri est de substantia sacramenti, & tamen est incerta: quia de certa solus Deus cognoscit intentionem hominis.

2 Praeterea contra conclusionem potest argui sic. Illud, quod non est erroneum, hoc videtur esse verum, maxime loquendo de his, quae spectant ad sacramenta: sed dicere, quod malitia haeresis, vel scismatis impediatur sacramentum non est erroneum: ergo videtur esse verum. Maior patet: quia propositio falsa circa ea, quae credenda sunt, est erronea: ergo a destructione consequentis propositio talis, si non est erronea, non est falsa: & si non est falsa, tunc est vera.

lib. 4. de Bapt. contra Don. ca. 22. t. 7. Contra conclusionem 2. 1. Tim. 1.

vera. Minor probatur: quia hoc non est erroneum, quod sanctus ab ecclesia approbatus tenuit usque ad mortem, nec unquam invenitur reuocasse: sed sanctus Cyprianus tenuit usque ad mortem, quod haereticus, & schismaticus, si baptizaret, sacramentum non conferret: ergo &c.

3 Præterea, materia indebita, vel forma indebita euacuant sacramentum baptismi: ergo & minister indebitus. Antecedens patet ex precedentibus. Probatur consequentia: quia non minus necessario requiritur minister ad baptismum, quam materia, vel forma: sed planum est, quod malus homo est indebitus minister, quia sicut Aug. ait iustus oportet esse tanti iudicis ministros.

4 Præterea, membrum mortuum alijis membris non potest influere vitam: quia nihil dat, quod non habet, sed minister malus in ecclesia est membrum mortuum, & per sacramentum baptismi vita infunditur baptizato: ergo &c.

5 Præterea, nullus potest simul duobus dominis seruire, ut dicitur in euangelio, maxime si illi domini sint contrarij, & inimici, sed verus minister baptismi est minister Dei: mortalis autem peccator est minister diaboli, qui sunt duo domini maxime contrarij.

6 Præterea, Augustinus lib. de baptismo paruulorum, & habetur. r. q. r. ait sic. Separati, scilicet ab ecclesia, formam habere possunt: virtus tamen in eis esse non potest, quemadmodum sensus non sequitur membrum, quando amputatur a corpore. Item Ambrosius in lib. de iniciandis rudibus, & habetur. r. q. r. no sanat, ait, Baptismus per fidorem non mundat, sed pollut.

Sed ista non concludunt. Intentio enim sanctorum expressa est pro ipsa conclusione prius posita, ut patet per auctoritates in littera hic adductas. Vnde etiam ait Augustinus super Ioan. Baptismus talis est, qualis est iste, in cuius potestate datur, non qualis est minister, a quo datur. Item Augustinus contra Crescentium ait. Si non est melior baptismus, qui per meliorem datur, nullo modo malus est qui per malum datur.

Item, Augustinus ad Orosium dicit, quod ecclesia illos non rebaptizat, qui ab haereticis foris ecclesiam baptizati sunt in nomine patris, & filij, & spiritus sancti.

Ad primum dicendum, quod intentio dupliciter potest accipi. Vno modo, ut clausa est intra cordis secreta. Alio modo, ut relucet in exteriori apparentia. Et isto secundo modo sufficit ad hoc, quod aliquis non sit rebaptizandus, ut scilicet minister præterdat extrinsecus se habere rectam intentionem.

Ad secundum dicendum, quod non quodlibet dictum falsum de sacramentis est erroneum, nisi vel directe sit contra fidem, vel saltem eius oppositum aliquo modo sit per ecclesiam determinatum. Ergo dictum Cypriani pro tunc non fuit erroneum, quando vixit Cyprianus: quia ab ecclesia non fuit oppositum illius dicti determinatum, nec ipse asseruit cum tali temeritate, quin dicta sua suppone rit correctioni ecclesiae.

Et ista videtur esse intentio Beati Augustini in libro de unico baptismo, ubi recitat opinionem Cypriani.

Ad tertium dicendum, quod debitum dupliciter dici potest. Vno modo debitum necessitatis. Alio modo debitum congruitatis. Primo modo, aqua etiam si immunda sit, est debita materia baptismi: nam in necessitate, est aqua munda haberi non potest, etiam turbida, & immunda aqua sufficit ad baptismum: Non est tamen debita materia loquendo de debito congruitatis: quia ad reuerentiam tanti sacramenti decens, & congruum esse videtur, quod pro eius materia aqua munda accipatur. Sic licet homo peccator non sit debitus minister, loquendo de congruitate, pro necessitate tamen sufficit.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de membro corporali, & ministro baptizante: quia quantum a corde animalis non deriuatur ad membra remotiora spiritus vitales, nisi transeat membra propinquiora: tamen gratia, quam dat Deus baptizato, ipsum viuificando, non transit ipsum ministrum, sed immediate causatur a Deo in ipso baptizato: ideo quamuis cumque minister sit mem-

brum aridum: tamen vita spiritualis transit a Deo in ipsum baptizatum.

Ad quintum dicendum, quod aliquis potest dici verus minister dupliciter. Vno modo, ut veritate se tenente ex parte illius, quod ministratur, puta: quia illud vere fit, respectu cuius dicitur esse minister. Alio modo, ut veritate se tenente ex parte merito ministrantis, puta, si dignus, & meritorius est minister. Modo licet isto secundo modo minister baptismi sit minister Dei, tamen non semper primo modo: quia nullus peccat in eo, quod est minister Dei, sed aliquis verus minister baptismi, veritate se tenente ex parte baptismi, puta: quia illud, quod confertur per ipsum, est verus baptismus, quandoque peccat mortaliter ideo, quod indignus, & peccator existens sine necessitate praestimit ministrare: ideo, ut sic, minor illius rationis est falla.

Ad sextum dicendum, quod virtutis in talibus, qui ab ecclesia sunt praecisus non fit virtus, tamen si aliquis sine fraude ab ipsis baptizetur secundum consuetam formam ecclesiae, tunc in ipso baptizato potest esse virtus, sicut patet in sequenti conclusione.

Secunda conclusio est, quod baptizatus per huiusmodi malum ministrum non solum recipit sacramentum: verum etiam recipit rem sacramenti, dummodo baptizatus non ponat obicem. Nam, secundum beatum Augustinum, sicut per canale lapideum transit aqua ad areolas aramatum, sic ad opus factum etiam per malum ministrum Deus transfundit irriguum gratiarum. Sicut enim malus seruus non tollit utilitatem cleemosinae transfuisse per bonum dominum, quinimmo aequè utilis est recipienti, sicut si transmitteret per seruum bonum: sic &c.

1 Forte dicitur, quando cumque est malus mediator intercedens pro seruo apud iratum dominum, tunc dominus non placatur: sed ad maiorem iracundiam prouocatur, teste Grego. qui ait. Cum is, qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur: sed minister sacramenti est mediator inter Deum & eum, cui amministrat sacramentum: ergo malo ministro baptizante Deus non dat gratiam baptizato.

2 Præterea, ecclesiastici. 34. dicitur. Ab immundo quis mundabitur: quasi dicat, nullus. Sed malus minister est in mundo: ergo ipso baptizante non mundabitur baptizatus.

3 Præterea, Augustinus 2. de lib. arbit. ait. nulla res potest dare illud, quod non habet: ergo malus minister non potest dare effectum, seu rem sacramenti puta gratiam Dei, cum ipse causam non habeat.

Ad primum dicendum, quod quantum maior sit vera, loquendo de mediatione per modum meriti: tamen non est vera loquendo de mediatione per modum simplicis ministerij, sed baptizans non est mediator primo modo. Nam Deus non dat gratiam suam baptizato propter merita baptizantis: sed propter infallibile promissum suae ordinationis. sic enim ordinauit Deus, quod baptizatus in nomine patris, & filij, & spiritus sancti gratiam consequatur.

Ad secundum dicendum, quod minister non mundat proprie loquendo, sed Deus solus est, qui facit mundum de immundo conceptum semine, ut patet in libro Iob.

Ad tertium dicendum, quod licet nullus possit dare, quod non habet, tamen aliquis potest facere ministerium, ratione cuius alter recipit quod non habet ille, qui facit ministerium. Possit, n. aliquis mihi portare litteram Papae vel Imperatoris, ratione cuius litteræ magnum recipere beneficium, licet illius litteræ transportator beneficium huiusmodi nec habere, nec unquam habiturus esset. Sic in proposito &c.

Istis ergo conclusionibus praepositis merito dubitatur, utrum recipiens baptismum a ministro, quem scit esse malum, peccet mortaliter. Hic est distinguendum, quia aut malitia talis ministri est tanta, quod ipse est ab ecclesia per sententiam excommunicationis praecisus: aut non est ab ecclesia praecisus.

Si primo modo hoc dupliciter: quia vel est articulus necessitatis, puta, si baptizandus est in mortis periculo, vel no.

Minister verus dupliciter potest dici.

Secunda conclusio.

In Expos. super Io. tract. 5. tom. 3.

cap. 15. & 16. 17. 18 Tom. 7.

Instantia

Solutio:

Contra opinionem

Trac. 5. Tom. 9. Solutio. ad rationem.

altera ps inquisitionis.

Si primo modo, tunc vel potest habere alium ministrum, vel non potest habere alium ministrum. Si existens in huiusmodi periculo potest habere alium, qui baptizet eum, tunc videtur, si baptizatur voluntarie a praeciso, quod mortaliter peccat: quia communicare excommunicato in actibus sacramentalibus videtur esse mortale peccatum, nisi excusetur aliqua legitima necessitate, quae tamen in proposito non apparet. Si autem ipse baptizandus est in extrema necessitate, & non potest habere alium, tunc secundum opinionem magis communem sine peccato baptizari potest a praeciso. Et ista est intentio Beati Augustini de baptismo contra Donatistas lib. 6. Tali namque casu posito potest quis licite etiam a pagano baptizari, ut expressè habetur de conse. dist. 1. c. Roman.

Sed contra istud est quaedam opinio, quae ponit, quod in nullo casu potest aliquis baptismum recipere ab eo, qui praecisus est ab ecclesia sine mortali peccato propter praecceptum ecclesiae, quo prohibetur communicatio cum excommunicatis, & maxime in actibus sacramentalibus. Et si dicitur isti, quod ille moreretur sine baptismo, & per consequens decederet in periculo perpetuae damnationis, respondet, quod hoc non est verum.

1 Quia ille baptizandus, vel est adultus, vel paruulus. Si est adultus, tunc saluabitur baptismo fluminis: quia ipse est in tali casu, in quo non potest habere baptismum fluminis propter defectum ministri, cum nullum possit habere sine mortali peccato. In tali enim casu, in quo non potest haberi minister, tunc sufficit baptismus fluminis ad salutem. Si vero baptizandus est paruulus, tunc ille, qui offert eum sine sit laicus, sine clericus, sine vir, sine mulier debet eum, potius personaliter baptizare, quam offerat eum excommunicato, ut baptizetur ab eo.

2 Præterea, arguitur pro istis sic. Quicumque est alicui causa mortalis peccati, ille mortaliter peccat: sed recipiens baptismum a praeciso est sibi causa mortalis peccati: quia cum ipse sit prohibitus a sacramentorum collatione, ergo sacramentum conferendo peccat mortaliter. Sed contra istud dicunt doctores communes, quod plus ligat mandatum Dei, quam mandatum iudicis ecclesiastici: sed mandatum Dei est, quod omnes baptizemur baptismum fluminis, & mandatum iudicis est non communicare excommunicato: ergo &c. Propter quod ait August. super Ioan. Non exhorreat columna ministerium malorum.

Ad rationem istorum dicendum, quod minor non est vera: illo enim casu posito excommunicatus non peccat mortaliter hominem sine solennitate baptizando: Sicut enim peccat, si alicui communicaret ipsum liberando a morte priuante vitam corporalem, sic nec hic peccaret, liberando hominem a morte priuante vitam æternalem.

Si autem homini minister est malus malitia mortalis peccati, ita tamen, quod non est praecisus ab ecclesia: tunc vel illud peccatum non est notorium, puta nondum induxit scandalum in populo: tunc non debet vitari, maxime si baptizandus est subditus suus: quia propter peccatum, quod non est notorium, non debet aliquis in actibus notioris vitare proximum, & per consequens multo minus superiorem, seu praelatum suum. Si vero peccatum est notorium, ad huc non peccat subditus petendo pro se, & pro paruulo suo baptismum a tali ministro, & etiam recipiendo ab eo: quia nullus peccat in eo, quod debetum petit, & recipit ab eo, qui tenetur: sed sacerdos parochialis, vel vicem eius gerens tenetur subditus suis ministrare ecclesiastica sacramenta: ergo &c.

Forse dicitur, quod auctoritas Ambro. huic dicto vide tur repugnare. Nam in li. de iniciandis rudibus loquens de malis ministris, & de his, qui ab eis baptizatum recipiunt, ait. Ipsis, qui faciunt, & quibus faciunt, nihil prodest, sed ad iudicium eis est.

2 Præterea, si iste sacerdos tenetur baptizare petentem, tunc ipse esset perplexus: quia baptizando peccaret, eo quod manifestus peccator non possit sacramenta ministrare sine peccato de nouo contracto, non baptizando iterum peccaret: quia non faceret quod tenetur facere.

Ad primum dicendum, quod auctoritas Amb. non est ad propositum: quia ipse ibi loquitur de haereticis, & de his qui illa intentione baptizantur ab eis, quod haereticis eorum tenere, & defendere proponunt.

Ad secundum dicendum, quod talis sacerdos non est perplexus: quia Deus miseretur omnibus inuocantibus eum in veritate: & ideo talis sacerdos debet praenitere de peccatis suis, & tunc licite poterit baptizare. Si autem baptizandus petit, & recipit baptismum ab aliquo notorio peccatore, qui non habet iurisdictionem super ipsum sine necessitatis articulo, & quando potest habere meliorem: tunc mortaliter peccat: sed si est in articulo necessitatis, & non potest habere meliorem: tunc non peccat, ut patet ex precedentibus.

Insuper potest dubitari circa istam materiam posito, quod diabolus apparetur alicui baptizando in specie sacerdotis, & baptizaret eum in aqua, dicendo consuetam formam verborum, utrum talis vere sit baptizatus.

Respondeo, quod non esset baptizatus: quia quando constat de certo, quod ille, qui baptizat, non habet intentionem rectam, nec intendit salutem baptizati: sed magis perditionem, tunc per eum baptizatus iterum est baptizandus: sed ex scriptura sacra de certo nobis constat, quod demon non habet intentionem faciendi ea, quae spectant ad hominis salutem: sed solum ea, quae faciunt ad hominis perditionem.

ARTICVLVS II.

Utum non habens ordinem possit baptizare.

QUANTUM ad secundum articulum dicendum, quod cum baptismus sit sacramentum maxime necessitatis: ideo istud sacramentum, & quantum ad materiam, & quantum ad ministrum, est omnibus aliis sacramentis minus limitatum. Vnde sicut in necessitate articulo omnis aqua est vera materia baptismi: tamen non ingruente necessitate ad reuerentiam sacramenti homo non debet baptizari, nisi in aqua benedicta, seu per benedictionem sanctificata: sic eodem modo quantum ad ministrum in necessitate articulo quilibet homo potest baptizari: sed non in imminente necessitate, tunc ad honorem sacramenti solus sacerdos debet baptizare: quia tantummodo sacerdoti conuenit baptizare ex officio auctoritate: licet aliis conueniat ex permissione iuris. Posito tamen casu, quod aliquis baptizetur in aqua non benedicta, & a ministro non sacerdote, cum tamen congrue posset habere sacerdotem, qui eum baptizaret in aqua sanctificata, ille quidem esset baptizatus, nec esset rebaptizandus: quia minister baptizans grauius peccaret, ac etiam baptizatus, si fuerit rationis capax, & nouerit statutum ecclesiae.

ARTICVLVS III.

A quo baptismus habeat efficaciam.

QUANTUM ad tertium articulum est advertendum, quod efficacia ipsius baptismi, ac ceterorum sacramentorum nouae legis in hoc consistit, quod mediante sacramentis nobis confertur gratia: illud ergo est causa efficaciae sacramentorum, quod est causa gratiae. Haec autem causa potest intelligi dupliciter. Vno modo, principalis, & effectiua. Alio modo, meritoria, & dispositiua. Primo modo sola voluntas diuina est causa efficaciae sacramentorum: quia ab ipsa principaliter effectiue dependet omne bonum nostrum. Præterea, a quo sacramenta sunt instituta, ab illo principaliter dependet eorum efficacia: sed a solo Deo sacramenta nouae legis sunt instituta, ut probatum est superius: ergo &c. Sed secundo modo, passio Christi est causa huius efficaciae: quia Christus sua

In Expos. sup Ioan. trac. 5. post medium. 19.

Contra.

Trac. 5. tom. 9.

Lib. 3. cap. 6. tom. 7. quest. 59. tom. 4.

Solutio. intentio duplex.

Cap. 15. tom. 7.

sua passione merebatur nobis gratiam in futuro. Et istud patet per gloriam ad Ro. ubi ait glofa. Ex latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, per quae saluta est ecclesia. Ista alia est expressa intentio August. 15. de ciuit. Dei. ubi ait. Ostium in latere arcae profecto est vulnus, quo lacus sacrificij vulneratus est lancea, hoc quippe ingrediuntur viuentes: quia inde sacramenta manarunt, quibus credentes viuunt: De his etiam terigi superius. lib. 3. dist. 19. arti. 1. conclusionem secundam.

Instantia

1 Sed contra istud potest argui sic. Christus post mortem non erat causa meritoria alicuius gratiae: sed vulnus in latere fuit sibi inflictum post mortem, vt patet. Ioan. 19.

2 Præterea, si sacramenta nouæ legis habent efficaciam ex passione Christi, aut homo esset, vt illa passio præuisa erat, aut, vt executioni mandata. Non primo modo: quia tunc pari ratione sacramenta veteris legis habuissent efficaciam ex Christi passione, cum ab æterno huiusmodi passio à Deo fuerit præuisa. consequens autem est falsum: quia sacramenta legalia figurabant gratiam: sed non habuerunt efficaciam dandi gratiam. Si secundo modo, tunc baptisimus, & eucharistia non habuissent efficaciam, cum fuerint instituta ante Christi passionem.

3 Præterea, nihil potest esse causa gratiæ per modum meriti: ergo passio Christi non potest esse causa meritoria efficaciarum sacramentorum. Consequentia patet: quia efficaciam sacramentorum consistit in collatione gratiæ. Antecedens patet per Apostolum ad Ro. ubi dicitur. Si enim ex meritis iam non est gratia.

4 Præterea effectus in actu requirit causam in actu: sed efficaciam sacramentorum est modo in actu, & passio Christi transiit, & non est in actu: ergo &c. Maior patet. 2. Physi. Minor est de se nota: quia præteritum non est præsens.

Ad primum dicendum, quod sacramenta dicuntur fluxisse de illo vulnere non ratione incisionis factæ in mortuo corpore Christi: sed ratione passionis præcedentis, ex cuius acerbitate, & violentia sanguis, & aqua congregabantur circa cor domini Iesu Christi, quæ postea effluerunt aperto latere Christi vulnere supradictæ.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta nouæ legis immediate postquam à Deo instituta erant, habuerunt efficaciam meritorie ex passione Christi, prout passio illa actu interiori voluntatis Christi exhibebatur, & offerre barur Deo patri pro nobis. Ito. n. actu Christus à primo instanti suæ conceptionis potest dici aliquo modo habuisse meritum passionis suæ: quia sua sanctissima anima ab illo primo instanti semper hoc obtulit Deo patri, quod volitarius pati vellet pro humane nature liberatione. Ad formam ergo argumenti dicendum, quod passio Christi est causa meritoria efficaciarum sacramentorum respectu gratiæ iniactæ, quæ est gratia viæ, non solum vt præuisa, nec solum vt executioni mandata: sed vt voluntarie exhibita, & oblata. Mandata vero executioni est causæ efficaciarum sacramentorum respectu gratiæ consummatæ, quæ est gratia patriæ: Sic enim Deus incomprehensibili sua disponit sapientia, vt Christus prius pateretur, quia ianua viæ æternæ homini aperiretur.

Ad tertium dicendum, quod licet carens gratia non possit mereri gratiam de condigno, & ad hunc intellectum vadunt illa verba Apostoliz: tamen existens in gratia potest mereri gratiam non habenti gratiam: Cum igitur Christus a primo instanti suæ conceptionis fuerit plenissimus gratia: ideo non mirum si nobis non habentibus gratiam potuit mereri gratiam.

Ad quartum dicendum, quod licet Christus modo actu non patitur: tamen sua passio est actualiter præsens in acceptatione diuina, ratione cuius actualis gratitudinis, qua illam passionem Deus gratanter acceptat pro nobis: passio Christi est etiam nunc actualiter meritoria, & potest in infinitum esse meritoria, si mundus duraret in infinitum, eo quod in æternum Deus acceptaret huiusmodi passionem pro peccatis omnium, qui rite perciperent sacramenta, & sic sacramenta in æternum haberent effica-

ciam per Christi passionem pro peccatis nostris à Deo semper actualiter acceptam.

ARTICULVS IIII.

Utrum Christus potuerit ministris tradere potestatem dimittendi peccata.

Quantum ad quartum articulum est aduertendum, quod vt cõmunitur dicitur, triplex est potestas dimittendi peccata, scilicet auctoritatis, excellentiæ, & ministerij. Potestas auctoritatis est, quæ aliquis sic agit, quod nullius superioris innuitur potestati. Potestas excellentiæ est quæ aliquis sic potest, quod nullius innuitur potestati, seu auctoritati alicuius superioris: tamen vsus illius potestatis sibi conuenit cum quadam prerogatiua respectu ceterorum, quibus eadem potestas aliquo modo dicitur conuenire, sed potestas ministerij dicitur in proposito talis potestas, quæ quis disponit ad effectum principalis agentis, non ex proprio suo merito, sed ex eo, quod aliquid institutum principali facit, quo factio sequitur effectus ipsius principalis agentis. His præmissis pono tres cõclusiones.

Confer-

Prima est, quod potestas auctoritatis dimittendi peccata non potest conuenire alicui creature: quia potestas, quæ est propria solius Dei, non potest competere alicui creature: sed potestas auctoritatis est propria solius Dei: ergo &c. Maior patet: ex hoc enim dicitur aliquod proprium, quia solum illi conuenit, cuius dicitur proprium, & sequitur suam naturam: Minor etiam patet: quia solus Deus cum sit agens omnino primum ex sua natura habet, quod in sua actione innuitur virtuti cuiuscumque alterius: cetera vero omnia alia, cum sint secundaria agentia, innituntur virtuti diuinæ, tamquam virtuti primi agentis: sed habens potestatem auctoritatis non innititur alteri, vt dictum est.

Cõclusio prima. Ratio.

Fortè dicitur, quod istud est contra gloriam. 1. ad Cor. 1. c. ubi dicit glofa, quod Deus potuit dare auctoritatē baptisimi, quibus consulit ministerium.

Instantia

Respondet, quod non loquitur ibi de auctoritate prima, & simpliciter, sed solum de subauctoritate, puta de auctoritate delegata, vel subdelegata, quæ spectat ad auctoritatem excellentiæ, quæ cõmunicabilis est creature.

Solutio.

Secunda conclusio est, quod potestas excellentiæ respectu sacramentorum, ac etiam sacramentalium effectuum, licet cõmunicabilis fuerit ministris ecclesiæ: tamen non est ipsis cõmunicata: quia quod soli Christo est cõmunicatum, secundum quod homo, hoc alijs non est cõmunicatum, licet ipsis sit cõmunicabile: sed habere huiusmodi potestatem excellentiæ soli Christo est cõmunicatum, secundum quod est homo, ergo &c. Maior patet, quia solum idem est, quod non cum altero, vt patet, in topicis & 1. phy. ergo illud, quod soli Christo est cõmunicatum, hoc nulli alteri est cõmunicatum: sed eo ipso, quod sibi est cõmunicatum, secundum quod homo est, sequitur, quod ceteris hominibus sit cõmunicabile, alias nec Christo posset competere, secundum quod homo est. Minor probatur, quia potestas excellentiæ idem est, quod potestas ministerij cum quadam excellentia. Hæc autem excellentia attenditur in quattuor, quæ de facto soli Christo creduntur esse cõcitate. Primum est, quod merito alicuius hominis sacramenta habeant efficaciam. Secundum, quod sine sacramento ad simplex verbum suum Deus alicui conferat effectum sacramenti. Tertium est quod sibi liceat instituire baptisimum, & cetera sacramenta. Et quartum, quod sui nominis inuocatione aliquis vere baptizetur.

Cõclusio secunda.

Et hæc omnia competeant Christo. Et licet huiusmodi potestatem Deus alijs hominibus posset cõmunicare: hoc tamen non fecit, & hoc propter duo. Primo, ne ceteri homines in aliquo puro homine ponerent spem suæ salutis. Secundo: quia decuit, vt solus ille homo, qui à verbo diuino in vnitatem suppositi est assumptus, hanc haberet prerogatiuam præ ceteris hominibus.

Fortè dicitur, si Christo, secundum quod est homo, conuenit

contenit prædicta excellentia, tunc conuenit omni homini: quia eo ipso, quod isochelus habet tres angulos æquales duobus rebus in quantum est triangulus, seu secundum quod est triangulus: ideo sequitur, quod omnis triangulus habeat tres angulos &c. sic in proposito &c.

Solutio.

Respondet, quod ly secundum, hic in proposito non est nota reduplicatiõis: sed solum est insinuatõ, quod cõmunicatio illius excellentiæ non excedit capacitatem humanam: nec trahit hominem, cui cõmunicatur, extra limites humanæ speciei. Sed cum dicitur isochelus in quantum triangulus habet tres angulos ibi in quantum est nota reduplicatiõis: ideo non est simile. Et dato, quod in proposito ly secundum accipitur reduplicatiue, tunc non plus posset concludi, nisi quod à Deo omni homini posset prædicta excellentia cõmunicari: sicut de facto Christo est cõmunicata. Quod etiam concessum est in præcedentibus.

Tertia cõclusio.

Tertia conclusio est quod potestas ministerij est concessa ministris ecclesiæ: quia ipsi administrando sacramentalia operantur circa homines, quæ ex diuina institutione sufficienter disponunt homines pro remissione culpe, & receptione gratiæ.

Corollarium.

Ex his ergo omnibus corollarie possum inferre quantum ad quartum istius questionis articulum, quod nulli creature absolute, & simpliciter potest competere potestas dimittendi peccata.

In Exp. super Ioan. c. 5. Tom. 9.

1 Quia ad hoc soli se extendit potestas auctoritatis, quæ: vt ex prædictis patuit, soli Deo potest conuenire.

2 Præterea, potentia creandi non potest cõmunicari creature: ergo nec potentia dimittendi peccata. Antecedens probatum est superius dist. 1. q. 1. Consequentia patet. Primo quia non minoris potentie est recreare, quam creare: sed ex dimissione peccati recreatur anima. Secundo quia non dimittitur peccatum, nisi deur gratia, quæ est peccatorum formaliter expulsiva: sed solus creator simpliciter potest dare gratiam, & nulla creatura.

Ad Exp. super Ioan. c. 5. Tom. 9.

Fortè dicitur, quod istud corollarium fit contra Augustinum, qui super illud Ioan. 1. hic est, qui baptizat, ait. Ioannes dicit, quod potestatem mūdandi a peccatis Christus dare potuit: sed non dedit.

Cõfirmatio.

Præterea, Dionysius de ecclesiastica Hierarchia ait, quod ad ministros ecclesiæ pertinet illuminare, purgare, & perficere: hoc autem, vt videtur, non possent nisi ad eos etiam pertinere a peccatis mundare.

Cõfirmatio.

3 Præterea, actio, cuius principium est aliqua forma simpliciter, debet attribui habenti talem formam: sed gratia est principium istius actionis, quæ est expulsio peccati, ergo homo habens gratiam per se expellit peccatum, & per consequens habet potestatem dimittendi peccata. Habens enim formam, quæ est principium alicuius, habet potestatem respectu eius: nã ipsa forma est ipsa potestas.

Cõfirmatio.

4 Præterea, cui datur potestas expellendi maius, eidem potestati dari potestas expellendi minus: sed hominibus, puta, Apostolis data fuit potestas expellendi dæmonem, qui magis videtur posse resistere, quam eius seminarium, quod est ipsum peccatum: ergo &c. Et confirmatur, quia cuiuscumque datur potestas super aliquam causam, eidem videtur esse data, vel saltè potest dari potestas super effectum illius causæ: sed dæmon est causa peccati, & pluribus hominibus data est potestas super dæmonem: ergo &c.

Ioan. 20.

5 Præterea, Saluator dixit discipulis. Accipite spiritum sanctum, quorum remisistis peccata, remittuntur eis: ergo dedit eis potestatem dimittendi peccata.

Cõfirmatio.

6 Præterea, Christus, secundum quod homo fuit, habuit potestatem dimittendi peccata: ergo talis potestas fuit alijs hominibus cõmunicabilis. Consequentia tenetur ex dictis in secunda conclusione istius articuli. Antecedens probatur quadrupliciter.

1 Primo sic: quia de Christo scribitur. Vt autem sciatis: quia filius hominis habet potestatem dimittendi peccata, dixit paralitico. surge, & ambula.

Secundo: quia ad inuocationem nominis Christi in primitiua ecclesia dabatur verus baptisimus, & per cõsequens

remissio peccatorum: ergo Christus habuit potestatem dimittendi peccata.

Tertio quia dixit Ioannes Baptista De Christo. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.

Quarto quia non minus est esse Deum, quam habere potestatem dimittendi peccata: sed primum cõmunicatum est Christo homini: ergo & secundum.

Sed ista non concludunt. 1 Quia Augustinus. 83. q. ait. Quædam Deus per creaturam facit, quædam vero sibi retinuit vt illuminare animas: sed eiusdem est animas illuminare, & tenebras peccatorum expellere.

Math. 9.

2 Præterea, illud, quod non potest illi animæ, non potest sua actione immediate peccata dimittere: quia illud, quod peccata sua potestate diluit, hoc oportet, quod sua actione cõtingat interiora animæ: Nam sicut illa, que corporaliter non tangunt, etiam corporaliter non agunt, vt patet in 1. libro de generatione: sic illa, que spiritualiter non tangunt, spiritualiter non agunt: Agens enim, & patiens oportet, quod sint simul: sed, vt patet ex dictis sanctorum, nulla creatura, sed solus Deus illabitur animæ rationali: ergo &c.

Ioan. 1.

Ad primum dicendum, quod illud intelligendum est de potestate excellentis ministerij, & non de potestate dimittendi peccata absolute, & simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod licet ministri ecclesiæ possint dispostruere illuminare, & purgare pura, docendo, sacramenta ministrando, & ad penitentiam homines prouocando, sicut intendit dicere Dionysius: tamen non possunt propter hoc peccata dimittere, & gratiam illuminatam dare directe talia efficiendo.

Contra.

Ad tertium dicendum, quod duplex est actus formæ, scilicet primus, & secundus, vt patet. 2. de anima. Modo licet maior sit vera loquendo de actione sumpta pro actu secundo, qui est vsus formæ, & sic agere mediante forma, quo modo accipitur actio formæ propriæ: tamen non est vera large accipiendõ actionem formæ pro ipso actu primo, qui est informare, vel dare esse.

Solutio.

Licet enim habens albedinem disgreget: tamen habens albedinem non dat esse album: ipsum enim recipit esse album. Sed gratia non expellit peccatum actu secundo, sed tantummodo actu primo, scilicet dando esse gratum, quod habet formalem repugnantiam ad mortale peccatum: Et ideo talis actus non conuenit effectiue habenti, vel recipienti gratiam: sed soli Deo, qui dat gratiam: Sicut enim dans albedinem est causa effectiua expulsionis ipsius nigredinis: quia dando albedinem effectiue, dat esse in compossibile cum nigredine: sic in proposito &c.

Ad quartum dicendum, quod Apostolis erat collata potestas expellendi dæmonem: à corporibus ne laderet homines vexatione corporali, & hoc non fuit maius: immo multo minus quam expellere peccatum, quod expelli non potest nisi per collationem gratiæ.

Ad confirmationem dicendum, quod non solus dæmon est causa peccati: quia principalis causa peccati est ipsa voluntas: Peccatum enim tantum est peccatum quantum voluntariu, sicut dicit Beatus Augustinus in libro de vera relig. Et ideo ille habet potestatem super causam peccati, qui habet potestatem super liberam voluntatem, & hoc est solus Deus: Ipse enim est, cui omne cor patet & omnis voluntas loquitur, vt ait Apostolus ad Hebræos.

Ad cõfirmationem.

Ad quintum dicendum, quod Saluator dicendo illa verba dedit discipulis potestatem ministerialem, de qua dictum est supra.

cap. 14. Tom. 1.

Ad sextum negandum est antecedens, nisi pro quanto accipitur potestas ministerij cum excellentia supradicta.

Ad primam probationem dicendum, quod non loquitur ibi Christus de potestate, quam habuit in quantum homo, sed de potestate auctoritatis, quam habuit in quantum erat verus Deus: quia per illa verba volebat ostendere, quod non erat tantummodo homo, sed quod erat & Deus.

Ad secundam dicendum, quod per hoc non arguitur, nisi,

illa, quod habuit potestatem excellentis ministerij, & hoc potuit etiam Deus conferre ministris ecclesie: sicut expresse habetur in glosa. r. ad Chor. r. ubi dicitur, quod potuit Deus Petro, vel Paulo dare, vt ad inuocationem nominis eius baptisma consecraretur.

Ad tertiam dicendum, quod Ioannes per illa verba volebat deitatem domini Iesu declarare: & ideo loquebatur ibi de potestate auctoritatis, quae conueniebat ei, non vt homo erat, sed vt verus Deus erat: Propter quod Augustinus super Ioannem ait. Christus, secundum quod est filius Dei, est vita viuificans animas

Ad quartam dicendum, quod quamuis esse Deum per naturam non sit minus, quam habere potestatem absolutam, seu potestatem auctoritatis dimittendi peccata: tamen esse Deum per gratiam vnionis, & dici Deus per communicationem idiomatum, est minus quam habere predictam potestatem: ergo licet Christus, vt erat filius Dei, haberet huiusmodi potestatem: quia, vt sic, erat Deus per naturam: tamen non habuit eam, vt homo erat.

Ad argumentum principale dicendum, dato, quod ille, qui maculatus est, non possit alium mundare virtute propria: potest tamen facere tale ministerium, ad cuius executionem virtus diuina immundum emundabit: Sicut enim medicus infirmus quandoque administrat aliqua homini infirmo, ad quorum administrationem virtus naturae sanat illum hominem: medico tamen manente infirmo: sic in proposito &c.

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

Per spicua huius distinctionis diuisio, in qua agitur de congruo Baptismi vsu.



UNC QUIBUS LICET, postquam magister determinauit de baptismo secundum se, ac etiam comparatiue, hic profequitur de baptismo congruo vsu, seu frequentatione. Et diuiditur in duas partes: quia primo tangit quaedam impedimenta accidentia circa ea, quae sunt de baptismo necessitate. Secundo tangit quaedam existentia de baptismo sollemnitate, ibi, Agnoscendum est etiam. Prima in tres: quia primo tangit aliqua impedimenta contingentia ex parte baptizantis. Secundo ex parte baptizati. Tertio ex parte modi baptizandi. Secunda ibi, Illud etiam ignorandum non est. Tertia ibi, Queri etiam solet. Prima in duas: quia primo praemittit quaedam, quae sunt de baptismo honestate. Secundo tangit quoddam dubium eueniens ex baptizantis prauitate, ibi, De illis etiam, qui ab haereticis. Et haec in duas: quia primo magister ex dictis sanctorum ostendit, quod baptizatus ab haeretico, seruata tamen forma, quam tenet ecclesia, non est rebaptizandus. Secundo recitat opinionem contrariam, quam tenuit sanctus Cyprianus, & respondet ad eam, ibi, Sunt tamen nonnulli doctorum. Tunc sequitur illa pars, Illud etiam ignorandum non est. Vbi primo magister ostendit, quod puer non baptizatur existens in vtero materno, dato etiam, quod mater baptizetur. Secundo inducit quaedam obiectiorem, & respondet ad eam, ibi, Si vero opponitur. Tunc sequitur illa pars, Queri etiam solet. Et diuiditur in tres partes. Primo enim ostendit magister, quid sciendum sit, cum forma verborum aliquo modo corrumpitur. Secundo, cum baptizator alicuius hominis penitus ignoratur. Tertio cu aliquis in nomine trinitatis iocose, & sine intentione baptizatur. Secunda ibi, Praeterea sciendum est. Tertia ibi, Solet etiam quari. Sequitur illa pars. Agnoscendum est etiam. Et diuiditur in tres partes: quia primo ostendit de baptismo sollemnitate esse. temporis determinationem. Secundo fidei professionem. Et tertio catechizationem, & exorcizationem. Secunda ibi, Porro cuncti. Tertia ibi, Illa autem interrogatio. Hic nota, quod catechizatio idem est, quod instructio. Et dicitur

ad catechias, grece, quod est instructio latine. Et inde ceterum dicitur ille, qui de articulis fidei instruitur priusquam baptizetur. Exorcizatio idem est, quod adiuratio. Et dicitur ab exorcismo, grece, quod est increpatio, vel adiuratio latine. Et inde dicitur exorcista ille, qui facit adiurationes super demones ad hoc, vt ab hominis vexatione desistant. Hec sententia sextae distinctionis in generali, circa quam quero hanc questionem in speciei.

Quaestio. I.

An Puer existens in vtero baptizata matre characterem recipiat

D. Th. in 1. scrip. 4. sent. dist. 4. ar. 1. 2. 3. dist. 6. q. 1. ar. 1. in 2. scrip. 4. sent. dist. 6. q. 1. ar. 1. Item 3. par. q. 63 ar. 1. 2. 3. 4. 5. q. 63. ar. 1. Item Alef de Al. q. 8. M. 7 a. 1. D. Bon. dist. 6. par. 1. ar. 1. q. 1. 3. par. 2. ar. 1. q. 1 Dur. dist. 4. q. 1. dist. 6. q. 1. Aegid. in tractatu de charactere quest. 1. Bae. dist. 6. q. 2. Capr. dist. 2. 3. 4. q. 1. Scor. dist. 6. q. 4. Gab. Biel. dist. 6. q. 2.

UTRUM baptizata muliere pragnante puer existens in vtero recipiat characterem. Et videtur, quod sic. Quia toto signato quaelibet pars, vt habet ordinem ad totum, videtur esse signata: sed puer existens in vtero est pars matris, & mater etiam baptizata, tota characterem signatur: ergo & puer signabitur. Maior patet: quia totum non est aliud, quam omnes suae partes. Minor eade tenemus. Contra nullus recipit characterem, nisi vere baptizetur: sed puer in vtero manens non potest baptizari, vt probat magister in littera: ergo &c. Hic quattuor sunt videnda. Primo enim videndum est de characterem, quid sit in se entitatie. Secundo in quo sit subiectiue. Tertio a quo sit effectiue. Et quarto de quaestio principali.

R E S O L V T I O .

Character quidem indelebilis entitas quaedam est absoluta, de praedicamento qualitatius, quam consequitur homo in susceptione Sacramenti ipsius imprimens. Vnde licet Puer existens in vtero, baptizata matre, flammis, & sanguinis baptismi capax existat, nullum tamen characterem, cum ibi moratur, recipere potest.

A R T I C V L V S I .

Quid sit character in se entitatie.

QUANTUM ad primum primo videndum est de characterem, an sit. Secundo, quid sit. Et tertio, propter quid sit. Quo ad primum dico, quod character est quaedam indelebilis entitas, quam homo consequitur, quando suscipit sacramentum ecclesiae, quod non licet iterare: sicut est sacramentum baptismi, confirmationis, & ordinis.

1. Quia si talia sacramenta, quae non licet iterare, non derelinquerent aliquem effectum indelebilem in suscipiente huiusmodi sacramenta, tunc per talium sacramentorum susceptionem non maneret perpetua distinctio eius, qui suscipit talia sacramenta ab his, qui huiusmodi sacramenta nunquam susceperunt. Consequenter patet: sed consequens est inconueniens, vt infra patebit.

2. Praeterea, omnis vere baptizatus consequitur aliquem realem effectum ex baptismi receptione: sed recipiens baptismum cum proposito peccandi mortaliter vere baptizatur, vt patuit superius dist. 4. arti. 3. & nullum consequitur effectum praeter characterem: ergo &c. Maior patet: quia si nullum realem effectum consequitur, tunc non vere baptizatus esset, nec posset consequi salutem nisi rebaptizaretur cessante illo malo. proposito, in quo erat,

erat, cum primo baptizabatur. Minor similiter patet: quia propter illud mortale propositum nec recipit gratiam, nec caritatem, nec aliquam aliam gratuitam virtutem.

Opinio contraria. Sed contra istud est quaedam opinio antiqua, quae ponit, quod character non dicat aliquam entitatem realem.

1. Quia omnia, quae saluanda sunt circa sacramenta, aequae bene saluari possunt sine characterem, sicut cum eo: ergo character non est ponendus. Consequentia patet: quia frustra sit per plura, quod aequae bene, vel fieri, vel saluari potest per pauciora, vt patet. 1. Physico. Antecedens probatur: quia isti, qui ponunt characterem, pro tanto videntur eum ponere, vt Deo conformemur, Christo configuremur, fidelibus assimilemur ad vsum virtuosorum actuum deputemur, & vt mediante characterem ad receptionem gratiae disponamur, & preparemur: sed ad omnia praedicta praeter vltimum sufficienter fides gratia, & caritas, quae deus nobis infundit, cum suscipimus sacramenta: Nec etiam vltimum est necessarium: quia dispositio, vel requiritur propter indispositionem subiecti, vel propter impotentiam agentis: sed propter neutrum istorum ponendus est character: quia anima est summe disposita ad gratiam ex se, & in Deo, qui efficit gratiam, nulla est impotentia.

2. Praeterea, omne donum Dei supernaturale, aut est gratis datum, aut gratum faciens: sed character non est donum supernaturale gratis datum: quia talia dona numerat Apostolus, & interea non consumuntur characterem. Nec gratum faciens: quia etiam ponentes characterem dicunt, quod character potest stare cum mortali peccato.

3. Praeterea, si character esset aliquid reale, vel conueniret homini naturaliter, vel esset supernaturale donum Dei. Non potest dari primum, vt etiam illi concedunt, qui ponunt characterem esse aliquid reale. Nec secundum: quia nullus recipit supernaturale donum Dei, per illud, quo mortaliter peccat: sed accedens ad baptismum cum intentione mortaliter peccandi, ille mortaliter peccat ratione irreuerentiae, quam exhibet sacramento, & ipse recipit characterem, vt illi dicunt, qui ponunt characterem esse aliquid reale: ergo character non potest esse supernaturale donum Dei.

4. Praeterea, illud, quod non inuenitur expressum in sacra scriptura, nec in articulis fidei, nec in dictis sanctorum, hoc non est necesse ponere: sed character est huiusmodi: quia in scriptura sacra non inuenitur de characterem sacramentali, sed de characterem bestiae solui, vt patet Apocal. 13. qui quidem character bestiae sonat in vltimum, & peccatum. Nec in articulis fidei, vt de se patet. Nec in dictis sanctorum: quia etiam Augustinus, qui plus ceteris laborauit circa declarationem sacramentorum videtur magis negare characterem, quam ponere, cum ipse dicat fictos recipere sacramentum, & non rem sacramenti, quod non esset verum, si cum sacramento reciperent characterem. Ista opinio a nullo catholico videtur esse tenenda: Quia sicut dicitur extra de haereticis, abolenda, de sacramentis ecclesiae sentiendum est sicut sentit Romana ecclesia: sed Romana ecclesia expresse ponit characterem imprimi ipsis baptizatis. Vnde Innocentius tertius extra de baptismis, & eius effectum maiores, sic ait. Qui sic accedit ad baptismum, characterem suscipit christianitatis impressum. Et subdit ibidem. Tunc characterem sacramentalis imprimi operatio, cum obicem voluntatis contrariae non inuenit obstantem, Ex quo patet, quod praedicta opinio expresse videtur esse contra determinationem ecclesiae, & per consequens nullatenus tenenda.

Contra opinionem. Ad primum dicendum, quod minor est vera: quia multi baptizati sunt, qui a non baptizatis distinguuntur, qui tamen nec habent fidem, nec gratiam, nec characterem: sicut patet de his, qui post baptismum labuntur in haerem, quorum distinctionem a non baptizatis saluare non possemus, si characterem non poneremus. Etiam falsum assumunt cum dicunt quod anima rationalis sit summe disposita ex se ad receptionem gratiae: quia omnis illa forma naturaliter inducitur in subiectum, ad quam subiectum

erat, cum primo baptizabatur. Minor similiter patet: quia propter illud mortale propositum nec recipit gratiam, nec caritatem, nec aliquam aliam gratuitam virtutem. Sed contra istud est quaedam opinio antiqua, quae ponit, quod character non dicat aliquam entitatem realem. 1. Quia omnia, quae saluanda sunt circa sacramenta, aequae bene saluari possunt sine characterem, sicut cum eo: ergo character non est ponendus. Consequentia patet: quia frustra sit per plura, quod aequae bene, vel fieri, vel saluari potest per pauciora, vt patet. 1. Physico. Antecedens probatur: quia isti, qui ponunt characterem, pro tanto videntur eum ponere, vt Deo conformemur, Christo configuremur, fidelibus assimilemur ad vsum virtuosorum actuum deputemur, & vt mediante characterem ad receptionem gratiae disponamur, & preparemur: sed ad omnia praedicta praeter vltimum sufficienter fides gratia, & caritas, quae deus nobis infundit, cum suscipimus sacramenta: Nec etiam vltimum est necessarium: quia dispositio, vel requiritur propter indispositionem subiecti, vel propter impotentiam agentis: sed propter neutrum istorum ponendus est character: quia anima est summe disposita ad gratiam ex se, & in Deo, qui efficit gratiam, nulla est impotentia.

2. Praeterea, omne donum Dei supernaturale, aut est gratis datum, aut gratum faciens: sed character non est donum supernaturale gratis datum: quia talia dona numerat Apostolus, & interea non consumuntur characterem. Nec gratum faciens: quia etiam ponentes characterem dicunt, quod character potest stare cum mortali peccato. 3. Praeterea, si character esset aliquid reale, vel conueniret homini naturaliter, vel esset supernaturale donum Dei. Non potest dari primum, vt etiam illi concedunt, qui ponunt characterem esse aliquid reale. Nec secundum: quia nullus recipit supernaturale donum Dei, per illud, quo mortaliter peccat: sed accedens ad baptismum cum intentione mortaliter peccandi, ille mortaliter peccat ratione irreuerentiae, quam exhibet sacramento, & ipse recipit characterem, vt illi dicunt, qui ponunt characterem esse aliquid reale: ergo character non potest esse supernaturale donum Dei. 4. Praeterea, illud, quod non inuenitur expressum in sacra scriptura, nec in articulis fidei, nec in dictis sanctorum, hoc non est necesse ponere: sed character est huiusmodi: quia in scriptura sacra non inuenitur de characterem sacramentali, sed de characterem bestiae solui, vt patet Apocal. 13. qui quidem character bestiae sonat in vltimum, & peccatum. Nec in articulis fidei, vt de se patet. Nec in dictis sanctorum: quia etiam Augustinus, qui plus ceteris laborauit circa declarationem sacramentorum videtur magis negare characterem, quam ponere, cum ipse dicat fictos recipere sacramentum, & non rem sacramenti, quod non esset verum, si cum sacramento reciperent characterem. Ista opinio a nullo catholico videtur esse tenenda: Quia sicut dicitur extra de haereticis, abolenda, de sacramentis ecclesiae sentiendum est sicut sentit Romana ecclesia: sed Romana ecclesia expresse ponit characterem imprimi ipsis baptizatis. Vnde Innocentius tertius extra de baptismis, & eius effectum maiores, sic ait. Qui sic accedit ad baptismum, characterem suscipit christianitatis impressum. Et subdit ibidem. Tunc characterem sacramentalis imprimi operatio, cum obicem voluntatis contrariae non inuenit obstantem, Ex quo patet, quod praedicta opinio expresse videtur esse contra determinationem ecclesiae, & per consequens nullatenus tenenda.

Solutio. Ad primum dicendum, quod minor est vera: quia multi baptizati sunt, qui a non baptizatis distinguuntur, qui tamen nec habent fidem, nec gratiam, nec characterem: sicut patet de his, qui post baptismum labuntur in haerem, quorum distinctionem a non baptizatis saluare non possemus, si characterem non poneremus. Etiam falsum assumunt cum dicunt quod anima rationalis sit summe disposita ex se ad receptionem gratiae: quia omnis illa forma naturaliter inducitur in subiectum, ad quam subiectum

ex se est summe dispositum, & sic gratia esset forma naturalis humanae animae, quod est inconueniens. Praeterea, anima infecta originali peccato non solum non est disposita ad gratiam, sed est disposita ad oppositum gratiae, & est in opposita dispositione respectu gratiae: sed ante baptismum perceptionem anima est infecta peccato originali ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod character est donum gratis datum. Ad probationem dicendum, quod multa alia sunt dona gratis data, puta sine meritis praecedentibus data, praeter illa, quae Apostolus ibi enumerat.

Ad tertium dicendum, quod character est supernaturale donum Dei. Ad probationem dicendum, quod si minor acciperetur debite sub maiori, tunc esset falsa. Ista enim esset minor, aliquis recipit characterem per illud, quo mortaliter peccat. Peccatum enim non est alicui ratio recipienti characterem, si enim reciperet baptismum sine fictione, & sine peccato, nihil minus reciperet characterem.

Fortē dicitur, quod illi doctores non accipiunt hic per causaliter, sed solum coexistenter, puta, vt sit sentus, quod Deus nulli dat donum supernaturale pro illa mensura durationis, pro qua mortaliter peccat.

Si sic solatur, tunc maior illius probationis non est vera: quia sicut patet Numeri. xxi. Deus dedit donum prophetiae ipsi Balaam pro illa duratione temporis, quando mortaliter peccauit, puta, quando motus auaritia iuit ad regem Balach, vt malediceret filiis israel. Multi etiam prophetae Baal propheterauerunt, & tamen mortaliter peccauerunt, vt patet. 3. & 4. Regum.

Ad quartum dicendum, quod maior est insufficientis: quia licet aliquid non inueniatur expresse in sacra scriptura, vel in articulis fidei, vel in dictis sanctorum: si tamen est per ecclesiam Romanam determinatum, tunc nulli licet tenere oppositum: Multa enim sunt ab ecclesia determinata, quae alias non inueniuntur expressa, a quibus dissentire non caret errore. Propter quod ait Augustinus in libro de moribus Manichaeorum. Euangelio non crederem, nisi ab ecclesia esset approbatum. Etiam falsum assumunt: quia sancti sepius faciunt mentionem de characterem. Quia beatus Augustinus expresse ponit characterem in lib. de baptismo parvulorum dicens. Character dominicus, cum ouis errans, ad christianam vitam rediens, ab errore liberatur, agnoscitur, non improbat. Et eodem lib. ait, Augustinus. Characterem multi lupi imprimunt, qui videntur esse oues: verum tamen ad ouile domini non pertinent, morum suorum fructibus agnoscitur. Item, magister sententiarum in ista presenti dist. c. 1. ex dictis August. acceptis de libro contra Maximinum concludit, sic dicens. Ex his aperte colligitur, quod qui etiam ab haereticis baptizati sunt seruato characterem Christi, rebaptizandi non sunt. Ad dictum August. quod illi pro se adducunt, dicendum est, quod Augustinus per rem sacramenti intelligit gratiam Dei, & remissionem peccatorum, quae non recipit fictus, nisi cessante fictione qua cessante immediate est per ipsum characterem, quem in baptismo recepit sufficienter dispositus ad praedictorum receptionem.

Quo ad secundam inquisitionem istius primi articuli primo pono conclusionem, quam intendo tenere. Secundo plures opiniones oppositas illi conclusioni adducam cum suis motibus, & ipsis respondebo.

Conclusio est haec, quod character de se dicit rem absolutam reducibilem ad primas duas species qualitatis. Hec conclusio virtualiter comprehendit tres conclusiones.

Prima est, quod character dicit entitatem absolutam. Et hanc proba sic. Illud, quod immediate terminat actionem realem, de necessitate est eius absolute: sed characterem immediate terminat actionem realem. Maior patet. 5. & 7. Phy. Minorem proba: quia virtus diuina agit actione reali in animam cuiuslibet hominis, qui vere baptizatur: sed in eo, qui sic accedit, talis actio nullum habet terminum nisi characterem, vt patet ex praedictis, ergo &c.

Sed Contra istud sunt multi, qui ponunt, quod character

ta et. 1. o m. 9.

Ad principale ar.

Infantia

Solutio.

Contra Epist. sum damenti cap. 5. Tom. 6. lib. 1. c. 6. Don. c. 1. Tom. 7.

ter formaliter sit quidam respectus.

1 Quia illud, quod est essentialiter signum, hoc formaliter est respectus: sed character est essentialiter signum; quia signum ponitur pro genere in sua diffinitione. Maior patet: quia signum relatiue dicitur ad signatum. Minor etiam patet per Dionysium in de ecclesiastica Hierarchia, ubi ex verbis eius trahitur ista diffinitio. Character est signum sanctum communionis fidei, & sacre ordinationis traditum ab hierarchia accedente.

2 Præterea, omne accidens absolutum est debile à subiecto: sed character nō est debilis. Maior patet: quia accidens est quod adest, & abest præter subiecti corruptionem. Minor etiam est nota secundum omnes, qui loquuntur de characterē.

3 Præterea, illud, quod est signum distinctum, & cōfiguratum, hoc formaliter dicit respectum: sed character est huiusmodi: quia character baptismi configuratur & assimilatur baptizato, & distinguitur à non baptizato.

4 Item, isti doctores iuxta alia sua principia respondeant ad rationem factam pro conclusionē negando maiorem: quia, ut ipsi dicunt, respectus extrinsecus adueniens potest esse immediatus terminus motus, & actionis: quia ubi dicit formaliter respectum ex corpore circumscripto te derelictum in corpore circumscripto: & tamen est immediatus terminus motus localis: sed character est respectus extrinsecus adueniens: quia non sequitur naturam fundamenti sui, sed inducitur, seu innascitur ex actione

Solutio. Dei ergo &c.

Sed ista opinio non videtur esse vera, ut patebit in sequenti conclusionē. Ergo ad primum dicendum, quod character potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad illud, quod dicitur nomine characteris importat quiddam relatiue, puta quod est de suo primario intellectu. Alio modo, connotatiue, puta quantum ad illud, quod est de suo intellectu. Primo modo, character dicit rem absolutam. Secundo modo, dicit non solum unum respectum, sed plures respectus, puta, respectum signi: quia significat gratiam, respectum cōfiguratiui, in quantum configuratur baptizatum baptizato, & respectum distinctiui, in quantum distinguit baptizatum à non baptizato, confirmatum à non confirmato, & ordinatum à non ordinato.

Ad formam igitur argumenti dicendum, quod minor est falsa: quia character non est essentialiter signum, sed solum connotanter. Ad probationem dicendum est, quod signum non est genus characteris: Est enim illa diffinitio data per aditamenta, sicut sapius solent dari diffinitiones accidentium. Vnde signum proprie non est genus characteris, quamuis possit dici genus illius relationis, quam fundat ipse character.

Instantia

Fortē dicitur, si character isto modo dicit absolutum, & respectum, tunc videtur esse ens per accidens: quia illud, quod dicit res diuersorum prædicamentorum, hoc est ens per accidens, ut patet 4. metaphy.

Solutio.

Respondeo, quod character non dicit proprie loquendo absolutum, & respectum, sed dicit absolutum sub respectu: ita quod non dicit hoc, & hoc, sed dicit hoc sub hoc. Sicut enim scientia dicit veram rem absolutam: & tamen ita concernit respectum ad seibile, quod nec potest esse, nec concipi sine illo respectu: & nihilominus non est ens per accidens: quia non dicit absolutum, & respectum formaliter, & quiddatiue, sed potius dicit absolutum sub respectu ipsum inseparabiliter connotando, & concernendo: sic in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera loquendo de natura rei: quia multa sunt accidentia, que naturaliter nunquam delentur de suis subiectis: Si autem loqueris de potentia Dei, tunc plane concedo, quod character est debilis: quia Deus posset omnem characterē delere, quando sibi placeret: De ista tamē indelebitate infra magis patebit. Est etiam ista ratio contra facientes eam: Quia dato, quod character esset respectus: tamē propter hoc non esset minus debilis, quam si esset ens absolutum, cum respectiua entia non sint magis permanen-

tia, quam absoluta.

Ad tertium patet: quia illos respectus fundat ipse character, & non dicit eos principaliter, & formaliter, sed solum connotanter: Sicut enim per albedinem aliquis est similis albo, & dissimilis nigro: & tamen propter hoc ipsa albedo non est formaliter ipsa similitudo: sic per characterem baptizatus assimilatur, seu configuratur baptizato, & dissimilatur non baptizato: tamen propter hoc character non est ipsa relatio, seu respectus, sed est ipsum fundamentum huiusmodi respectus.

Ad quartum dicendum, cum dicunt, quod respectus extrinsecus adueniens, & c. illa potest negari. Ad probationem dicendum, quod ubi non dicit merum respectum, sicut nec alia sex principia: nullum enim prædicamentum dicit merum respectum, nisi solum prædicamentum relationis: Tria enim sunt prædicamenta dicentia entitatē absolutam, scilicet, substantia, quantitas, & qualitas, vnum dicens respectum, scilicet ad aliquid, seu relatio: cetera vero sex prædicamenta dicunt absolutum cum connotatione respectus, quia connotatione etiam per intellectum nequaquam possunt absolui. In ceteris etiam prædicamentis absolutis, puta substantia, quantitate, qualitate, sepe inueniuntur huiusmodi connotationes, sicut huiusmodi connotatio non sequatur totum prædicamentum seu vniuersalem rationem ipsius prædicamenti, sicut in istis sex videmus.

Conclusio secunda est, quod character dicit entitatem absolutam de prædicamento qualitatis. Quia proprium fundamentum similitudinis est de prædicamento qualitatis: sed entitas characteris vere, & proprie fundat similitudinem. Maior patet in prædicamentis, ubi dicitur, quod proprium est qualitatis secundum eam simile, vel dissimile dici. Et metaphy. dicitur, quod vnum qualitatis est similitudo. Minor etiam patet: quia per characterem baptizatus assimilatur baptizato.

Fortē dicitur contra istud sic. Omne existens in aliquo genere oportet, quod sit in aliqua specie illius generis: sed character, ut aliqui probant, in nulla specie qualitatis est: ergo &c. Maior nota est. Probatur minor. Non enim potest esse in prima specie: quia nec est dispositio, cum dispositio sit de facili mobilis: character vero est indelebilis, nec habitus: quia omnis habitus, vel est naturalis, vel intellectus, vel moralis, sed character nec est habitus naturalis, cum non inhit per naturam, nec inhit omnibus hominibus: nec intellectus, cum non sit habitus cognitiuus: nec moralis, quia omnis habitus moralis vel facit operationem hominis esse bonam, vel malam; vel character nec facit operationem esse malam, cum ipse maneat in bonis hominibus cum gratia, & caritate: nec facit operationem esse bonam, cum maneat in mortali peccatore. Nec potest esse in secunda specie, cum nec sit naturalis potentia, nec impotentia: sed sit donum Dei supernaturalē. Nec in tertia specie, quia nec est passio, nec passibilis qualitas. Passio quidem non est; quia passiones pertinent ad partem sensitiuam, ut dicitur 7. physy. Passiones etiam animæ contingunt cum quadam transformatione corporali, ut dicitur 4. ethico. sed character nec pertinet ad partē sensitiuā, nec fit cō corporali transformatione. Etiam passibilis qualitas non potest dici: quia character nulli sensui ingerit passionem, sicut faciunt passibiles qualitates. Nec potest poni in quarta specie, cum non sit corporalis figura, seu forma.

Ad tollendum igitur hanc instantiam, pono pro tertia conclusionē, quod character baptismi reducitur ad primam speciem qualitatis: character vero confirmationis, & character ordinis, reducuntur ad secundam speciem qualitatis.

Primam partem istius conclusionis probō sic. Illud, quod est realis, & immediata, ac sufficiens dispositio ad habitum gratiæ, hoc est in prima specie qualitatis character baptismi est realis, immediata, & sufficiens dispositio ad gratiam, nisi baptizatus voluntarie ponat obicem: ergo &c. Maior patet: quia immediata dispositio

Cōclusio secunda.

Instantia

Tertia cōclusio.

Prima cōclusio nis probatur.

Solutio. Instantia

Altera pars conclusionis probatur

Instantia

Solutio.

Opinio prima cōtra tertiā conclusionem.

Cōtra opinionē.

Solutio.

positio ad habitum de prima specie qualitatis est in prima specie qualitatis: sed gratia gratum faciens est habitus de prima specie qualitatis. Minor patet ex præcedentibus.

Ad instantiam, qua dicunt doctores prædicti, quod dispositio est de facili mobilis. &c. dico, quod de dispositione possumus dupliciter loqui. Vno modo, ut dispositio est realitas ipsius habitus imperfecta tendens ad perfectionem, sicut imperfecta grammatica præcedit via generationis grammaticam perfectam. Alio modo accipitur dispositio, prout aliquis habitus stabilis, & perfectus in sua specie disponit, & preparat animam ad alium habitum perfectionis speciei, sicut videmus in moralibus, quod liberalitas disponit ad magnificentiam. Et isto secundo modo character dicitur dispositio. Instantia autem procedit de primo modo, ideo non est ad propositum. Ad illud de habitu dico, quod aliqui habitus sunt illius conditionis, quod quamuis sint stabiles, & permanentes, ac in sua specie perfecti: tamen non sufficiunt ad operari pro se nisi requisito quodam alio: Quamuis enim lumen connotatum, seu connaturale oculo ipsius aquilæ sit quiddam habitus naturalis perfectus in sua specie: tamen illud lumen non sufficit aquilæ ad hoc, vt videat sine exteriori lumine. Sic in proposito, quamuis character baptismi sit quidam habitus indelebilis: tamen non sufficit homini ad bene, & meritorie operari sine gratia Dei, ad quam disponit.

Secundam partem conclusionis probō sic. Illud, quod est potestas à Deo tradita ad principia dū spirituales operationes, hoc videtur pertinere ad secundam speciem qualitatis: sed character traditus in sacramento confirmationis, & ordinis est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: quia sicut virtutes supernaturaliter infusa sunt eiusdem speciei sub altera cum habitibus naturalibus, & acquisitis, puta sunt de prima specie qualitatis, sic potestas supernaturaliter infusa, est eiusdem speciei cum potestate, seu potentia naturali.

Fortē dicitur, quod naturale, & supernaturale necessario differant specie.

Respondeo, positō, quod differant specie specialissima: conuenire tamen poterunt in specie subalterna: Isti autē quattuor modi ipsius qualitatis assignati per Aristotelem non sunt species specialissima, sed potius subalterna. Minorem probō: quia, vt communiter concedunt doctores, character confirmationis traditur homini tanquam quædam potestas ad fidei defensionem: sed character ordinis traditur tanquam potestas ad fidelium multiplicationem. Ad instantiam superius factam contra hanc partem conclusionis patet per ea, que iam dicta sunt in probatione maioris.

Sed contra istam tertiam conclusionem sunt multe opiniones: Quidam enim dicunt, quod quamuis character sit de genere qualitatis: tamen in nulla istarum specierum est: sed quantam ponunt speciem, in qua collocant characterem. Nec istud, ut dicunt, est contra intentionem Aristoteli, quia ipsemet in lib. prædicamentorum ca. de qualitate, postquam enumerauit illas quattuor species qualitatis subdit dicens, Fortassis & alij apparebunt præter hos, qui dicti sunt qualitatis modi.

Sed istud non valet: quia dato, quod alij modi possint apparere: tamen nondum apparuerunt. Etiam frustra propter characterē fingeretur quædam species qualitatis, cum character sufficienter possit reduci ad illas species, quas posuit Aristoteles.

Alij dicunt, quod pertinet ad tertiam speciem qualitatis: quia, ut ipsi dicunt, character est quædam passibilis qualitas.

Et si dicitur istis, quod passibilis qualitas est apta nata passione inferre sensui: character autē non est sensibilis.

Respondent, quod sicut character est passibilis qualitas spiritualis, sic etiam inter passionem spirituales, & si non sensui humano: tamen sensui angelico: inferunt enim intellectui angelico cognitionem, seu intellectiōnem, quæ est quædam passio, ut patet 3. de anima.

Sed nec istud valet. quia si propter causam obiectiue cognitionem in angelico intellectu aliquid esset passibilis qualitas, tunc omne illud, quod intellectus angelicus cognosceret, esset passibilis qualitas, & per consequens tam Deus, quam creatura, siue sit substantia, siue accidens, essent de tertia specie qualitatis, eo quod, vt cogniti sunt ab intellectu angelico, essent passibiles qualitates.

Alij dicunt, quod character sit de quarta specie qualitatis, quia character, ut dicunt, est quædam spiritalis figura.

Sed nec istud est bene dictum. Quia character non dicitur figura proprie, sed solum metaphoricē: impossibile enim est figuram proprie dictam esse, vel intelligi sine quantitate corporali: character autem non fundatur in aliqua corporali quantitate: sed nulla res reponitur in genere, vel in specie per illud, quod metaphoricē dicitur de ea: alias Christus esset in specie leonis, agni, vel lapidis, cū metaph. dicitur leo, agnus, & lapis angularis.

Tertio, vt dixi in isto primo articulo, videndum est de characterē propter quid sit. Vbi ceteris prætermisissis, tres possumus assignare causas, seu vtilitates baptismalis characteris. Primo enim datur nobis character propter dispositionem. Secundo propter assimilationem. Et tertio propter distinctionem: Nam character disponit ad gratiam, assimilat fidelem fidei, seu baptizatum baptizato, & distinguit fidelem ab infideli, seu baptizatum à non baptizato.

Sed contra assimilationem prædictam dicunt quidam, quod character non sit actus assimilatiuus, quia si characteri compereret assimilare, tunc maxime deberet hominem Deo assimilare, à quo imprimitur ipsi homini: sed hoc non facit. Quia illud non facit ad similitudinem, quod comparatur secum maximam dissimilitudinem: sed character comparatur secum mortale peccatum, per quod homo maxime efficitur dissimilis ipsi Deo.

Respondeo, quod præter similitudinem creationis, iuxta quam dixit Deus faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, possumus adhuc triplicem similitudinem hominis ad Deum attendere quantum ad animæ recreationem. Quarum prima potest dici similitudo perfecta, alia sufficiens, & tertia ad sufficientiam disponens. Prima habet esse in patria per gloriam. Secunda in via per gratiam. Et tertia per ipsum characterē.

Prima pro tanto dicitur perfecta: quia excludit dissimilitudinem non solum culpæ, sed etiam miseriæ. Secunda non est perfecta quamuis sit ad salutem sufficiens: quia quamuis excludat dissimilitudinem culpæ: tamen admittit dissimilitudinem miseriæ. Tertia nec est perfecta, nec sufficiens, licet quantum de se est ad sufficientiam sit disponens: quia pro necessitate sui esse nec excludit dissimilitudinem culpæ, nec miseriæ. Habens igitur characterem est similis Deo, habens gratiam similior: sed habens gloria Deo simillimus dici debet. Tanta est enim in gloria beatorum similitudo cum ipso Deo, quod quilibet beatus quasi in ipsum Deum videtur transformari, iuxta quod ait Apostolus. Nos autem reuelata facie gloriam domini speculantes in eadem imaginem transformamur a claritate in claritatem. Et beatus Ioannes prima sua canonica ait. filij Dei sumus, sed nondum apparuit quid erimus: scimus autem, quod cum apparuerit gloria eius, similes ei erimus: quoniam videbimus eum, sicut est.

ARTICVLVS II.

In quo sit character subiectiue.

Quantum ad secundum articulum sic procedam. Primo ponam vnam conclusionem. Secundo adducam aliquas instantias, recitabo oppositas opiniones.

Conclusio est, quod character baptismalis subiectiue est in ipsa essentia animæ. Quia quando duæ qualitates sic se habent, quod vna immediate disponit ad alteram, illæ,

Contra.

Opinio tertia.

Contra opinionē.

Inquisitio tertia.

Instantia quorundam.

Solutio. Gen. 1.

ille sunt in eodem subiecto: sed character immediate disponit ad gratiam, quæ immediate fundatur in essentia anime: ergo character baptismalis subiective erit in essentia anime.

Instantia 1 Forte dicitur, quod maior non sit vera: quia fides quæ est in intellectu, disponit ad dilectionem, quæ est in ipsa voluntate: ergo &c.

2 Item, egomet dixi superius, quod ordinatum rationis iudicium facit ad ordinatam volitionem.

3 Præterea, contra primam partem minoris potest argui sic. Entitas respectiva non est dispositiva: sed, ut magis doctores dicunt, character dicit entitatem respectivam. Maior patet: quia illud, quod disponit, hoc secundum propriam suam rationem habet ad aliud esse. Minor probat quidam doctor à simili: quia per characterem anima consecratur Deo, & efficitur templum Dei: Si cur igitur ecclesia materialis quando consecratur, non acquirit aliquid absolute, sed solum respectum ad sacros usus fundatum super actu consecrationis immediate: sic ex eo, quod anima Deo consecratur in baptismum non acquirit aliquid nisi quendam respectum ad ipsum Deum fundatum immediate super actu baptizandi, seu super ipsa baptizazione.

Instantia Et si dicitur istis, quod respectus non manet nisi manente proximo, & immediato fundamento: sed actus baptismalis transit: ergo non maneret character.

Ipsi dicunt, quod iste respectus non fundatur super actu prædicto, ut præsens est, sed ut præteritus est: Sicut paternitas non fundatur super genere, ut præsens est, sed super genuisse: Et quia actus præteritus semper est præteritus: ideo ratione proximi fundamenti character est indelebilis.

4 Præterea, contra secundam partem minoris sunt omnes illi, qui ponunt, quod gratia sit immediate in potentia anime: quorum motiva cum responsis datis ad ea require superius dist. 2. q. 2. arti. 2. conclusioe secunda.

5 Præterea, contra conclusionem in se sunt aliqui sollemnēs doctores, qui ponunt characterem baptismalem primo, & immediate esse in intellectu. Quod probant sic. Imago principaliter consistit in potentia cognitiva: ergo character principaliter habet esse in parte intellectiva, sive intellectu. Antecedens probant: quia tota imago habet esse in parte intellectiva, sicut in radice: nam voluntas oritur ex memoria, & intellectu. Consequentia etiam probari potest ex dictis eorum sic. Quia omne illud, quod attribuitur homini ratione imaginis, hoc immediate habet esse in illa potentia, in qua principaliter consistit imago, sed character principaliter debetur homini ratione imaginis: quia character configurat trinitatem creatam trinitati increatae.

6 Præterea, contra istam conclusionem sunt alij pondentes characterem esse in voluntate sicut in subiecto proximo, & immediato: quia, ut ipsi dicunt, dispositio est in eodem subiecto cum perfectione, ad quam disponit: sed character est dispositio ad gratiam, quæ est subiective in voluntate, cum sit realiter idem cum caritate, quæ est immediata perfectio voluntatis.

Ad primum dicendum, quod licet fides sit dispositio ad dilectionem: tamen non est dispositio immediata: quia non disponit subiectum dilectionis, nisi mediante subiecto cognitionis: sed maior mea procedit de dispositione immediata.

Et per idem patet quid sit dicendum ad secundum. Ad tertium nego minorem. Ad probationem dicendum, quod non est simile in proposito: quia ecclesia non est capax gratiæ, sicut est anima rationalis: ideo non est necesse, ut in consecratione sibi infundatur aliqua absoluta qualitas, quæ ipsam disponat ad receptionem gratiæ, si cut indiget ipsa anima rationalis.

Patet etiam ex alio, quod non est simile, nec ad propositum: quia violata tollitur ille respectus ad usus sacros violato vero templo Dei, quod est anima per mor-

talē peccatum quantumcumque enorme, semper tamen manet character. Etiam non valet responsio ad instantiam: quia respectus non potest esse maioris entitatis quam suum fundamentum: sed actus, ut præteritus est, non dicit aliquam realem entitatem: ergo character nihil esset, nec diceret aliquam realem entitatem. Et cum dicitur, quod paternitas fundatur super genuisse, nego: quia paternitas sit datur super potentia generativa, quæ gignens genuit.

Ad quartum patet ex dictis in dist. 2. Ad quintum nego antecedens, quia in potentia digniori ipsius anime principalis consistit imago sanctissime, ac dignissime trinitatis: sed voluntas est dignior, & nobilior intellectu, ut intendo probare infra dist. 49.

Ad probationem dicendum, quod accipiendo partem intellectivam pro ipso intellectu, tunc assumpta propositio est falsa: quia tota imago est in essentia anime sicut in radice, & non in intellectu, ut isti assunt: Ibi enim sunt partes imaginis, sicut in radice, unde oriuntur, sed ab essentia oriuntur tamquam propria accidentia de subiecto, sicut etiam isti doctores alibi ponunt.

Nec etiam voluntas oritur ab intellectu, vel memoria, ut isti assunt: sed tam intellectus, quam voluntas ambo oriuntur ab essentia anime, licet origine intellectus præcedat voluntatem: nec hoc derogat perfectioni voluntatis, sed magis attestatur: quia quæ sunt priora generatione, sunt posteriora perfectione, ut patet 9. metaphysic.

Ad sextum nego minorem quantum ad hoc, quod dicitur gratiam esse in voluntate. A causa negationis patitur supra dist. 2. Ad probationem dicendum, quod gratia non est idem, quod caritas, ut probatum est. lib. 2. dist. 26.

A R T I C U L U S I I I .

A quo sit character effectivus.

QUANTUM ad tertium articulum pono duas conclusiones. Prima est quod character productivus est à solo Deo: quia terminus creationis à solo Deo potest poni in esse productivus, ut patuit superius dist. 1. sed character est terminus creationis, ut declaravi superius dist. 2.

Conclusio secunda est, quod dispositioe causatur à sacramentis, quæ non licet iterari, quæ sunt baptismus, confirmatio, & ordo: quia ex quo talia sacramenta non debent iterari, ordinantur divina clementia, ut effectum stabilem, & indelebilem habeant in ipsa anima: hic autem effectus non potest eis competere productivus, & principaliter: ergo competit eis dispositivus, & instrumentaliter.

A R T I C U L U S I I I I .

Utrum puer existens in utero baptizatus, matrem characterem recipit.

QUANTUM ad quartum articulum est advertendum, quod triplex est baptismus, scilicet, fluminis, sanguinis, & fluminis. Et secundum hoc possunt poni tres conclusiones.

Prima est, quod puer in utero matris potest baptizari: baptismum fluminis, quia pro quacumque mensura durationis scetus humanus habet animam rationalem, quæ est capax gratiæ spiritus sancti, pro eadem mensura durationis potest baptizari: baptismum fluminis: sed puer, antequam sit natus extra uterum habet animam rationalem, quæ est capax gratiæ spiritus sancti: ergo &c.

Sed contra istud sunt quidam doctores dicentes, quod puer non potest baptizari baptismum fluminis, eo quod non

Nota.

possit habere usum liberi arbitrii, qui, ut dicunt, necessario requiritur ad hoc, quod quis baptizetur baptismum fluminis: ergo &c.

Propter quod est advertendum, quod dupliciter potest quis baptizari baptismum fluminis. Vno modo, cum veram, & sufficientem habet contritionem de omnibus peccatis suis. Alio modo, cum ad liberalem infusionem spiritus sancti peccatum originale alicui dimittitur, & per collationem gratiæ animæ eius sanctificatur. Primo modo, requiritur usus liberi arbitrii, sed non secundo modo, sicut patet de Hieremia, de Ioanne baptista, & de Virgine gloriosa, qui ante fuerunt sanctificati, quam nati. Patet igitur, quod dictum istorum doctorum est in sufficientens, & peccat per fallaciam consequentis: quia procedit à destructione inferioris ad destructionem superioris. Secunda conclusio est, quod paruulus adhuc existens in utero matris potest baptizari baptismum sanguinis. Quia quia mortem patitur ratione fidei catholice, dato, quod non sit baptizatus baptismum fluminis: pie tamen creditum est, quod baptizetur baptismum sanguinis: sed paruulus existens in utero potest occidi ratione fidei catholice: quia hæretici, & infideles possent extinguere fetum, antequam nasceretur, ac populus Christianus multiplicaretur: ergo &c.

Cōclusio secunda.

Instantia

Solutio.

Instantia

Cōclusio prima.

Secunda cōclusio.

Solutio.

Tertia cōclusio.

Cap. 24.

Epist. ad Dard. 57 Tom. 2.

Rationē.

Forte dicitur, quod maior istius rationis solum tenet, quando aliquis voluntarie patitur mortem in obsequium fidei: in talibus paruulis non est aliquid de voluntario, cum ipsi non habeant usum liberi arbitrii.

Respondeo, quod quamvis in illo, qui habet usum liberi arbitrii, requiratur actualis consensus voluntatis in ipsam passionem ad hoc, ut martyrij coronam recipiat: tamen hoc in paruulis non requiritur, aliis infantes occisi ab Herode non deberent pro martyribus coli. Unde puto, saluo tamen semper meliori iudicio, quod ad hoc, ut aliquis coronam martyrij in vita beata recipiat, non requiritur, ut in hora passionis habeat actualem motum voluntatis: quia tunc, si aliquis bonus homo dormiens occideretur ab infidelibus pro fide Christi, ille non perciperet coronam martyrij, cuius oppositum pie credendum est. Ad hoc ergo ut aliquis vere putetur martyr Christi, non est tantum respiciendum ad actum voluntatis, quem habet in hora passionis, nec ad mortem, quam patitur: sed ad causam mortis, pro qua patitur, puta si patitur propter fidem.

Forte dicitur, quod exempla, quibus me iuuo in proposito, non sunt ad propositum: quia infantes occisi ab Herode fuerunt innocentes: quia per circumcisionem purgari fuerunt ab originali peccato. Etiam iste, qui dormiens occideretur præsupponitur esse bonus homo: sed infans in utero matris est infans originali peccato.

Respondeo, quod pie credendum est talem infantem, qui ratione fidei catholice in matris utero occideretur purgari à Deo baptismum fluminis, antequam ab hac vita decederet per baptismum sanguinis. Etiam est possibile, quod multi de infantibus ab Herode occisi non fuerint circumcisi, eo quod puer secundum legem octavo die à primo circumdabatur: & tamen omnes illi pueri sunt veri martyres coram Deo.

Conclusio tertia est, quod puer manens in matris utero non potest baptizari baptismum fluminis.

1 Quia, qui per ministrum baptismi flumine non potest attingi, ille non potest baptismum fluminis baptizari: sed puer manens in matris utero à ministro baptismi flumine non potest attingi.

2 Præterea, Isidorus in lib. de summo bono, ait. Qui natus non est, ille renasci non potest.

3 Item Augustinus. Quamdiu paruulus ad maternum uterum pertinet baptizari non potest.

4 Item Augustinus. Sicut, qui non vixit non potest mori, qui natus non fuerit, non potest renasci.

Istam etiam conclusionem quidam doctores probant, quamvis impertinenti medio.

Arguunt enim sic. Quamdiu aliquid est coniunctum

causæ suæ corruptionis, tamdiu curari, seu mundari non potest: sed puer quamdiu est in utero matris, tamdiu est coniunctus causæ suæ corruptionis: ergo &c.

Quamvis conclusio sit vera: tamen ista ratio est ignavida.

1 Nam si ista ratio esset sufficiens, tunc quamdiu anima maneret in proprio corpore, tamdiu non posset à peccato mundari: quia caro propria est immediate causam infectionis anime, quæ infunditur tali carni: mater enim non est causa infectionis anime ipsius paruuli, nisi mediante corpore, quod accipit paruulus à matre. Consequentia patet: quia quamdiu anima manet in proprio corpore, tamdiu manet coniuncta causæ suæ corruptionis.

2 Præterea, originale peccatum transfunditur per partem in prolem per se loquendo: ergo si aliquid non obstat, coniunctio ad matrem non impedit, quin puer possit ab originali mundari. Antecedens patet: quia propter hoc dicunt doctores communiter, quod postquam Eva peccavit, si Adam non peccasset fetus non contraxisset originale peccatum propter immunditiam paterni seminis.

3 Præterea si puer coniunctus matri non posset ab originali peccato curari, tunc nullus posset in utero sanctificari: cuius oppositum patet de Ioanne.

4 Præterea effectus gratiæ non respicit suam infectionem, ut loco distinctum, sed ut supposito distinctum à principio suæ corruptionis: sed licet puer in utero non sit à matre distinctus legaliter: tamen est ab ea distinctus realiter, & suppositaliter: ergo &c.

Ex dictis aliquorum doctorum potest argui contra istam conclusionem sic.

1 Quamdiu puer est in utero, tunc mater videtur esse se quasi quædam radix, cuius radicis puer potest dici ramusculus. Sed ait Apostolus. Si radix sancta, & rami: ergo si mater sanctificatur baptismum fluminis, videtur, quod & puer sanctificetur.

2 Præterea non est maioris efficacis peccatum Adæ in maculando: quam gratia baptismalis in sanctificando, & à peccato mundando: sed peccatum Adæ inficit paruulum in utero, ut patet ad Ro. ergo gratia baptismalis potest eum mundare in utero.

3 Præterea prior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: sed ex condemnatione Dei transit peccatum originale in paruulum adhuc existentem in utero: ergo ex Dei miseratione etiam debet medicina in ipsum transire.

4 Præterea paruulus in utero est susceptivus culpæ originalis: ergo est susceptivus gratiæ baptismalis. Antecedens patet ex prædictis. Probatur consequentia: quia culpa originalis, & gratia baptismalis sunt opposita: sed opposita apta nata sunt fieri circa idem.

5 Præterea, sicut penitentia est remedium contra peccatum adultorum, ita baptismus contra peccatum paruulorum, sed nullus status adultorum excluditur à remedio penitentiae, ergo à remedio baptismi nullus status paruulorum debet excludi.

6 Præterea non minus diuina providentia subuenit homini quantum ad vitam spirituales, quam quantum ad vitam corporales: sed mediante matre possunt portus lo existenti in utero ministrari necessaria quæ ad vitam corporalem: ergo &c.

7 Præterea, si mulier prægnans manumittitur, hoc est libertate donatur, & à servitute liberatur, tunc secundum leges civiles puer liber nascitur: ergo si mater à servitute peccati per gratiam diuinam in baptismum liberatur, puer liber à peccato nascetur. Consequentia patet: quia favorabilior est libertas spiritualis libertate corporali, & etiam eminentior est lex diuina, quam quæcumque lex humana.

Ad primum dicendum, quod Apostolus loquitur ibi mystice. Sed secundum Dionysium mystica theologia non est disputativa.

Cōcludēs

Contra rationē.

Luc. 1.

Instantia

Rom. 11.

Rom. 5.

Solutio.

Etiam

Etiam potest dici, quod per radicem Apostolus intelli- git rectam intentionem, per ramos intelligi debent cogi- tationes, locutiones, & operationes, quæ omnia sancta esse dicuntur, si intentio sancta est, sicut patet ex glosa super illo verbo evangelij, si oculis tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.

Ad secundum dicendum, quod puer inficitur in vtero peccato Adæ, & quod non mandatur gratia baptismali, loquendo de baptismo fluminis, hoc non est pro tanto, quod peccatum sit maioris efficaciam, quam gratia, sed pro tanto, quod instrumentum peccati Adæ puta, ipsa infecta caro in vtero attingit animam rationalem, qua huiusmodi caro informatur: sed ablutio, seu sacramentum baptismi fluminis, quod est instrumentum, quo gratia baptismalis transfunditur, non potest attingere parvulum quamdiu manet in vtero.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus, quantum est ex parte sui, prior sit ad miserendum, quam ad condemnandum: tamen quamdiu parvulus est in vtero, non est ita attingibilis ab instrumento remedij, sicut ab instrumento morbi.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet opposita apta nata sint fieri circa idem: tamen quandoque vnum oppositorum determinate respicit suum subiectum, ita quod alterum non potest inesse tali subiecto secundum communem cursum, & hoc vel pro semper, vel calor respicit ignem: vel pro tempore determinato, sicut non videre respicit canem ante nonum diem: nam secundum naturam videre non potest competere cani ante nonum diem. Et isto secundo modo culpa determinate respicit animam parvuli quamdiu manet in vtero, ita quod non liberatur ab ea secundum cursum communem. Et appello hic cursum communem, remedium à Deo institutum per baptismum fluminis. Et sicut videmus, quod in naturalibus quandoque fit aliquid per potentiam Dei præter cursum communem: potest enim canis per potentiam Dei omni tempore videre, sicut etiam per singularem clementiam Dei, & ex privilegio speciali potest parvulus in vtero adhuc manens a peccato totaliter mundari, & spiritus sancti flamine copiose sanctificari.

Ad quintum dicendum, quod minor non est vera: quia posito, quod aliquis existens in peccato mortali ex antiquitate, vel quocumque alio euentu, totaliter perderet vsum rationis: talis homo pro illo statu totaliter excluderetur à penitentia.

Ad sextum dicendum, quod quamvis parvulo subnatiur per matrem quo ad vitam corporalem: tamen hoc non potest fieri quo ad vitam spirituales: quia puer in vtero coniunctus est matri quo ad corpus, sed non quo ad animam. Nec tamen ex hoc sequitur, quod Deus minus prouiderit parvulo quo ad vitam spirituales, quam quo ad corporalem: quia dato, quod puer moreretur in vtero matris, adhuc anima sua haberet magis delectabilem vitam, quam aliquis homo in isto mundo posset habere quantum ad vitam corporalem. Si autem superuixerit, donec nascatur ex vtero, tunc poterit baptizari, & consequi vitam æternam.

Ad septimum dicendum, quod puer secundum corpus dependet à matre, & non secundum animam: & ideo quamvis secundum libertatem corporalem sequatur matrem, tamen non sequitur eam secundum libertatem spirituales.

Ex his igitur patet quantum ad principale quæsitum, quod puer in vtero, baptizata matre, nullum recipit characterem. Quia qui non recipit characterem baptismalem, nullum characterem potest recipere, sed puer in vtero non recipit characterem baptismalem: ergo nullum recipit characterem. Maior patet: quia character baptismalis est fundamentum ceterorum characterum: ergo ipso non recepto alij recipi non possunt. Minor etiam patet ex prædictis.

Ad principale quæsitum Ratio.

Ad principale ar.

puer in vtero, quia coniunctus est matri corporaliter, et quo modo dicatur pars eius, tamen quia suppositualiter est distinctus à matre, vt sic non est pars matris.

Etiam secundum animam non est coniunctus matri: & ideo non est necesse, vt illa conueniat parvulo, quæ matri conueniunt secundum animam.

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

Compendiosa huius distinctionis diuisio, in qua de sacramento Confirmationis agitur.



V N C D E S A C R A M E N T O confirmationis. Postquam magister determinauit de sacramento baptismi hic determinat de sacramento confirmationis, & diuiditur in duas partes: quia primo tractat de confirmationis sacramento. Secundo de eius vtu congruo, & idoneo, ibi, Hoc sacramentum tantum à ieiunis. Prima in duas: quia primo ostendit istius sacramenti perfectionem ex causam suam assignatione. Secundo facit hoc idem ex sui ad baptismum comparatione, ibi, Scitote vtrumque esse. Prima in quatuor: nam primo tangit istius sacramenti causam formalem. Secundo materiam. Tertio efficientem ministerialem. Et quarto finalem. Secunda ibi, Cum baptizatos in fontibus. Tertia ibi, Quod sacramentum. Quarta ibi, Virtus vero huiusmodi. Sequitur illa pars, Hoc sacramentum. Et diuiditur in duas: quia primo ostendit, qualiter se debent habere illi, quibus, & à quibus sacramentum confirmationis debet dari. Secundo ostendit, quod istud sacramentum non debet iterari. Secunda ibi, Nec debet iterari. Hic ergo quæro.

Quæstio I.

An confirmatio gratiam conferat.

D. Tho. in 1. scrip. 4. senten. dist. 7. quæst. 2. ar. 1. 1. 2. Item in 2. scrip. 4. senten. dist. 7. quæst. 1. ar. 4. 5. Item. 3. par. 9. q. 72. ar. 3. 5. 6. 7. 8. 11. Item. 4. conclus. Gen. cap. 60. quolib. 11. ar. 1. 7. Item Alex. de Ale. par 4. quæst. 9. M. 3. ar. 1. 2. M. 5. ar. 1. 7. D. Bon. dist. 7. ar. 1. 1. quæst. 3. ar. 2. quæst. 1. 2. 3. ar. 3. 9. 2. Capr. dist. 7. quæst. 2. Dur. dist. 7. quæst. 3. 4. Bacc. dist. 7. quæst. 1. ar. 4. Scot. dist. 7. q. 1.

V T R V M sacramento confirmationis conferatur gratia ipsi confirmato. Et videtur, quod non.

Quia aut illa gratia esset alia ab ea, quæ conferitur in baptismo, aut eadem cum illa. Non potest esse alia: quia tunc duo accidentia solo numero differentia essent simul in eodem subiecto.

Nec potest esse eadem: quia aut esset eadem secundum eundem gradum, aut esset eadem secundum gradum intensiorem. Non primum: quia sicut quod genitum est, iterum generari non potest, sic quod collatum est, amplius conferri non potest. Nec secundo modo: quia in forma simplici inhærente subiecto simplici non possunt diuersi gradus dari, sed gratia est forma simplex, & inhæret subiecto simplici, scilicet essentia ipsius animæ: ergo &c.

Contra in quolibet sacramento nouæ legis rite suscepto, & ministrato conferitur gratia, vt patet ex dictis sanctorum adductis per magistrum di. 1. sed confirmatio est sacramentum nouæ legis: ergo &c.

Hic

Hic quatuor sunt videnda. Primo de eo, quod quaritur. Secundo, vtrum sacramentum confirmationis imprimatur character ipsi confirmato. Tertio, quis sit idoneus ministrare istius sacramenti. Quarto videndum est de necessitate istius sacramenti, scilicet, vtrum eius susceptio sit necessaria ad salutem.

R E S O L V T I O .

Gratia quidem gratum faciens in confirmatione conferitur, que sane gratia non est alia per essentiam à gratia in baptismo collata

A R T I C V L V S . I .

Vtrum confirmatio gratiam conferat.

Q V A N T V M ad primum primo pono duas conclusiones. Deinde mouebo vnum dubium ortum habens ex illis conclusionibus.

Prima conclusio est, quod gratia gratum faciens conferitur in confirmatione.

1. Quia cuiusque datur spiritus sanctus, illi datur gratia gratum faciens, sed ordinate suscipienti sacramentum confirmationis datur spiritus sanctus. Maior patet ex dictis in primo lib. dist. 14. artic. 4. conclusione secunda: sed minor habetur per Rabanum, qui dicit sic, Per impositionem manuum summi sacerdotis spiritus sanctus traditur baptizato.

2. Præterea, nullus confirmatur in bono, nisi per gratiam, quæ est gratus Deo: sed per istud sacramentum confirmatur homo in bono. Propter hoc enim dicitur sacramentum confirmationis. Vnde etiam ait magister, quod gratia confirmationis est completius, & confirmatio gratia baptismalis: ergo &c.

Instantia. Forte dicitur, quod illo sacramento non conferatur gratia gratum faciens, sine quo vere habetur esse gratum: sed baptizatus sine fictione vere est gratus proutquam confimetur: ergo &c.

2. Præterea, aliquis existit in mortali peccato libere, & audacter confitetur sed Crisostomus ergo confirmatio non conferat gratiam gratum facientem. Antecedens patet. Probatio consequentia: quia sacramentum confirmationis ad hoc datur, vt aliquis bene, & audacter præsumat fidem Christi confiteri.

Solutio. Ad primum dicendum, quod maior non est vera, quia quantum ei, qui habet esse gratum, non detur gratia, quæ fiat de non grato gratus, tamen potest ei dari, quo fiat de grato magis gratus.

Ad secundum dicendum, quod consequentia non valet. Ad probationem dicendum, quod sacramentum confirmationis non datur ad confitendum qualitercumque, sed datur ad confitendum vtiliter, & salubriter. Nunc autem ita est, quod licet aliquis existens in peccato mortali fidem quandoque audacter confiteatur, tamen hoc non facit cum ita bona fiducia, nec ita salubriter, & meritorie, seu vtiliter, sicut si esset sine peccato.

Secunda conclusio est, quod gratia gratum faciens data in confirmatione non est alia per essentiam à gratia data in baptismo. 1. Quia sicut se habet caritas confirmati ad caritatem baptizati, sic & gratia ad gratiam, loquendo de gratia gratum faciente: sed caritas confirmati non est alia per essentiam à caritate baptizati: ergo &c. Maior patet: quia sicut caritas dat esse carum, sic gratia dat esse gratum: & sicut caritas est forma suscipiens magis, & potest augeri, sic & gratia. Minor patet ex his, quæ dixi libro primo dist. 17. vbi declarauimus, quod in omnibus formis intentionem suscipientibus eadem est essentia forme inter se, & remissa.

2. Præterea, eadem est gratia præueniens, & subsequens: ergo eadem per essentiam est gratia baptismi, & confirmationis, Antecedens ponit magister lib. 2. dist.

26. Consequentia patet: quia gratia confirmationis sequitur gratiam baptismi.

Sed contra istud est quedam opinio, quæ ponit, quod gratia, quæ datur in baptismo, & gratia, quæ datur in confirmatione, est essentialiter alia, & alia gratia.

Opinio contraria.

1. Quia virtutes, & dona essentialiter differunt: ergo gratia baptismi, & gratia confirmationis essentialiter differunt. Antecedens patet. Probatur consequentia: quia gratia baptismalis est causa virtutum, & gratia confirmationis est causa donorum.

2. Præterea, sicut morbi distinguuntur, sic medicina morborum debent esse distinctæ: sed morbus peccati mortalis, cuius medicina est gratia baptismi, est essentialiter distinctus à morbo pusillanimitatis, cuius medicina est gratia confirmationis. Maior patet: quia sicut ait Cassiodorus, varium poscit remedium diuersa qualitas passio- num: non enim idem sanat oculum, & calcaneum.

3. Præterea, quicumque sic se habent, quod vnum precedit alterum tempore, & natura, illa necessario differunt essentialiter, sed gratia baptismi natura, & tempore præcedit gratiam confirmationis: ergo &c.

4. Præterea, si daretur eadem gratia in confirmatione, & non alia, quam illa, quæ data est in baptismo, tunc frustra confirmaretur homo.

5. Præterea, signa debent esse conformia suis significatis: sed baptismus, & confirmatio, quæ sunt signa gratiarum datarum baptizato, & confirmato differunt essentialiter. Maior patet. Probatur minor: quia differunt in materia, & in forma: quia materia baptismi est aqua, & forma, ego baptizo te &c. materia vero confirmationis est christina, forma, signo te signo crucis, confirmo te christum salutis.

Forma confirmatio.

Alij ponunt, quod nouus gradus essentie ipsius gratiæ superuenit in ipsa confirmatione, qui tamen facit cum gratia baptismali vnam integram essentiam: Hæc autem opinio, & plures alias cum suis motibus recitari, & in suo simili impugnavi lib. 1. distinct. 17. ideo de his nihil ad præsens.

Alia opinio.

Ad primum ergo primæ opinionis dicendum, quod consequentia non valet. Ad probationem dicendum, quod non est necesse tantam diuersitatem dare in causis sicut in causis: idem enim calor numero potest simul causare liquefactionem, & molliem in cera, & excitationem, & duritiem in terra.

Solutio.

Ad secundum nego maiorem: quia quamuis quandoque sit realis distinctio, & essentialis in morbis, & morborum curationibus, tamen in medicina non est distinctio essentialis, sed solum modalis. Vna enim, & eadem medicina alio, & alio modo accepta diuersos curat languores. Ad probationes dicendum, quod in vtraque probatione est fallacia consequentis, puta, varium: ergo varium per essentiam non sequitur: quia multi alij possunt esse modi varietatis præter modum varietatis in essentia. Et similiter non sequitur, non idem: ergo non idem per essentiam: quia quot modis dicitur vnum oppositorum, tot modis dicitur & alterum: ergo sicut sunt multi modi identitatis præter illum modum, quo aliqua sunt idem per essentiam in essentiam: sic sunt multi modi non identitatis præter illum modum, quo aliqua sunt non idem in essentia.

Ad tertium nego maiorem: quia forma remissa præcedit ipsam tempore, & natura vt efficitur sub esse inteso, & tamen propter hoc non differt essentialiter à seipsa.

Præterea, fundamentum tempore, & natura quandoque præcedit relationem, quam fundat: & tamen, secundum communiorem opinionem, relatio comparata ad fundamentum non differt realiter à fundamento.

Ad quartum nego consequentiam, licet enim detur eadem secundum essentiam: datur tamen alia secundum esse, & secundum modum essendi: quia intensior erit, & perfectior: et alij effectum habebit in confirmato propter sui perfectionem, quem non habuit in baptizato, puta facit eum fortem, & confidentem: propter quod non datur frustra. Et quia illi effectus gratiæ sacramentalis quandoque apper-

tantur gratia, qui quidem effectus sunt essentialiter diuerfi secundum diuersa sacramenta: hinc est, qd aliqui antiqui doctores dicebant, qd alia, & alia gratia per essentiam datur in alio, & alio sacramento.

Ad quintum dicendum, qd ad veritatem signi sufficit aliquis conformitas ad signatum, & non est necesse ponere omnem modum conformitatis. Vnde signa essentia liter distincta possunt significare idem secundum essentiam, differens secundum esse, & habens diuersos effectus essentialiter distinctos, & hoc maxime cum talia signa sunt signa illius in ordine ad illos diuersos effectus, sicut est in proposito: nam baptismus est signum gratiæ in ordine ad remissionem culpe: sed confirmatio est signum gratiæ in ordine ad remissionem pœnæ, puta ad remissionem pusillanimitatis, quæ non est culpa, sed pœna ex culpa derelicta.

Ex his præmissis merito potest dubitari, vtrum gratia data in confirmatione sit dignior, seu perfectior ea gratia quæ datur in baptismo. Et qualibet pars contradictionis istius quæstioni habet suos defensores.

Arguunt enim quidam pro gratia confirmationis, qd sit perfectior, & hoc sic.

Pro vna parte.

1. Gratia ordinata ad excellentiores effectus est excellentior: sed gratia confirmationis ordinatur ad excellentiores effectus, quàm gratia baptismi. Maior patet. Probatur minor: quia effectus gratiæ confirmationis est esse confirmatum in iustitia, & fidem publice confiteri mortis periculo non obitante: sed effectus gratiæ baptismalis est esse iustificatum, & articulos fidei credere: sed esse firmum in iustitia, & fidem publice confiteri est excellentius, quàm esse iustum, & simpliciter credere.

2. Præterea, gratia illius sacramenti est excellentior, cuius dispensatio dignioribus ministris est commissa: sed dispensatio confirmationis est commissa episcopis, baptismi vero presbyteris, & in necessitate omnibus hominibus: ergo &c.

3. Præterea, istius intentionis, vt dicunt, videtur fuisse Rabanus, qui ait. In baptismo spiritus sanctus descendit ad habitationem Deo consecrandam: in confirmatione vero eiusdem septiformis gratia cum omni plenitudine sanctitatis, & virtutis venit in hominem.

Pro oppo sita parte

1. Contra quidam arguunt pro gratia baptismali sic. Illa gratia, quæ datur contra peccatum originale, & contra omnes eius sequelas, est excellentior, quàm illa, quæ datur contra vnâ sequelam tantum: sed gratia baptismalis datur &c. & gratia confirmationis contra pusillanimitatem tantum: ergo &c.

2. Præterea, gratia, quæ facit amicum de inimico, est efficacior, quàm illa, quæ de amico iam factio tacit magis amicum. sed gratia baptismalis facit amicum de inimico & gratia confirmationis facit &c.

3. Præterea, gratia, quæ morientem immediate facit ad beatitudinem euolare, & aperit portas cæli, est excellentior ea, quæ hoc non facit: sed si baptizatus moreretur statim iret ad cœlum, & non confirmatus: ergo &c.

Concordantia.

Pro concordantia igitur istorum est aduertendum, qd gratia confirmationis potest dupliciter considerari. Vno modo, prout includit gratiam baptismalem, puta si vnus homo hodie baptizatus, retenta gratia baptismali illa, statim postea confirmatur, & sic gratia confirmationis est excellentior, quàm sola gratia baptismalis.

Ratio.

Quia loquendo de his, quæ sunt de genere bonorum semper includens perfectius est inclusio: sed illo casu posito, tunc gratia confirmationis includeret gratiam baptismalem, sicut forma intensa includit formam remissam, quàm præsupponit: ergo &c. Maior patet: quia quod in perfectione est tantumdem, & amplius, hoc est in perfectione maius: sed perfectio includens respectu incluse dicit tantumdem, & amplius. Minor de se patet. Alio modo, potest considerari gratia confirmationis, vt præcisa à gratia baptismali, puta accipiendo præcise gradum illum, quem addit ipsa confirmatio, sic gratia baptismalis videtur esse perfectior: quia præcise loquendo vir-

tus, quæ à morte viuificat, est efficacior illa, quæ viuum confortat: sed gratia baptismalis mortuum per peccatum viuificat, quem postea gratia confirmationis superueniens in vita confortat: ergo &c. Et sic primo modo procedunt rationes primæ partis: secundo modo rationes alterius partis.

A R T I C V L V S I I I .

Vtrum in sacramento confirmationis imprimatur character ipsi confirmato.

Q V A N T V M ad secundum articulum pono tres conclusiones. Prima est, quod in sacramento confirmationis realis character imprimitur. Et quamuis ista conclusio probata sit quæstione proxima præcedente, tamen adhuc potest sic suaderi.

Conclusio prima.

1. Quia in exercitu bene ordinato non solum his, qui sunt de exercitu, datur signum commune, quo omnes pariter distinguuntur ab aduersariis in contrario exercitu existentibus: verum etiam in eodem exercitu distinguuntur milites a popularibus, & duces ab vtrisque: sed exercitus militantis ecclesiæ est bene ordinatus: ergo existentes de hoc exercitu non solum sunt signati caractere baptismi, quo distinguuntur ab aduersariis, & non baptizatis: verum etiam ad pugnam militiam præelecti signantur caractere confirmationis, & duces exercitus, puta ordinati, & maxime sacerdotes signantur caractere ordinis.

2. Præterea, non solum diuinæ clementiæ; verum etiam potentia, & sapientie debemus conformari, seu configurari: sed sicut caractere baptismi configuramur diuinæ clementiæ, sic caractere confirmationis configuramur diuinæ potentia, & caractere ordinis diuinæ sapientiæ.

3. Forte dicitur, quod pugna spiritualis debet esse communis omnibus fidelibus: ergo character confirmationis, qui quis signatur ad spirituale pugnam non erit distinctius fidelis à fidei, nec per consequens differat à caractere baptismi, qui est communis omnibus fidelibus.

Instantia

Respondet, quod spiritualis pugna quo ad præsens dupliciter potest accipi. Vno modo, prout pugnare debemus contra omnia, quæ nos inducunt ad vitia seu peccata. Alio modo, prout pugnare debemus specialiter contra eos, qui fideles conantur seducere falsæ fidei persuasionem, & vere fidei impugnationem. Et isto secundo modo signatur fidelis ad pugnam spiritualem caractere confirmationis: Instantia autem procedit de primo modo pugnandi: ideo non est ad propositum.

Solutio.

Conclusio secunda est, quod character, qui in confirmatione recipitur, subiectiue habet esse in voluntate, prout voluntas virtualiter comprehendit perfectionem virtutis irascibilis.

Conclusio secunda.

Quia, cuius est potentia, eius est & actus, & econuerso, vt dicitur primo de somno, & vigilia: sed character confirmationis est quædam potentia, seu potestas ordinata ad actum bellandi contra aduersarios catholicæ fidei, qui quidem actus competit proprie voluntati, secundum quod virtualiter comprehendit virtutem irascibilem: ideo &c.

1. Forte dicitur, quod sicut se habet habitus naturalis ad habitum supernaturalem, & potentia naturalis ad potentiam supernaturalem: sed habitus naturalis non est subiectum habitus supernaturalis: ergo potentia naturalis non erit subiectum potentia supernaturalis, nec per consequens character confirmationis, qui est quædam potentia supernaturalis, poterit subiectiue fundari in voluntate, quæ est potentia animæ naturalis.

2. Præ-

Solutio.

2. Præterea, proprium est potentia immediate fundari in essentia: ergo character confirmationis subiectiue erit in essentia animæ, & non in voluntate. Consequetia patet: quia character confirmationis est quædam potestas.

De caractere ordinis.

tertia conclusio.

Ad primum dicendum, qd non est simile de habitu naturali, & de potentia naturali: quia habitus proprie loquendo nullius potest esse subiectum, sed potentia naturali non repugnat esse subiectum, & ideo quamuis habitus supernaturalis non possit subiectiue fundari in habitu naturali: tamen potentia supernaturalis potest subiectiue esse in potentia naturali.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de potentia naturali: tamen non est vera loquendo de potentia supernaturali. Sicut autem hic probatum est, characterem confirmationis esse subiectiue in potentia voluntaria, sic simili ratione potest probari, characterem ordinis esse subiectiue in potentia intellectu: quia character ordinis datur homini pro fidelium multiplicatione per doctrinam sanam, sed actus doctrinæ competit homini secundum intellectum: ergo character ordinis, qui est quædam potestas homini collata pro huiusmodi doctrinæ exercitio, debet esse in intellectu.

Tertia conclusio est, quod quilibet istorum characterum suo subiecto indelebiliter inest, puta character baptismi essentia anime, character confirmationis voluntati, & character ordinis intellectui.

1. Quia si character deleteretur, vel hoc fieret destructio subiecti, vel approximatione contrarii, vel subtractione sui effectui principij. Non primo modo: quia tam essentia anime, quàm potentia, scilicet voluntas, & intellectus, que sunt subiecta characterum, sunt simpliciter incomprimibilia. Nec secundo modo: quia tale contrarium vel esset culpa, & hoc non: quia tunc malus sacerdos perderet characterem ordinis, & per consequens esset reordinandus, & malus Christianus esset rebaptizandus, vel ignorantia, & hoc non: quia tunc paruuli cum sint ignorantes non recipere characterem. Nec tertio modo: quia Deus nullum bonum spirituale destruit in nobis, nisi in quantum tale bonum est impossibile cum culpa, vel ignorantia, sed vt iam patuit, ipse character non habet repugnantiam ad culpam, nec ad ignorantiam.

Instantia

2. Præterea, sicut in perfectione matrimonij contrahitur vinculum indissolubile, sic in prædictis tribus sacramentis, in quibus Christianus singulariter Deo sponsatur, imprimitur signum indelebile.

Solutio.

1. Forte contra istud dicitur, qd character bestia non potest simul stare cum caractere sacramenti, sed multi sunt signati caractere bestia, vt patet Apoc. 13. ergo &c.

2. Præterea, quicquid subest humanæ voluntati, hoc est variabile, sed character subest humanæ voluntati: quia recipitur voluntarie.

3. Præterea, si character esset indelebilis, vel hoc esset ratio efficiens, à quo producit, vel ratione subiecti, in quo recipitur. Non primum: quia Deus producit caritatem, & gratiam, quæ tamen delentur ab ipso peccato: Nec ratione secundi: quia tunc omnia, quæ recipiuntur in anima rationali essent inuariabilia.

4. Præterea, character aliquo modo habilitat ad gratiam: sed in damnato nulla manet habilitas ad gratiam: ergo saltem a damnatis delebitur ipse character.

Ad primum dicendum, qd maior non est vera: quia character bestia est mortale peccatum cum aliqua obstinatione, qua anima quodammodo disponitur ad quandam perpetuitatem, sed vt iam dictum est, per nullum morale peccatum deletur sacramentalis character.

Ad secundum dicendum, quod licet passiuè character voluntarie recipiatur: tamen actiue non dependet character ab humana voluntate: nec etiam aliquis actus humanæ voluntatis habet formalem repugnantiam ad characterem: ideo deletio characteris non subest humanæ voluntati.

Ad tertium dicendum, quod diuisio est insufficientis: quia pro tanto character est indelebilis: quia nullam

repugnantiam patitur in suo subiecto, non obstantibus quibuscumque actibus humanis variantibus humanam voluntatem.

Ad quartum dicendum, quod licet character habilitet ad gratiam hominem existentem in via: tamen non habilitat existentem extra viam.

Fortè dices, ad quid ergo manet character in ipso damnato? Dico, quod manet ad maiorem confusionem damnati, vt in perpetuum appareat, quod quamuis Deus inter oves suas ipsum signauerit: ipse tamen propter suam malitiam à domino nulli recessit, & huiusmodi signationem inutilem sibi fecit.

Interrogatio. Responsio.

A R T I C V L V S I I I .

Quis sit idoneus minister sacramenti confirmationis.

Q V A N T V M ad tertium articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod secundum cursum communem non quilibet sacerdos, sed solus episcopus debet conferre sacramentum confirmationis.

Conclusio prima.

Quia quod in primitiua ecclesia solum licuit Apostolis, hoc modo solum licet episcopis: quia sicut simplices presbyteri sunt successores 72. discipulorum, sic episcopi sunt successores ipsorum Apostolorum, vt patet in decretis distinct. 2. cap. in nouo, sed in primitiua ecclesia soli Apostoli dabant sacramentum confirmationis: quia, vt patet in actibus Apostolorum, Philippus diaconus non confirmabat eos, quos baptizabat: sed reliquit eos Apostolis confirmandos.

Ratio.

Secunda conclusio est, quod de privilegio, & dispensatione singulari summus Pontifex potest simplici sacerdoti dare auctoritatē conferendi sacramentum confirmationis: quia auctoritate Papæ sacerdoti potest committi auctoritas conferendi ordines: ergo & confirmandi. Antecedens patet: quia sacerdos Cardinalis potest conferre minores ordines. Patet etiam consequentia: quia cui potest committi maius, eidem potest committi etiam minus, sed maius, & excellentius esse videtur conferre ordinem, quàm confirmare.

Conclu. 2.

2. Præterea, de facto Papa Grego. auctoritatem confirmandi simplicibus sacerdotibus contulit, sicut patet de consec. dist. 5. c. peruenit, vbi Gregorius Papa Ianuario Episcopo sic scribit. Peruenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros tangere eos christumate, qui baptizati sunt, prohibuimus. Et sequitur ibidem. Si omnino de hac re aliqui contristantur, vbi Episcopi desunt, vt presbyteri baptizatos etiam tangere christumate in ironibus debeant, concedimus.

Sed ad istam auctoritatem dicunt quidam, quod isti sacerdotes auctoritate Papæ non conferbant sacramentum confirmationis, sed solum dabant aliquid sacramentale, sicut quandoque alicui datur panis benedictus pro Eucharistia.

Instantia

Sed istud non valet: quia Papa Grego. grauitè peccasset, si huiusmodi simulationem, & deceptionem populi admisisset. Valde enim damnabilis fuisset illa deceptio: nam homines credidissent se recipere sacramentum confirmationis, & non receperunt.

Contra

Et ideo alij dixerunt, quod tanta est auctoritas Papæ, quod vnicuique homini Papa potest dare potestatem conferendi illud, quod habet, puta, si homo est confirmatus, tunc auctoritate Papæ potest alium confirmare: si est sacerdos, potest auctoritate Papæ ordinem sacerdotij alteri dare, si diaconus, potest ordinem diaconij conferre: sed non ordinem sacerdotij: quia eo ipso, quod illum non habet, non potest cum alteri dare etiam auctoritate Papæ.

Dictum aliorum.

Contra. Sed nec istud valet, & est sine probatione assumptum & est contra dicta sanctorum doctorum, qui ponit, quod sacer ordo non potest dari nisi ab Episcopo, nec confirmatio potest dari a laico quamuis cumque confirmato.

Instantia. Forte dicitur, quod vnumquodque potest agere secundum formam, quam habet: quia vnumquodque agit, secundum quod est in actu, sed laicus confirmatus habet characterem confirmationis: ergo potest agere secundum huiusmodi characterem, & per consequens producere sibi simile.

Solutio. Respondeo, quod ad hoc, vt aliquis possit confirmare, necesse est, vt habeat talem characterem, quo character ipse constituitur minister ecclesie: sed per characterem confirmationis non constituitur quis minister ecclesie: ergo quamuis aliquis sit in actu secundum characterem confirmationis non habens characterem ordinis, quo constituitur minister ecclesie, non poterit alteri characterem confirmationis conferre.

A R T I C V L V S . I I I I

Vtrum susceptio sacramenti confirmationis sit necessaria ad salutem.

Concl. 1. Q V A N T V M ad quartum articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod susceptio istius sacramenti non est absolute, & simpliciter loquendo necessaria ad salutem.

1. Quia illud, sine quo potest quis saluari, hoc simpliciter loquendo non est necessarium ad salutem, sed non confirmatus potest saluari, iuxta illud, Qui crediderit, & baptizatus fuerit hic saluus erit.

2. Præterea, omnis decedens in gratia Dei saluatur, sed immediate decedens post baptismum decedit in gratia Dei, vt patet ex præcedentibus: ergo &c.

Instantia. Forte dicitur, quod nullus potest saluari, nisi sit plene Christianus: sed sine sacramento confirmationis non est aliquis plene Christianus, quod patet de consec. dist. 5. vbi dicitur. Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum post baptismum spiritum sanctum suscipere debent, vt pleni Christiani inueniantur.

Concl. 2. Ad tollendam istam instantiam pono pro secunda conclusione, quod susceptio confirmationis homini adulto necessaria est ad salutem, supposito, quod plenariam habeat opportunitatem ipsam suscipiendi, priusquam moriatur: quia nullus contemnens sacramentum potest saluari: sed habens plenam, & omnimodam opportunitatem suscipiendi confirmationem, & non suscipit, ac moritur sine ea, videtur contemnere sacramentum: ergo &c. Et per hoc patet ad instantiam: quia contemnens non est plenus Christianus, vt dicitur in glossa extra de sententia excommunicationis. Decretum autem allegatum loquitur de adultis sufficientem opportunitatem habentibus suscipiendi istud sacramentum, qui si morerentur sine eo: ratione contemptus non essent pleni Christiani.

Ad principale ar. Ad argumentum principale dicendum, quod gratia data in confirmatione quamuis sit eadem secundum essentiam cum gratia data in baptismo: tamen dupliciter differt ab ea. Primo quidem: quia addit ad gratiam baptismi gradum intentionem, non quidem gradum secundum essentiam, sed secundum esse, sicut dictum est de caritate lib. 1. dist. 17.

Secundo: quia gratia confirmationis aliquem habet effectum, quem non habet gratia baptismi, vt patet ex prædictis.

Lucida huius distinctionis diuisio, in qua magister sermionem de Eucharistia quo ad ea, quae sunt de eius integritate feliciter auspicatur.



R O S T S A C R A M E N T V M baptismi. Postquam magister determinauit de duobus sacramentis, scilicet de baptismo, & confirmatione: hic prosequitur de tertio, scilicet, de eucharistia, seu sacra communione. Et diuiditur in duas partes: quia primo determinat de isto sacramento quantum ad ea, quae ipsum sumunt, & faciunt ibi, Et sicut duae sunt. Prima in duas: quia primo magister innuit dictorum cum dicendis continuationem. Secundo ponit dictorum ordinem, & distinctionem, ibi, Hic etiam ante alia. Prima in duas: quia primo praeimit istius sacramenti dignitatem, & efficaciam. Secundo ostendit eius præcessisse multiplicem figuram. Secunda ibi, Cuius figura præcessit.

Tunc sequitur illa pars. Hic etiam ante alia. Et diuiditur in duas partes: quia primo, praeimit quatuor hic esse dicenda, scilicet de istius sacramenti institutione, forma, sacramento, & re sacramenti. Secundo prosequitur de his, ibi, Sacramentum dominus instituit, Et hæc in tres: Nam primo determinat de istius sacramenti institutione. Secundo de forma. Tertio simul de sacramento, & re sacramenti. Secunda ibi, Forma vero est. Tertia ibi, Nunc quid ibi sit sacramentum.

Circa itam distinctionem quero.

Quæstio I.

An Eucharistia sit dignissimum sacramentum.

D. Tho. in 1. scrip. 4. sentent. dist. 8. quæst. 1. artic. 3. 4. quæst. 2. artic. 1. 2. dist. 9. artic. 1. 2. 3. 5. Item in 2. scrip. 4. sentent. dist. 8. quæst. 1. artic. 1. 2. 3. Item 3. part. q. 73. artic. 5. quæst. 78. artic. 1. 2. 3. quæst. 80. per totam, quæst. 82. per totam. Item Alex. de Alef. par. 4. quæst. 10. M. 2. artic. 1. M. 4. artic. 2. quæst. 1. M. 2. art. 3. D. Bon. dist. 8. part. 1. artic. 2. quæst. 2. part. 2. artic. 1. quæst. 1. 2. Dur. dist. 8. quæst. 1. 2. 3. 4. Bacc. dist. 8. quæst. 3. Capr. dist. 8. quæst. 1. 2. 3. Biel. dist. 8. quæst. 1. 3.

V T R V M E Y C H A R I S T I A sit dignissimum sacramentum. Videtur, quod non.

Quia quod non est sacramentum, hoc non est dignissimum sacramentum: Eucharistia non est sacramentum, vt videtur: ergo &c. Maior patet per locum a toto in modo ad suam partem in modo negatiue. Minor probatur: quia quod non est vnum sacramentum, hoc non est sacramentum, sed eucharistia non est vnum sacramentum: ergo &c. Maior patet: quia per idem esse aliquid ens, & vnum ens; vt dicitur. 4. Metaphys. Et eadem ratio est hominis, & vnius hominis, vt dicitur 1. elenchorum. Minor etiam patet: quia vitas rei vel est ex vnitatem materiae, vel ex vnitatem formæ, sed in eucharistia est duplex materia, scilicet panis, & vinum; & duplex forma huic duplici materiae correspondens.

Contra tanto sacramentum est dignius, quanto contentum sub sacramento, & exhibitum per sacramentum est nobilius: sed sub eucharistia continetur Christus Deus, & homo, quo nihil potest esse nobilius: ergo &c. In ista quæst. quatuor sunt videnda. Primo de istius sacramenti institutione. Secundo de eius forma, & consecratione. Tertio

lib. 4. Dist. 9.

Prima conclusio.

Q V A N T V M ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod istud benedictum sacramentum non debuit institui ante aduentum Christi.

1. Quia sacramentum non debuit institui priusquam esset res, quæ sub sacramento debuit contineri: sed huiusmodi res non fuit ante aduentum Christi, vt de se patet: quia corpus Christi est res principaliter contenta in isto benedicto sacramento.

2. Præterea, sacramentum plenitudinis gratiæ non debuit institui, antequam veniret tempus gratiæ: sed eucharistia est sacramentum plenitudinis gratiæ. Ideo enim dicitur ab euh, quod est bonum, & charis, quod est gratia, quasi bona gratia. Et tempus gratiæ non erat ante Christi aduentum, vt patet per Apostolum ad Gal. vbi ait. At vbi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum.

Gal. 4. Instantia

Forse contra istam conclusionem diceret aliquis infidelis sic, Medicina confortatiua debet dari debilibus, vt confortetur, sed istud sacramentum specialiter dicitur esse medicina confortatiua, & homines communiter ante Christi aduentum dicitur fuisse debiliores, quam post aduentum: ergo &c.

2. Præterea, omnis viator indiget viatico, sed ante Christi aduentum non minus fuerunt homines viatores, quam post aduentum eius, & istud sacramentum est viaticum viatorum: ergo &c.

3. Præterea, nullo tempore boni fideles priuari debuerunt alimento spiritali: sed ab exordio mundi semper fuerunt aliqui boni fideles, & istud sacramentum est spirituale fidelium alimentum: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod maior non est semper vera: quia debilibus debet dari medicina præparatiua, priusquam ipsis detur medicina confortatiua, alias ipsi periclitentur, eo quod fortitudinem fortis medicinæ eorum debili eas non poterit sustinere. Ideo præcesserunt in veteri lege multe figure istius sacramenti, tamquam medicina à remotis præparans, & disponens homines ad istud sacramentum. Deinde prædicatio Christi successit tamquam præparatio proxima ad recipiendum istam fortem medicinam: Et tamen illis non obstantibus quidam fortitudinē istius medicinæ non poterant sustinere. Dicente enim Christo, nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, dicebant quidam. Durus est hic sermo, quia eum poterit adire? & abierunt retro, quasi abhorrentes fortitudinem istius medicinæ.

Ad secundum dicendum, quod duplex est viaticum. Vnum sustentans transientes per viam, aliud perducens usque ad patriam. Primum viaticum fidelibus nunquam defecit: quia hoc erat scriptura sacra, vel aliqua reuelatio, vel consolatio diuina: Secundum vero viaticum est ipsa eucharistia: & ideo dari non debuit nisi eo tempo-

tex. 23. cap. 4.

Tertio, de eius sumptione, & dispensatione. Et quarto, de eius eminentia, & dignificatione.

R E S O L V T I O .

Et si sacramentum Eucharistiæ ante Christi aduentum non debuerit institui: apte tamen prope eius passionem dicitur fuisse constitutum, cuius quidem forma, qua vtitur Romana ecclesia, à Beato Petro seruari fuisse tradita. Vnde cum huiusmodi sacramentum cetera sanctitate antecellat sacramenta, dignitate quoque omnium præstantissimum esse celebratur.

A R T I C V L V S . I .

De sanctissimi sacramenti Eucharistiæ institutione.

re, quo patri celestis patrie placuit nos ad patriam peruenire.

Ad tertium dicendum, quod vt patet ex iam dictis, ipsi non fuerunt priuari omni alimento, licet non habuerint istud forte, & solidum alimentum, quod non congruebat paruulis existentibus in statu imperfecto. Vnde ipsis pro tunc sufficere debuit lac, quod sugere poterant de figuris, & exemplis scripturarum.

Secunda conclusio est, quod aptissimum tempus instituendi istud sacramentum erat proxime præcedens Christi passionem.

1. Quia Christus erat caput fidelium, & ipsi membra eius: & ideo, licet non esset necessarium istud sacramentum eo tempore, quando corporali sua præsentia istud caput suis membris iungebatur: tamen quando per passionem ista corporalis præsentia tolli debebat, tunc istud sacramentum erat necessarium, vel saltem valde congruum, quatenus sublata corporali præsentia capitis ipsorum fidelium, adhuc ipsi fideles vni manerent suo capiti præsentia sacramentali.

2. Præterea, vt patet in euangelio, saluator noster isto sacramento voluit nobis iugem, ac fidelem memoriam suæ passionis imprimere: ergo congruissimum fuit istud sacramentum instituere in vltima cena postquam indulate mediante passione discipulos decreuit relinquere.

Forse dicitur, quod signum memoriale debet sequi, & non præcedere illud, pro cuius instituitur memoria, seu recordatione: ergo si istud sacramentum est institutum pro memoria passionis, tunc debuit institui post passionem, & non ante. Præterea, signum præcedens aduentum rei, cuius est signum, cessat postquam res aduenit: ergo si istud sacramentum est signum passionis, & præcessit eam, tunc peracta passione debuit cessare.

Ad primum dicendum ad maiorem, quod licet tale signum quo ad significationem debeat sequi rem, quanti significat: tamen quo ad institutionem potest præcedere: Potest enim antequam res fiat institui signum, quod huiusmodi rem significet, & reducat ad memoriam non pro tunc quando instituitur, sed pro illo tempore quando huiusmodi res facta est. Vnde etiam saluator dixit discipulis suis. Et nunc dixi vobis antequam fiat, vt cum factum fuerit reminiscamini, quia ego dixi vobis.

Ad secundum patet per iam dicta: quia licet signum præcedens, quod præcise institutum est significare ipsam rem, vt est futura cesset per aduentum significati; hoc tamen non est verum de illo signo, quod licet ante instituitur, tamen sic instituitur, vt rem significare debeat postquam facta fuerit: Potest enim amicus, dum præsens est cum amico, dare aliquod signum dicens, per illud recorderis mei, cum à te recessero: sic in proposito &c.

A R T I C V L V S . I I .

In quo sit character subiectiue.

Q V A N T V M ad secundum articulum, primo videndum est de forma consecrationis corporis Christi. Secundo de forma consecrationis sanguinis eius.

De primo est plana concordia, quod hæc est forma, quam sanctus Petrus creditur tradidisse Romanæ ecclesie, qua dicitur, hoc est enim corpus meum.

Sed contra istud multipliciter dubitatur. Primo: quia Christus non videtur usus fuisse hæc forma: ergo nec alij debent ea vti. Consequentia patet: quia nulla verba sacramentalia poterunt habere efficaciam nisi ex institutione Christi. Probatur antecedens: quia antequam diceret ista verba, benedixit panem, & fregit, & postea porrigendo discipulis corpus suum à primo dixit verba prædicta: sed antequam porrexit benedicendo con-

Secunda conclusio.

Matt. 26. Luc. 22. Mar. 14.

Instantia

Ioan. 16.

de forma corporis Christi. Contra.

secravit; ergo verbis prædictis non fuit vsus pro forma consecrationis.

2 Præterea, Eusebius, & Ambrosius addunt pro forma consecrationis, accipite, & comedite; ergo præcise in verbis prædictis non consistit forma consecrationis. Consequenter patet. Probatur antecedens; dicit enim Eusebius sic. Inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus conuertit, dicens, accipite, & comedite: hoc est corpus meum: Et quasi eadem verba ponit Ambrosius, & habentur de conse. dist. 2.

3 Præterea, nihil debet poni in forma consecrationis, quod non est de substantia formæ: sed omnes doctores concedunt, quod hæc coniunctio enim non sit de substantia formæ. Et confirmatur: quia dicit Dionysius in primo lib. de di. no. Non est audendum dicere aliquid de diuinis præter ea, quæ nobis ex sacris eloquijs sunt expressa: sed additio prædictæ coniunctionis non videtur esse in euangelio.

4 Præterea, istud pronomen hoc est pronomen demonstratiuum: aut ergo demonstrat corpus Christi, aut aliquid aliud differens à corpore Christi. Non primò: quia tunc ex vi verborum non fieret consecratio corporis Christi, eo quod ante quæ verba proferrentur, esset ibi corpus Christi. Nec secundum: quia tunc esset ibi locutio falsa: nam quod est aliud à corpore Christi, hoc non est corpus Christi: Forma autem sacramenti non potest consistere in falsa locutione.

5 Præterea, vel demonstrat illud, quod est præsens, vel præteritum, vel futurum, non potest dari primò: quia cum actu proferatur illud pronomen demonstratiuum, tunc nihil est ibi præsens nisi substantia panis, & accidentia eius, & alia res circumstantes, quarum nulla est corpus Christi: nec secundum, nec tertium: quia hoc verbum est cū sit præsens temporis, ipso mediante, nec demonstrat præteritum, nec futurum. Et confirmatur: quia quod præteritum est, hoc non est: licet quandoque fuerit, & quod futurum est: hoc non est licet quandoque fiat, vel possibile sit fieri.

6 Præterea, quando virtute aliquorum verborum fit transsubstantiatio, vel quæcumque alia transmutatio, tunc talia verba debent exprimi cum verbo significante actum præcisiuum, & non cum verbo substantiuo præsentis temporis: sed virtute prædictorum verborum fit transsubstantiatio: ergo in illa locutione non debet poni hoc verbum est, cum non sit significatiuum alicuius transitus, vel actionis:

Ad primum dicendum, quod circa hanc materiam, quam implicat ista ratio, scilicet, de modo consecrationis, quo Christus consecrauit, quando corpus suum discipulis tradidit, sunt tres opiniones, quarum primæ duæ negant consequentiam, antecedens concedendo.

Vna enim istarum opinionum dicit, quod Christus cum habuerit potestatem excellentiæ: ideo sine verbis, & absque forma verborum consecrauit sola virtute diuina, & postea verba protulit, quibus alijs formam consecrandi tradidit: quia, sicut Christus sine verbis baptizatus fuit, & postea nobis formam baptizandi per verba tradidit: sic in proposito &c. Confirmatur hoc ex dictis Innocentij tertij, qui ait, Sane dici potest, quod Christus virtute diuina consecrasset, & postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent.

Sed istud non valet: quia secundum communem locutionem, benedictio non fit sine verbis: sed Christus dicitur benedixisse, vt patet Matth. 26. Nec est simile, quod assumitur de baptismo quia Christus non instituit baptismum, quando baptizatus fuit, sed istud sacramentum instituit quando consecrauit. Nec valet, quod dicitur de Innocentio, quia talia verba non dicit diffiniendo, vel tamquam sua verba proferendo, sed tamquam verba iam dictæ opinionis recitando.

Est alia opinio, quæ similiter concederet antecedens supradictæ rationis: dicit enim, quod Christus verbis consecrauit, tamen sub alia forma verborum, quam nos mo-

do consecramus. Et si dicitur istis, quæ fuerit illa verborum forma, quæ vsus est Christus?

Respondent, quia illa verba non reuelauit Christus, & nobis sunt ignota. Sed istud dictum cum nec ratione, nec auctoritate innitatur, ideo ea facilitate potest negari, quæ affirmatur. Etiam valde videtur esse dictum periculosum, quia sacerdos corpus Christi: sciens quod proferat hæc verba tamquam à Christo prolata, ergo si Christus his verbis non consecrasset, tunc nec sacerdos consecrasset.

Est insuper tertia opinio, quæ iuxta ea, quæ ponit, si debet respondere ad supradictam rationem, & tunc habet concedere consequentiam, & negare antecedens: Ponit enim ista opinio, quod Christus eisdem verbis consecrauit, quibus & nos consecramus: sed propter probationem antecedentis supradictæ rationis dicunt, quod eadem verba bis dixit. Primo enim, vt dicunt, quando Christus consecrasset, tunc hæc verba dixit sub silentio. Secundo, quando corpus suum discipulis tradidit, tunc eadem verba dixit aperte tradendo eis formam consecrandi.

Sed nec istud valet: quia frustra fit per plura, & æque bene fieri potest per pauciora, vt dicitur 1. phys. sed utrumque scilicet consecrare, & formam consecrandi tradere æque bene potuit Christus facere dicendo huiusmodi verba semel, sicut si bis dixisset: Cum ergo Deus, & natura nihil faciant frustra, vt patet primo cœli, & mûdri: ergo Christus, qui erat verus Deus, prædicta verba frustra non iterauit. Etiam sacerdos nunc sciens quod non proferat prædicta verba tamquam sub silentio à Christo prolata.

Ad formam igitur supradicti argumenti respondendo dicendum, quod antecedens non est verum. Ad probatio nem dicendum, quod maior, & minor ambæ deficiunt: quia Christus antequam dixit, hoc est corpus meum, nec benedixit, nec fregit, nec dedit: sed dicendo hæc verba simul benedixit, fregit, & dedit. Vnde hoc participium dicens, debet construi cum omnibus istis tribus, quia comitanter se habuit ad omnia ista tria, scilicet ad benedecere, frangere, & dare. Et ideo, exclusis tribus prædictis opinionibus, tenenda est pro nunc communis opinio, quæ ponit, quod Christus prædicta verba tantummodo semel dixit & semel dicendo simul consecrauit, & nobis consecrandi formam tradidit.

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius, & Eusebius non addunt illa duo verba, accipite, & comedite: tamen spectantia ad formam sacramenti consecrandi: sed tamquam spectantia ad vsum sacramenti consecrati.

Ad tertium dicendum, quod illa coniunctio enim non est de necessitate formæ sic, quod sit de necessitate consecrandi: quia si ommitteretur, adhuc per alia verba consecraretur: Est tamen de necessitate consecrantis: quia si quis consecraret, & illam coniunctionem scienter ommitteret, ille mortaliter peccaret: quia ex statuto, vel vtu Romanæ ecclesiæ illa coniunctio est apposta, quem vsus creditur ecclesiæ à sancto Petro accepisse. Ratio autem additionis istius esse videtur: quia sacerdos dicit verba prædicta quasi in persona Christi: igitur optime ponitur ista coniunctio enim ad exprimendum continuationem, & ordinem istorum verborum ad præcedentia verba Christi. Ad confirmationem dicendum, quod illa verba Dionysij sunt intelligenda quantum ad textum sacre scripturæ: nihil enim est addendum, quod variat textum scripturæ: taliter enim addens maledicitur a beato Ioanne apoc. vlti. c. Per hoc tamen non intelligitur, quin possit fieri additio pro textus declaratione, ornatu, & continuatione. Propter hoc enim dicit sacra scriptura de seip-sa. Qui operantur in me, non peccabunt, qui elucidant me, vitam æternam habebunt.

Ad quartum responderi doctor communis dicens, quod hoc pronomen hoc nec demonstrat terminum ad quem ipse transsubstantiationis determinate: quia iam significatio locutionis præsupponeret entitatem rei significatæ, & non esset causa eius, neque demonstrat termi-

Opinio tertia.

Côtra eam tex. c. fo.

ad quem terminum a quo determinate: quia eius demonstratio impediret veritatem significationis totius locutionis, cum terminus à quo non remaneat in vltimo instanti locutionis: Relinquitur ergo, quod demonstrat illud, quod est commune vtrique termino indeterminate. Sicut autem in formalibus mutationibus commune vtrique mutationi est subiectum, vel materia: distinguuntur autem termini per formas accidentales, vel substantiales; ita in transsubstantiatione commune est accidentia sensibilia, quæ remanent: diuersitas autem est substantiarum. Vnde sensus est, hoc contentum sub his speciebus est corpus meum. Hæc est responsio istius doctoris de verbo ad verbum.

Sed salua istius sanctissimi doctoris reuerentia & sanctitate, videtur, quod ex his dictis difficultas argumenti non tollatur.

1 Quia concessis his duabus propositionibus, quas ipse hic ponit, scilicet, quod pronomen hoc demonstrat illud, quod commune est vtrique termino transsubstantiationis, & quod commune in transsubstantiatione est accidentia sensibilia, quæ remanent, tunc sequitur, quod pronomen hoc demonstrat accidentia, & per consequens tota locutio verborum consecrationis erit falsa: quia accidentia non sunt corpus Christi. Si dicitur, quod per illud commune intelligit illud, quod vltimo concludit, scilicet contentum sub illis speciebus, tunc duplex apparet in ista solutione defectus.

2 Primo: quia tunc frustra, & inutiliter, & nullatenus ad propositum conclusionis, quam inserit, posuit illam secundam propositionem, qua dicit, quod commune vtrique terminorum transsubstantiationis est accidentia sensibilia, quæ remanent.

3 Secundo: quia adhuc non euadit difficultas: nam quamuis quæcumque aliquis terminus sit communis, & indeterminatus: tamen quando adiungitur ei pronomen demonstratiuum, tunc determinatur, & singularizatur in tantum, quod propositio, in qua subiicitur, nec est vniuersalis, nec indefinita, sed mere singularis. Vnde sicut patet in regulis logicalibus, propositio singularis est illa, in qua subiicitur terminus discretus, vt fortis currit, vel terminus communis cum pronomine demonstratiuo, sicut hic homo currit. Dicere ergo, quod commune, & indeterminatum maneat in sua communitatis indeterminatione, addito sibi pronomine demonstratiuo, est dicere oppositum in adiecto: quia, vt sic, terminus communis æquipolet termino discreto, & singulari, qui omnem indeterminationem excludit. Istud ergo demonstratum, quod subiicitur in hac propositione, qua dicitur, hoc est corpus meum, vel est determinatum ad standum pro corpore Christi, vel pro aliquo alio, & tunc procedetur in ratione sicut à principio.

4 Præterea, in propositione ordinate prolata sine determinatione subiecti per pronomen demonstratiuum, subiectum non est communis, & indeterminatus prædicato: ergo multo minus hoc poterit esse in propositione supradicta, in qua subiectum est determinatum per pronomen demonstratiuum: Consequenter de se patet. Antecedens habetur in libro Porphyrij, vbi dicitur, quod omnis prædicatio, vel est superioris de inferiori, vel est æqualis de æquali. Primo modo prædicatum est communis subiecto. Secundo modo tunc est æqualis communis cum communitate subiecti.

Alij dicunt, quod quando sacerdos dicit verba prædicta, tunc illud pronomen hoc nullam demonstrationem facit: quia non proferatur a sacerdote significatiue, sed recitatur. Et hanc responsionem ponit Innocentius tertius in libro de officio missæ.

1 Quia tunc verba, vt dicuntur à sacerdote, non magis respiciunt præsentem substantiam panis, quam aliam materiam quamcumque præsentem, vel absentem, & tunc non consecratur: quia non accedat verbum ad elementum, nec per consequens fieret sacramentum: quia secundum Augustinum ex eo, quod

Responsio secunda.

Côtra eam

Côfirma tur.

Côfirma tur.

Opinio prima.

verbum accedit ad elementum sit sacramentum.

2 Præterea, nec per istam fugam euadunt isti difficultates: quia saltem Christus dixit prædicta verba significatiue: ergo, Christo dicente huiusmodi verba, illud pronomen hoc aliquid demonstrabat, vel ergo illud demonstratum fuit corpus Christi, vel aliud à corpore Christi: ergo manet tota difficultas argumenti, nisi aliud dicatur.

Alij dicunt, quod ibi sit demonstratio non ad sensum, sed solum ad intellectum. Vnde cum dicitur, hoc est corpus meum, iste est sensus, significatum per hoc est corpus meum. Sed nec istud valet: quia sicut non consecratur sacramentum cum dicitur, hæc imago est Christus, & tamen vere hoc, quod demonstratur, significat Christum: sic nec in proposito prolatae prædictorum verborum consecratur sacramentum.

Alij dicunt, quod ibi est demonstratio ad sensum: quia ly hoc demonstrat panem, non tamen simpliciter: sed secundum quod est transsubstantiatus in corpus Christi.

Sed nec hoc valet: quia panis transsubstantiatus non est panis: ergo non demonstratur panis ad sensum.

2 Præterea, dum proferitur ly hoc, non est facta transsubstantiatio: ergo nisi aliud dicatur, ex dictis adhuc non ostenditur, quod demonstrat panis transsubstantiatus.

Alij dicunt, quod est demonstratio mixta: quia partim est ad intellectum, & partim ad sensum, vt fit sensus, hoc est corpus meum, id est, illud, in quod istud est transmutandum, est corpus meum. Et ista est responsio Richardi de sancto Victore in suo lib. de tri. Et hanc responsionem ad præsens sustinendo dico ad maiorem prædictæ rationis, quod pro nomen hoc demonstrat corpus Christi: non tamen ita, quod quando proferatur demonstratio præsentia, ibi sit, sed quod ibi erit, cum substantia panis in ipsum transsubstantiata fuerit.

Ad quintum dicendum, quod esse præsens pro nunc dupliciter potest intelligi. Vno modo, tempore, quo proferatur demonstratio. Alio modo tempore, pro quo proferatur demonstratio. Primo modo non demonstratur, ibi corpus Christi, vt præsens: quia quando proferatur demonstratio, tunc nondum est ibi. Sed secundo modo demonstratur: vt præsens: quia tempus, pro quo proferatur demonstratio, est tempus, quod immediate sequitur vltimum instantem, ad quod terminatur tempus mensurationis prolationem huius orationis, qua dicitur, hoc est corpus meum: in illo enim instanti fit transsubstantiatio panis in corpus Christi: ergo corpus Christi præsens est sub speciebus remanentibus tempore consequenter copulato ad illud instantem.

Fortè dicitur, quod non est nullam efficaciam habet: sed verba pro illo instanti non sunt: quia iam in præteritum transierunt; ergo nullam virtutem, vel efficaciam habebunt verba consecrationis respectu ipsius transsubstantiationis.

Respondeo, quod quamuis in illo instanti verba non sint quantum ad præcedentem prolationem: tamen sunt in illo instanti quantum ad finalem clausionem, seu terminationem, & per consequens in illo instanti merito dicuntur habere virtutem, & efficaciam: quia veritas orationis a primo habetur, & significatum eius à primo concipitur, cum ipsa oratio finaliter clauditur. Et forte hoc notat Aristoteles primo perihermenias, cum ait, quod hoc verbum id est significat compositionem, quam sine compositis, id est, sine extremis, quæ sunt subiectum, & prædicatum, non est, id est, non contingit intelligere. Etiam in probatione supradictæ rationis assumitur falsum, cum dicitur, quod futurum non demonstratur mediante verbo præsentis temporis. Vtus enim loquendi ostendit hoc esse falsum, sicut patet, cum quis dicit, ecce nunc taceo, vel ecce nunc bibo, & in ceteris consimilibus. Si enim actus bibendi, vel tacendi referretur ad tempus, in quo proferatur hoc aduerbium demonstrandi, ecce, tunc vtrique est futurum, quamuis proferatur verbo præsentis temporis. Si autem huiusmodi actus referretur ad tempus, non in quo, sed pro quo proferatur huiusmodi demonstratio, tunc tunc

Sup: Ioa trac. 80, tom. 2.

Responsio tertia.

Responsio quarta.

Côtra eam Responsio quinta.

Richard.

Instantia

Solutio.

is actus praesens est: quia proferens talem demonstrationem profert eam pro tempore immediate sequenti: sic etiam in proposito dicitur, hoc est corpus meum &c.

Ad confirmationem patet per ea, quae dicta sunt. Ad sextum dicendum, quod verba praedicta non profertur a ministro tamquam ex persona ministri, sicut fit in aliis sacramentis, sed tamquam ex persona Christi. Ideo forma istorum verborum in duobus differt a forma verborum ceterorum sacramentorum.

Primo: quia nomina trinitatem diuinam exprimentia non ponuntur in ista forma: quia cum haec verba tamquam in persona Christi proferantur, qui est verus Deus, ad hoc innuendum non fit hic aliqua inuocatio trinitatis.

Secundo, quia verba in alijs sacramentis proferuntur in persona ministri: ideo per talia verba debet exprimi actus ministri, & per consequens oportuit, ut ibi poneretur verbum operatum. Haec vero verba, quia proferuntur in persona Christi, ideo in eis non oportet ponere verbum operatum exprimens actum successiuum ipsius ministri, sed debet poni verbum substantiuum, puta, est, tamquam expressiuum actus vltimi, & perfecti istius sacramenti, quod est esse corporis Christi sub speciebus ipsius panis. Et per hoc patet ad formam argumenti.

De forma autem sanguinis quo ad sui praecisionem, puta ubi incipiat, & ubi finiatur diuersi diuersimode loquuntur. Quidam enim dicunt, quod sicut praecise forma consecrandi, seu consociandi corpus Christi consistit in his verbis, hoc est corpus meum: sic forma sanguinis praecise consistit in his verbis, hic est calix sanguinis mei.

Alij dicunt, quod debet addi noui, & aeterni testamenti mysterium fidei.

Adhuc sunt alij, qui dicunt, quod addendum est, qui pro vobis, & pro multis alijs effundetur in remissionem peccatorum. quae istarum opinionum verior sit, vsquequaque certum non est, cum in scriptura sacra haec forma sic praecise determinata non inueniatur, nec etiam ex aliqua determinatione ecclesiae appareat sic praecise.

Tertia tamen opinio tutior, & securior esse videtur: quia quando condiciones apponuntur ad subiectum, & praedicatum alicuius propositionis, tunc huiusmodi condiciones videntur esse de integritate locutionis expressae per talem propositionem: sed omnia illa addita per secundam, & tertiam opinionem sunt quaedam condiciones determinantes praedicatum propositionis postea pro forma per primam opinionem: ergo videntur esse de integritate illius locutionis, & per consequens ad formam consecrationis vna cum praedicta propositione videntur pertinere.

1. Forre contra primam additionem dicitur, quod nouum, & aeternum respectu eiusdem implicat contradictionem: ergo non possunt esse de forma vnius, & eiusdem sacramenti. Consequenter patet. Probatur antecedens: quia aeternum est illud, quod caret principio: sed nouum non solum dicit rem habentem principium, sed etiam implicat propinquum esse ad suum principium.

2. Praeterea, sicut sanguis Christi effusus est pro nobis: sic corpus Christi traditum est pro nobis, sicut testatur Christus Luc. 22. dicens, hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur. Sed hoc non obstante, non fit mentio de traditione corporis in forma consociandi corpus: ergo ad formam consociandi sanguinem non debet mentio fieri de sanguinis effusione.

3. Praeterea, Graeci dicuntur vti sic forma, hic est sanguis meus noui testamenti pro vobis, & pro multis effusus in remissionem peccatorum: igitur vel Graeci non consociant, vel nos non consociamus, vel duae erunt formae consociandi sanguinem Christi.

Ad primum dicendum, quod licet istud benedictum Christi testamentum fuerit pro iunc nouum quantum ad exteriorem institutionem, & executionem: tamen fuit aeternum quantum ad diuinam praedestinationem: ergo in illo dicto nulla est contradictio: quia quamuis aeternum, & nouum ibi dicantur de eodem: hoc tamen

est secundum alium, & alium modum. Ad secundum dicendum, quod quia passio Christi magis exprimitur in forma consociandi sanguinem, quam in forma consociandi corpus: ad passionem etiam magis videtur pertinere sanguinis effusio quam corporis traditio. ideo licet in illa forma non fiat mentio de corporis traditione, tamen in ista debuit fieri mentio de sanguinis effusione.

Ad tertium dicendum, quod, vt communiter dicitur, beatus Petrus formam, qua nos vtimur, tradidit ecclesiae Romanae, quam accepit ex his, quae vidit, & audiuit immediate a domino Iesu Christo. Et si instatur contra hoc quia nullas euangelistarum ponit hanc formam totam modo, quo nos ea vtimur. Respondet Innocentius tertius, quod euangelistis non fuit cura de forma, qua vti deberemus, positione, sed solum de rei gestae narratione: ideo quamuis sub eisdem verbis non inueniatur forma nostra in euangelistis, tamen non est dubitandum Beatum Petrum eam a Christo accepisse, & ipsam sua auctoritate ecclesiae Romanae tradidisse. Beatus etiam Paulus creditur Graecis tradidisse formam, qua ipsi vtiuntur, quam & ipse accepit a domino Iesu Christo, iuxta quod ait. Ego autem accipi a domino, quod & tradidi vobis: Et ideo credendum est, quod tam Latini, quam Graeci vere consociant. Vnde vna est forma Graecorum, & Latinorum quo ad intellectum, licet aliquo modo mutetur quo ad sensum.

ARTICVLVS III.

De sanctissimi sacramenti eucharistiae sumptione & dispensatione.

Quantum ad tertium sic procedam. Primo circa istum articulum pono ea, quae communiter dicuntur. Secundo ostendam, quod in quodam casu ista communia dicta teneri non possunt.

Quo ad primum communiter dicitur, quod illud sacramentum tantummodo a ieiunio debet sumi, nisi imminente mortis periculo contingat oppositum, ne quis decedat sine viatico. Quia cibum summe deuotionis, & reuerentiae alter cibis non debet praecedere: sed istud sacramentum est cibis summe deuotionis, & reuerentiae: ergo &c. Et ista est intentio sanctae matris ecclesiae, vt patet de cons. dist. 2. c. si quis vbi dicitur, Placuit spiritui sancto, vt in honorem tanti sacramenti prius in os Christiani dominici corpus, quam alius cibis intraret. Quod autem mortis periculo imminente oppositum fiat, patet per communem ritum sanctae matris ecclesiae.

Sed contra primam istius conclusionis videtur esse primordialis institutio istius sacramenti: quia dominus Iesus Christus instituit istud sacramentum post coenam: cum ergo omnis Christi actio nostra sit instructio, videtur, quod licet non ieiunari possimus sumere istud sacramentum.

2. Praeterea, ait Apostolus. Dum conuenitis ad manducandum inuicem expectate, si quis autem esurit, domi manducet: sed Apostolus loquitur ibi de manducatione corporis Christi: ergo postquam domi manducauerunt licuit eis sumere corpus Christi in ecclesia.

3. Praeterea, saltem semel in anno videtur, quod liceat sano homini post coenam sumere corpus Christi: quia dicitur de cons. dist. 1. sacramenta altaris non nisi a ieiunio hominibus celebrentur, excepto vno die anniversario, quo coena domini celebratur.

4. Praeterea, si sufficit hominem esse inieunum ad suscipiendum sacramentum, qui alias dispositus est ad eius susceptionem, tunc qui bibit, vel sumit medicinam, vel de electuario comedit, licet possit celebrare vel communionem sumere: quia potus, & maxime aqua, vel sumptio medicinae, vel electuarij non soluit ieiunium.

Ad primum cum dicitur, quod institutio istius sacramenti est contra conclusionem, nego, sicut enim aliqua in

Instantia

Solutio

1. Co. II

Inquisitio prima Conclusio Ratio

Instantia

1. Co. II Inquisitio secundae Casus

Instantia

terdum expediunt pro rei generatione, quae non expediunt pro eius nutritione: sic aliqua quandoque expediunt pro rei institutione, quae non expediunt pro rei continuatione. Ad probationem dicendum, quod licet omnis Christi actio nostra sit instructio: tamen huiusmodi instructio non est semper ad similitudinem operandum, alias oporteret nos mortuos suscitare, & super aquas siccis pedibus ambulare, cum talia fecerit Christus. Vnde sicut Christus baptizari voluit, vt nobis daret exemplum baptizandi: tamen ex hoc, quod triginta annorum erat cum baptizaretur, & in flumine Iordanis baptizaretur, non dedit imitationis exemplum, vt scilicet nos baptizemur, quando triginta annorum fuerimus, & quod in Iordane baptizemur: sic licet Christus: quia celebrant, & communicant, exemplum hoc facienti tribuerit: tamen quia hoc post coenam fecit, & in tali loco fecit, in hoc non prebuit nobis exemplum similitudinis faciendi. Debemus ergo Christum imitari quantum ad formam, & materiam sacramenti: quia ista sunt essentialia sacramenti: non autem in accidentalibus, sicut sunt locus, & tempus. Ista enim determinata sunt per determinationem ecclesiae ex spiritu sancti informatione.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum apostoli, quo dicit, domi manducet, non est intelligendum ante communionem, sed post communionem.

Ad tertium dicendum, quod licet quandoque ecclesia in coena domini communionem admiserit: hoc tamen ad sacramenti reuerentiam nunc est prohibitum, & per oppositum consuetudinem penitus abrogatum.

Ad quartum dicendum, quod duplex est ieiunium scilicet ieiunium naturae & ieiunium ecclesiae. Primum ieiunium requiritur ad percipiendum communionem, & non secundum. Et quia sumptio cuiuslibet alimenti de nouo suscepti ab extrinseco tollit ieiunium naturae, siue accipiat per modum cibi, vel potus, vel etiam per modum medicinae: ideo omnia haec secundum legem communem post eorum sumptionem prohibent recipere sacramentum: quia solum illa hora homo est ieiunium naturae cum illa die naturali nihil adhuc sumptis ab extrinseco de praedictis, incipiendo diem naturalem a medio noctis. Dixi autem ab extrinseco: quia dato, quod aliquid de cibo praecedens diei remaneret inter dentes hominis, quod in caute homo deglutiret, ex hoc homo non diceretur soluisse ieiunium naturae, sicut nec deglutendo saluum: & ideo talis non prohibetur illa die nec cessario a communionem, licet propter reuerentiam sacramenti possit abstinere, si non fuerit necesse, vt celebret, vel communicet illo die. Ieiunium vero ecclesiae manet inuiolatum etiam post vnicam comestionem, nec tollitur nisi per secundam comestionem, vel sumptionem eorum, quae in cibum de se conuenerunt assumunt.

Et ideo dicit doctor communis, quod ea, quae propter alios cibos accipi consueuerunt, vel digerendos, sicut electuaria: vel per membra deducendos, sicut potus vini, vel aquae, talia ieiunium ecclesiae non soluunt, quamuis aliquo modo nutrant assumentem.

Casus, quem promissus est iste. Posito, quod sacerdos cum debet sumere sanguinem inueniat solum aquam fuisse in calice, nec hoc percipiat donec aquam deglutit, vel saltem deglutit oportet, puta, quia habet eam in ore: & propter hoc, quia tetigit corpus Christi, vel reliquias eius: ideo non licet illam aquam de ore reicere. Sumpta ista aqua talis sacerdos non est ieiunium ieiunio naturae, & tamen ex statuto ecclesiae ipse debet sanguinem consecrare, & sumere antequam missa finiatur: quia de cons. dist. 2. c. relatum, dicitur, qui consecrat, tenetur communicare, Et ibidem. c. comparimus dicitur, quod vel ab integris abstinere, vel integra recipiat.

Per primum ergo capitulum celebrans tenetur sacramentum sumere, per secundum tenetur integre sumere, scilicet corpus, & sanguinem.

1. Sed forte dicitur, quod ex mandatis ecclesiae nullus debet regredi perplexus, ita quod non possit vitare mortalem peccatum: sed sic esset in proposito: quia, si consecrat sanguinem, & sumit eum, tunc peccat contra mandatum de ieiunio, si non consecrat, vel consecratum non sumit, tunc peccat contra ea, quae modo sunt inducta.

2. Praeterea, qui scandalizat populum fidelem, videtur mortaliter peccare, iuxta quod ait Saluator. Vx homini per quem scandalum venit. Sed si reincipiat canonem de nouo consecrando, tunc scandalizabit populum fidelem finem missae expectantem.

3. Praeterea, in die parasceues sacerdos sumit corpus Christi non consecrando vinum, quod est in calice. Ex quo posset alicui videri non esse mandatum ecclesiae sacerdotem sumere sanguinem immediate post corpus Christi.

Ad primum dico, quod sacerdos talis non est perplexus: quia duobus mandatis simul concurrentibus, quorum vnum ditricius praecipitur altero, si nequaquam simul poterunt obseruari, tunc non peccatur, si dimittatur mandatum minus stricte praecipitur propter obseruationem illius, quod magis stricte dignoscitur esse praecipitum: sed magis prohibuit esse videtur sacerdotem celebrantem sumere corpus Christi sine sanguinis consecratione, & sumptione, quam quod sumat sanguinem non ieiunans: quia primum graue sacrilegium esse censetur, de cons. dist. 2. c. reperimus. vbi dicitur, quod diuisio huius sacramenti sine grandi sacrilegio non poterit prouenire. Secundum vero nusquam dicitur esse sacrilegium: igitur praedicto casu posito non tenetur sacerdos ad obseruationem mandati de ieiunio: quia ipsum obseruando peccaret grandi sacrilegio, quod nullo modo est sanctae matris ecclesiae intentio.

Ad secundum dicendum, quod populus de hoc non debet scandalizari: quia non habet populus iudicare de hoc, quod sacerdos quandoque diutius protrahit moram in canone: quia hoc est diuina inspiratio, & singulari deuotione aliquando poterit prouenire. Et ideo si ratione consecrationis neglecta: recuperanda prolixior moram contraxerit, hoc ipsi fideles debent in melius conuertere, cogitando, quod hoc fiat ex singulari sacerdotis deuotione. Etiam non est opus totum legere ca nonem ab illa parte, simili modo postquam coenam est vsque ad finem: quia de stricte iure non est necesse nisi, quod consecret, & sumat sanguinem.

Ideo agilis, & prudens sacerdos ad hoc, ne contingat scandalum, potest accedere ad cornu altaris, & recipere vinum quasi pro ablutione calicis, & parum de aqua, si nihil remansit in calice de aqua prius in eo existente, & reuerti ad medium altaris, & dicere verba canonis ab illa parte, simili modo, vsque ad illam partem. Vnde & mores nos domine tui serui. Et sic consecratione facta ponat calicem super altare, & immediate resumat eum, dicens. Calicem salutaris accipiam, & nomen domini in uocabo laudans dominum, & ab inimicis meis saluus ero. Et tunc faciat crucem cum calice, dicens. Sanguis domini nostri Iesu Christi custodiat animam meam in vitam aeternam.

Quo dicto sumat sanguinem, & procedat ulterius modo consueto vsque ad finem missae. Ista tamen sint dicta saluo semper meliori iudicio, & maxime sanctae matris ecclesiae, quae si alia circa haec fieri determinaret, ex tunc haec reputo pro non dictis in toto, vel in parte, secundum quod determinationi ecclesiae viderentur obuiare.

Ad tertium dicendum, quod statutum de sumendo sanguine post sumptionem corporis, non obligat sacerdotem nisi pro tunc, quando facit officium, in quo tenetur consecrare corpus Christi: sed in diei parasceues officio ipse non debet consecrare. Vnde hostia consecrata referuatur a praecedenti die: ideo non obligatur illa die ad consecrandum, vel ad sumendum sanguinem, sicut etiam laica persona post communionem corporis non tenetur ad sumptionem sanguinis: sed potest sumere vinum non consecratum,

Nota, quod haec est sententia Scoti.

orem, nec habitat in eo.

Ad sextum patet infra, est tractuero de mirabilibus contingentibus in isto benedicto sacramento.

Conclusio secunda.

Secunda conclusio est, quod nullus mortalis peccator vere sumit corpus Christi, loquendo de veritate spiritualis sumptionis.

1 Quia quicumque isto modo sumit, ille manet in Christo & Christus manet in eo: sed nullus mortalis peccator manet in Christo, nec Christus manet in eo: ergo &c. Maior patet: quia de ista spirituali manducatione loquens Christus ait, Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus, qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo. Quod verbum tractans Aug. super Io. ait, hoc est ergo illum spirituale comedere escam, & illi bibere potum in Christo manere, & Christum manentem in se habere. Et eadem verba tractans Aug. in li. de sacramentis fidelium in persona Christi ait. Qui vero in me non manet, nec ego in illo, sic accipiens sacramentum, acquirit magnum tormentum. Minor etiam patet: quia peccata nostra diu serunt inter nos, & Deum nostrum, sicut ait Isa. Propheta.

Tra. 26. Tom. 9.

Isa. 59.

Ioan. 6.

Ioan. 6.

2 Præterea, nullus mortuus potest cibum vitalem vitaliter sumere: sed peccator mortalis quantum ad vitam spirituales mortuus est: quia separatus est à Deo, qui est vita anime secundum Aug. Et cibus iste est cibus viuus, seu vitalis dans vitam spirituales ei, qui sumit eum. Iuxta quod ait cibus iste de seipso. Ego sum panis viuus, qui de celo descendi, si quis manducauerit ex hoc pane, viuet in æternum. Et manducare vitaliter est manducare spiritualiter, quod satis innuit Christus, cum post verba prædicta ait. Spiritus est, qui viuificat, caro vero non prodest quicquam: ergo peccator non sumit vere corpus Christi, loquendo de veritate spiritualis sumptionis.

ARTICVLVS II.

Utrum sumens sacramentum eucharistie nec contritus nec confessus mortaliter peccet.

QUANTUM ad secundum articulum est distinguendum. Quia cõuulens in mortali peccato, vel scit se esse in huiusmodi peccato, vel nescit.

Prima conclusio.

Primo modo peccat mortaliter, si sine contritione, & confessione receperit sacramentum communionem. Quia qui iudicium sibi manducat, & tale iudicium, quo reus erit corporis, & sanguinis domini, ille videtur manducando mortaliter peccare: sed mortalis peccator sumens corpus Christi isto modo, tale iudicium sibi manducat. Maior est nota de se. Patet etiam minor: quia qui corpus Christi indigne manducat, huiusmodi iudicium sibi manducat, vt patet. I. ad Corin. sed mortalis peccator scies se esse in mortali peccato, indigne manducat corpus Christi. Omnis enim, qui non habet vestem nuptialem, indigne accedit ad melsam tanti conuiuii: sed talis peccator non habet caritatem, quæ est vestis nuptialis, vt patet in glossa Matth.

1. Cor. II

Mart. 22.

2 Præterea, secundum leges ciuiles crimen læsæ maiestatis incurreret, si quis mortali inimico imperatoris dominium sui hospitij committeret, & postea imperatorem ad intrandum illud hospitium inuitaret, & de facto introduceret, iam dicto inimico nondum expulso, sed in pleno adhuc manente dominio de voluntate, & benedictio cito inuitantis. Ista patet, quia talis reputaretur proditor imperatoris: sed mortale peccatum facit inimicum summum imperatoris, scilicet Christi, dominari in ipso peccato: nam peccator est seruus diaboli, & apostata imperialis dominij: si ergo recipit corpus Christi, huiusmodi inimico nondum expulso per presentiam, tunc utique videtur committere crimen læsæ maiestatis.

1 Forte dicitur. Omne mortale peccatum est contra aliquod præceptum Dei: sed mortalis peccator recipiens corpus Christi, non videtur facere contra aliquod præceptum Dei. Maior patet quia obseruatio mandatorum sus-

scit ad introitum vite æternæ, dicente in Euangelio saluatore nostro: si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Cui ergo huiusmodi ingressus impediatur per mortale peccatum, oportet, quod omne mortale peccatum sit contra aliquod Dei præceptum. Minor etiam patet discurrendo per omnia decem præcepta Dei. Si dicitur, quod iste peccat contra præceptum ecclesie, & per consequens contra præceptum Dei, cuius sponsa est ecclesia.

2 Contra ille, qui facit, quod sibi ecclesia præcipit, ille non committit contra præceptum ecclesie: sed ille facit quod sibi ecclesia præcipit: quia extra de penitentia, & remissione omnis vniuersæ sexus, præcipit ecclesia cui liber homini, qui ad annos discretionis peruenit, quod semel in anno recipiat sacramentum communionem, & determinatur illa pars anni pro festo paschæ: ergo si circa festum paschæ mortalis peccator receperit communionem, tunc non videtur venire contra mandatum ecclesie, sed magis videtur mandatum eius implere, & per consequens non videtur peccare: quia nullus peccat faciendo illud, quod iuste sibi præcipitur: sed ecclesia iuste semper præcipit: ergo &c.

3 Præterea, quando aliquid sic se habet, quod nullus potest eo male vti, tunc in vtu illius nullus potest peccare: sed corpore Christi nullus potest male vti. Maior patet. Probatur minor: quia dicit Aug. in lib. retractationum, quod tria sunt genera bonorum, scilicet minima, media, & maxima. Et ibidem, quod maximum bonis modo male vitur: sed planum est, quod Christus est maximum bonum: ergo &c.

Lib. I. cap. 9. Tom. I.

4 Præterea, infirmus introducendo ad se medicum, & sumendo medicinam non videtur peccare: sed peccator est mortaliter infirmus, & Christus est medicus, & medicina suæ infirmatis. Maior patet. Probatur minor. Quod enim peccator infirmus sit, patet: quia in persona peccatoris ait Psal. Miserere mei domine, quoniam infirmus sum sana me domine, quoniam conturbata sunt ossa mea. Quod Christus medicus peccatorum sit, patet in Euangelio, vbi seipsum assimilauit medico, dicens. Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. Quod ipse idem sit medicina patet Eccl. vbi dicitur, Altissimus de terra creauit medicinam, & vir prudens non abhorrebit eam. Deus enim, qui est altissimus, Christum tanquam saluberrimam medicinam produxit de terra, id est, de Virgine gloriosa, de qua terra dicitur in Isa. Aperiatur terra & germinet saluatorem.

Psal. 6.

Eccl. 38.

Isa. 45. Solutio.

Ad primum nego minorem, ad probationem dico, quod talis peccator peccat contra quartum præceptum, quo præcipitur vt pater honoretur: Christus autem, cum sit verus Deus, ipse est pater hominis. Iuxta illud Deuter. Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creauit te? Vnde ipse ait cuiuslibet anime peccatrici. Ammodo voca me pater meus, dux virginittatis mee tu es. Propter quod dicitur in Græcismo. At summum regem vocat ipsa creatio patrem non honorat, sed potius contemnit, qui ipsum assumit in hospitium festidum, & maculat, & ad nullum honorem præparatum.

Ad secundum dicendum, quod non sufficit facere, quod ecclesia præcipit, nisi quis faciat eo modo, quo ecclesia præcipit: sed peccator omittit modum: quia ecclesia in eo dedit decreto præcipit, quod homo se præparet per peccatorum suorum discussionem, & integram confessionem. Hunc autem modum omittit iste peccator.

Ad tertium nego minorem, quia qui vitur corpore Christi, prætermissio modo, quo tenetur eo vti, ille abuti vitur eo, & per consequens male vitur. Ad probationem dicendum, quod Augustinus ibi per maxima bona, intelligit virtutes, quibus formaliter nullus potest male vti: quia vt sic, sunt illud, mediante quo actum boni vsus elicimus. Et sic intelligit Augustinus. Tamen obiectiue potest quis ipsis male vti, puta si aliquis superbiat de suis virtutibus.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, si infirmus non obedit medico, nec vult recipere præuiam, & præparata.

tex. ca. 3. cap. 4.

præparatiuam dispositionem, priusquam recipiat medicinam, seu potionem. Vnde mors infirmi est recipere medicinam, & non recipere præparationem præuiam. Sed peccator est Christo inobediens: quia eius mandatum non seruat, peccatorum suorum contritionem negligit, nec est quædam necessaria infirmi peccatoris dispositio præuia ad corpus Christi sumendum ad salutem. Ideo non mirum si sumptio corporis Christi, seu medicine sibi non cedit ad vitam, sed potius ad æternam mortem. Si autem existens in mortali peccato, ignorat se esse in mortali peccato, tunc huiusmodi ignorantia, vel est inuincibilis, vel neglecta, vel est affectata. Prima excusat a toto peccato. Secunda a tanto, sed non a toto. Tertia nec a toto, nec a tanto excusat: sed potius aggrauat. Hæc omnia require in his, quæ dixi lib. 2. dist. 22.

Secunda pars istius articuli.

ARTICVLVS III.

Utrum vere contritus antequam sit confessus possit sine peccato sumere sacramentum eucharistie.

QUANTUM ad tertium articulum est distinguendum. Quia talis vere contritus vel potest confiteri, & habet copiam confessoris, & tunc peccat mortaliter, si communicat, priusquam confiteatur. Et sub isto sensu intelligenda sunt verba Hugonis de Sancto Victore in lib. de potestate ligandi, atque soluendi, vbi ait. Audacter dico, quod si ante sacerdotis absolutionem criminosis ad communionem corporis Christi accedat; pro certo iudicium sibi manducat, & bibit, etiam si eum iam ante multum peniteat, etiam si vehemeter doleat, & ingemiscat. Vel non habet copiam confessoris, & hoc dupliciter: quia vel est necessarius, quod communicet, puta: quia vel est parochialis sacerdos, & illa die non potest sine scandalo populi esse sine missa: vel quia stans in altari recordatur de aliquo mortali peccato, quod nunquam fuit confessus, vel quando laica persona, cum iam accessit ad altare ad recipiendum communionem recordatur de mortali peccato non confessio. In his & cõsimilibus casibus, si dolet homo de hoc, quod non potest pro tunc habere confessorem, & intendit proxime, cum habere poterit confessorem, huiusmodi peccata confiteri: tunc communicando nullum committit peccatum. Si autem sine scandalo potest communionem differre, donec habeat copiam confessoris: hoc debet facere: quia sic non differendo peccat. Si vero habet copiam confessoris tamen non potest confiteri, puta: quia non potest loqui vel est in aliena lingua, vbi sacerdos eum non intelligit, nec scit per aliqua signa exprimere suum reatum, tunc si vere est contritus, & necessitas sibi imminet, puta: quia videtur esse in mortis periculo, tunc potest communicare: cum firmo tamen proposito confitendi proxime, cum poterit confiteri: si autem non habet necessitatem communicandi, tunc debet differre donec valeat confiteri. Et si non differt, tunc peccat, sicut communiter dicunt doctores. Si etiam potest culpam suam sacerdoti exprimere per signa, hoc facere debet antequam communicet. Per istas distinctiones potest responderi ad multa argumenta, quæ pro, & contra solent fieri in ista materia.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sacerdos peccet mortaliter dando sacramentum eucharistie ei, quem scit temerarie, & sine contritione esse in mortali peccato.

QUANTUM ad quartum articulum sic procedam. Quia primo ostendam quando, & in quo casu de neganda est alicui sacra communio, vel non deneganda propter sua peccata. Secundo quando est deneganda pro-

pter aliena peccata. Tertio ostendam, quod aliquando iuste denegatur alicui communio, absque tamen peccato suo, vel alieno.

Circa primum est aduertendum, quod peccatum illius, de quo queritur, vel est occultum, vel manifestum. Si occultum, tunc vel petit occulte sacramentum communionis, vel manifeste: si occulte, tunc si sacerdoti constat huiusmodi hominem non penitere de peccatis, & quod vltimus proponit peccare, tunc occulte petenti debet communionem denegare. Quod si non fecerit, tunc non solum ille accipiendo corpus Christi: verum etiam sacerdos dando mortaliter peccat. Vnde quo ad hoc dicitur sacerdoti illud, Custodi mihi virum hunc, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius. Si autem non obstante illa secreta prohibitione peccator tempore communionis manifeste petierit sacramentum, tunc sacerdos non solum non peccat illi dando sacramentum, immo etiam tenetur illi dare: quia si non daret, tunc esset reuelator confessionis, quo facto sacerdos non solum mortaliter peccaret: sed etiam ab executione sacerdotalis officij perpetuo deberet suspendi.

Prima pars quartæ articuli.

Forte dicitur, quod aliunde, quam per confessionem sacerdos nouit culpam illius: quid ergo tunc facere debet in casu proposito.

Solutio.

Respondeo, quod adhuc non debet illi manifeste negare corpus Christi: quia si hoc faceret, tunc esset proditor occulti sceleris, & per consequens populum scandalizaret, & ipse mortaliter peccaret.

1 Forte dicitur contra istud, quod medicus dans infirmo talem medicinam, quam nouit ei esse mortiferam mortaliter peccat: sed sacerdos scit, si ille simpliciter corpus Christi, quod mortiferum erit ei: ergo non debet hoc illi dare, & si dederit, mortaliter peccabit.

Instantia

2 Præterea, contra Dei præceptum non est aliquid faciendum ad vitandum scandalum: sed dare corpus Christi peccatori est contra Dei præceptum: quia dicit dominus: nolite sanctum dare canibus: mortalis autem peccator est peior canis: ergo &c.

Matt. 17.

3 Præterea, inter duo mala minus malum est eligendum, vt dicitur 3. topicorum: sed minus malum est, quod peccator infametur per sui criminis reuelationem, quam quod iudicium sibi manducet, & bibat, & reus sit corporis, & sanguinis domini: sed negando sibi corpus Christi infamatur, non negando iudicium sibi manducat, & reus erit corporis, & sanguinis domini: ergo videtur, quod melius sit sibi denegare coram omnibus, etiam si petierit manifeste.

Sed ista non concludunt: quia nullus in manifesto debet priuari suo iure, nisi manifeste constet, quare sit priuandus: sed peccator ille, cum sit fidelis, habet vsu petendi corpus Christi in publico: ergo propter causam occultam non debet ei in publico denegari.

Contra ista.

Exemplum quo ad hoc habemus in Ioan. vbi saluator Iudæ dedit corpus suum, eo quod peccatum Iudæ adhuc erat occultum ceteris hominibus, quamuis sacerdos, scilicet Christus, hoc sciret indubitanter: Iudas etiam ibi se habuit ad modum illius, qui petendo se ingerit, eo quod ad mensam illam cum ceteris se audacter præsentauit. Istud etiam patet extra de officio iudicis ordinarij. Si sacerdos, vbi dicitur, quod sacerdos sciens aliquem esse reum secreti criminis, non debet eum manifeste prohibere a communione: quia nec Christus Iudam a communione remouit. Et addit glossa: immo ei Eucharistiam dedit, & cum aliis ad prædicandum misit, vt appareat. 1. quæstio. 1.

Exemplum Ioan. 12.

Aduertendum est, quod propter apparentiam instantiarum prædictarum, aliqui quandoque quaesierunt nimis perniciosa fugam, dicentes, quod sacerdos, iam dicto casu posito, deberet huiusmodi peccatori dare hostiam non consecratam, & sic nec scandalum fieret in populo, nec ille peccator sumeret corpus Christi in damnationem anime suæ. Sed hoc pessime factum: quia talis sacerdos esset causâ idolatriæ omnium adorantium illam hostiam non consecratam. Vnde contra tales ait Innocentius tertius.

Nota.

Nota.

tius.

ius Falsa sunt abiicienda remedia, quae sunt veris periculis grauiora: nulla enim debet fieri fictio in sacramento veritatis.

Instantia Forste dicitur, quod euidentia vilitatis sequentis, excusabit talem sacerdotem deceptorum a peccato. Verbi gratia. Dicitur, q in diecesi Colonensi erat quidam homo magnus viciarius, sed fecerit huiusmodi vlturam exercuit, ita quod publice de hoc argui non poterat: hic cu multis annis a suo sacerdote secreta fuisset prohibitus ne ad communionem accederet, nisi male acquisita redderet: ille tamen semper cum aliis accessit circa festum paschae, & communionem recepit: sacerdos ergo ille videns istius peccatoris temeritatem, volens ipsum terere, accepit duas hostias non consecratas, & in medio earum abscondit vnum grossum turonensem, & loco corporis Christi porrexit hunc illi peccatori, qui cum hostiam masticare more solito vellet, persentens grossum in ore, miro modo perterritus expectauit finem misse, & anxietatem cordis sui exposuit sacerdoti, qui cum extraxisset Turonensem de ore suo, ille credidit, quod propter avaritiam suam, seu propter peccatum avaritiae suae Dens tam miraculum fecerit, q corpus Christi in illum grossum mutatum fuerit, & tanta copunctus est poenitentia, q omnem vlturam reituit.

Responso Rom. 3. Respondeo, q nulla vilitas sequens excusat sacerdotem hoc facientem a maximo peccato: quia secundum quod ait Apostolus, non debemus facere mala, vt eueniant quaeque bona.

Solutio. Ad primam ergo instantiam dicendum, quod non est simile de medico corporali: quia medicus corporis potest sine suo peccato non dare huiusmodi medicinam quantumcumque infirmum eam petat: sed, vt patet ex praedictis, sacerdos no potest sine suo peccato denegare corpus Christi occulto pec., si hoc manifeste petierit sibi dari.

Ad secundam dicendum, quod casu praedicto posito, tunc sacerdos non dat proprie loquendo: quia ille dicitur dare, qui nullo iure coactus: sed casu spontanea voluntate aliquid tribuit alicui: Porius ergo huiusmodi sacerdos debet dici reddere debitum exigenti, quam dare: Praceptum ergo euangelicū solum est contra illos, qui spon te, & voluntarie sine secreta prohibitione tribuunt corpus Christi huiusmodi peccatoribus.

Ad tertium dicendum, quod licet infamatio esset minus malum ipsi infamato peccatori, quam sumere corpus Christi: tamen non esset minus malū sacerdoti infamanti, quam dare corpus Christi: quia dando reddit ius suum exigenti: sed infamatio esset reuelator confessiois, vel ad minus esset proditor oculi criminis: Vnde sacerdoti magis est necessarium, ne reuelet secreta, quam cuiumque alteri homini, & maxime secreta peccata illorum hominum, quorum consuevit audire confessiones: quia dato, quod aliunde talia sciat, quam propter confessionem, tamen quia hoc alios latet, suspicio oritur in hominibus, quod pro confessionem, secreta huius reuelando: si autem peccatum est manifestum, & manifeste confitatur, q huiusmodi peccator in tali peccato perieuerat, tunc manifeste debet sibi corpus Christi denegari, quam nis manifeste exigat sibi dari corpus Christi: quia manifeste constat, quod ius exigendi corpus Christi perdidit, quamdiu in peccatis suis pertinaciter sicut.

Secunda pars articuli. Secundo, quantum ad istum articulum dico, q aliquibus hominibus absque ipsorum culpa, propter solam culpam aliorum quandoque corpus Christi non datur. Istud apparet manifeste in locis suppositis ecclesiastico interdicto, vbi priuatione diuinorum quandoque tota multitudo punitur: propter peccatum vnus hominis, qui solus dedit causam interdicto.

Instantia Solutio. Forste dicitur quod in hoc peccato: quia talem a se no expellunt. Respondeo, quod multi sunt, qui hoc facere non possunt, & quia vltra posse viri non vult Deus vlla requiri, ideo patet istos esse innocentes, & tamen durante interdicto, ipsi priuantur sacra communione, excepto tantummodo mortis periculo.

Forste dicitur, quod sicut patet extra de sententia excommunicationis, & interdicti, c. alma mater, non obstante quocumque interdicto, diuina poterunt sollempniter celebrari quater in anno, scilicet in festo natiuitatis Christi, paschae, pentecostes, & assumptionis Virginis gloriosae, quibus temporibus exclusis excommunicationis interdictis poterunt interesse diuinis officijs, & per consequens illis temporibus possunt corpus Christi recipere, quamuis sint laici, & sine mortis periculo: quia, qui admittitur ad diuinorum participationem, vere etiam admittitur ad sacra communionem.

Respondeo, quod illa decretalis alma mater dispensat in ceteris punctis super rigore iuris antiqui.

Primo scilicet q non solum infirmis, sed etiam sani poterunt confiteri, & a peccatis contentis absolui tempore interdicti, si non sint excommunicati, & non dederint occasionem interdicto: quia excommunicati, vt ibidem dicitur, non debent absolui nisi imminente mortis periculo. Sed non excommunicatus, qui tamen est causa, vel occasio interdicti, non debet absolui, nisi prius quantum in se est, procuret relaxationem interdicti, vel de hoc faciendū prescribitur cautionem.

Secundus punctus est, quod in ecclesijs, & monasterijs ianuis clausis, & capanis non pullatis, submissa voce possunt dici misse, & cetera diuina officia exclusis excommunicatis, & interdictis. Tertius punctus est de sollempni celebratione diuinorum, quater in anno, sicut allegatum est in argumento. Ex his praemis subdit Papa Bonificus. Ceteris, quae circa obseruationem interdictorum a nostris sunt praedecessoribus instituta in suo robore duraturis non obstantibus quibuscumque privilegijs &c. Cum igitur in iure condito a praedecessoribus Bonificij expresse praecipitur, quod habitanti in loco interdicto non porrigatur sacra communio nisi causa mortis, & cum nulla mentio de hoc fiat in decretali Alma mater: ergo istud adhuc manet sub rigore iuris antiqui. Nec etiam est verum, quod assumitur in argumento, scilicet, quod admissus ad diuinorum participationem admittitur ad sacram communionem: quia meretricis, & manifesti peccatores admittuntur ad diuinorum participationem, intelligendo per diuinorum participationem audientiam diuinorum, seu diuini officij, qui tamen repelluntur a sacra communione.

Tertio dixi quantum ad istum quartum articulum, q aliqui priuantur sacra communione non ratione alicuius culpe, sicut scilicet vel alicuius, sed vel ratione imperfectiois naturae, sicut patet in pueris, qui sunt minores annis, & his, qui a natiuitate sunt orbatu ratione, & etiam in alijs phreneticis, & furiosis, si nulla habent lucida intervalla, ita quod timor verisimiliter habetur, si datur eis corpus Christi, quod fiat irreuerentia sacramento. Et in his, qui ratione infirmitatis vomunt, & continue reiciunt ea, quae sumunt. Vel etiam ratione alicuius corporalis maculae, sicut patet de eo, qui sine culpa sua pollutur in somno, quem licet non sit necesse a communione illa die abstinere: decens tamen est ad reuerentiam sacramenti.

Ad argumentum principale: quia de duobus tangitur in antecedente, scilicet de vidente, & tangente: ideo distincte respondeo: quantum ad videntem nego consequentiam: & quantum ad tangentem nego antecedens. Ad probationem consequentiae dico, quod dato, quod secundū visum, & gustum esset aequae sensibilis experientia: tamen non est aequalis congruentia: quia visio sacramenti responderet fidei, & gustus responderet caritati: eo ipso innuitur, q aliquis qui per mortale peccatum perdidit caritatem, immediate perdit aptitudinem ad gustandum sacramentum corporis Christi: quia tamen fidem catholicam non possiduit, ideo non est priuandus visione istius sacramenti, nisi alias sit irretitus sententia excommunicationis, interdicti, vel suspensionis. Falsitas etiam antecedentis quo ad tactum patet: nam aliquis mortaliter peccaret si exiens in mortali peccato tangeret corpus Christi, nisi excusaretur per aliam imminet-

Instantia

Solutio

Primus punctus

Secundus punctus

Tertius punctus

Tertia pars quarti articuli

tem necessitatem, puta, si non obuiaret, quod tunc caderet in aliquem ineptum locum, puta, in lutū, vel in ignē, & similia. Ad probationem cum dicitur, quod non minus est Christum tangere realiter, quam sacramentaliter, dico, quod licet non sit minus secundum se: tamen si attendimus modum, quo Christus se habuit tunc quando tangi potuit realiter, & nunc, cum tangitur sacramentaliter, apparebit immediate, quod similitudo no valet ad propositum: quia tunc se habuit per modum medicini: nunc autem se habet per modum medicinae fortissimae, quae non congruit aliquibus infirmis, sed tantummodo sanis: Et quia infirmus non est prohibitus a tactu ipsius medici, prohibetur tamen a medicina fortissima, quae nullo modo sibi congruit: Ideo dato, quod ab infirmo peccatore Christus tunc realiter fuisset tactus sine contagione noui peccati: hoc tamen non fieret, si peccator sine euidēti necessitate corpus Christi nunc sacramentaliter tangeret.

DISTINCTIO X.

Non obscura huius distinctionis diuisio, in qua eorum haeresis improbat, qui corpus Christi asserunt in altari reperiri veluti in signo.



VNT AVTEM ALII. Postquam magister reprobatit errorem illorum, qui dicebant, quod corpus Christi tantummodo sumitur a bonis, & non a malis: hic incipit reprobare errorem illorum, qui dixerunt verū corpus Christi non esse in sacramento altaris. Et diuiditur in duas partes: quia primo istum errorem cum suis motiuis recitat. Secundo eundem errorem testimonij veritatis improbat, ibi, Haec, & his similia. Prima est praesentis lectionis. Et diuiditur in duas: nam magister primo adducit istius erroris probationes. Secundo ad huiusmodi probationes dat veras responsiones ibi, Quae ex eadem ratione. Prima in duas: quia primo ostendit hunc errorem accepisse fundamentum ex dictis Augustini, ibi, Sicut etiam & alia. Sequitur ista pars, Quae ex eadem ratione. Et diuiditur in tres partes: quia primo auctoritatum adductarum pro illo errore ponit expositionem. Secundo ostendit vnam auctoritatem Augustini in praesenti proposito facere singularem dubitationem. Et tertio illius auctoritatis innuit declarationem. Secunda ibi, Deinde addit. Tertia, ibi, Attende his diligenter. Quia iste error maxime se fundabat in hoc, quod corpus Christi est in caelo: ideo non potest esse in altari, cum vnum corpus non possit simul esse in pluribus locis: igitur quae hanc quaestionem.

Quaestio I.

An corpus Christi pluribus in locis possit reperiri.

D. Tho. in 1. scrip. 4. senten. dist. 10. quae. 1. artic. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 4. senten. dist. 10. q. 1. artic. 1. 3. 4. Item 3. part. q. 76. a. 1. 2. 3. 5. 6. 7. Aegid. in Theor. de corp. Christi prop. 2. 3. 2. 2. quolib. 1. q. 1. 4. quolib. 2. quae. 17. Item Alex. de Ale. par. 4. q. 10. M. 7. art. 3. in vlt. D. Bon. dist. 10. part. 2. artic. 2. q. 1. Dur. dist. 10. quae. 1. 2. 4. Scot. dist. 10. quae. 1. 2. 3. Henr. Gand. quolib. 1. quae. 3. quolib. 9. q. 31. Biel. d. 10. q. 1.

VTRVM corpus Christi simul possit esse in pluribus. Videtur, quod non. Quia vnum indiuiduum non po-

test esse in locis diuersis: sed corpus Christi est vnum indiuiduum. Maior patet: quia da oppositum, tunc indiuiduum erit diuisum: quia iuxta locorum diuisionem diuiduntur ipsa locata. Minor patet de se.

In contrarium est fides sancta, quae ponit corpus Christi simul esse in caelo, & in altari, & simul etiam esse in pluribus altaribus. Hic quatuor sunt videnda. Primo vtrum corpus Christi possit simul esse in pluribus locis localiter. Secundo vtrum possit simul esse in pluribus locis sacramentaliter. Tertio vtrum in vno loco localiter, & in alio sacramentaliter. Quarto vtrum humana cognitione possit cognosci ibi esse, vbi est sacramentaliter.

RESOLVTIO.

Corpus quidem Christi pluribus in locis esse haud diuine repugnat virtuti. Cum praesentem in diuersis, diuersis tamen rationibus, reperitur, siquidem in caelo, localiter, in verbo, personaliter, in altari, sacramentaliter, secundum igitur hunc possumus diuersis locis reperiri haud erit impossibile, diuersa tamen ratione.

ARTICVLVS I.

Vtrum corpus Christi possit simul esse in pluribus locis localiter.

QUANTVM ad primum sic procedam: quia ad vtrūque partem contradictionis istius articuli sunt magnorum doctorum opiniones: ideo ad magnificandum diuinam potentiam ad praesens teneo partem affirmatiuam. Secundo contra eam ducam aliorum doctorum motiua, & ipsis quantum potero respondebo.

Primo igitur pro conclusione arguo sic. Duo corpora diuina virtute possunt esse localiter in eodem loco, ergo vnum corpus potest esse localiter in duobus locis.

Consequencia patet: quia non videtur esse minor repugnancia in antecedente, quam in consequente. Tanta enim repugnancia videtur esse in antecedente, quod Aristot. 4. Physicorum concedit, quod qua ratione duo corpora simul possent esse in eodem loco, ea ratione infinita possent esse simul: sed antecedens, fide tamen in da oppositum, tunc Christus non fuisset natus de virgine salua virginitate, nec clausis ianuis ad discipulos introisset, nec in sua ascensione sine caelorum dilaceratione cum corpore suo per omnes caelos ascendisset.

Sed est quidam doctor, qui praedictam consequentiam negat: Quia, vt ipse ait, vnum corpus esse simul in duobus locis implicat contradictionem: duo autem corpora esse simul in vno, & eodem loco tantummodo repugnat propter resistentiam, qua vnum resistit alteri in eodem loco, quae resistentia inest corporibus ratione suae grossitatis: Haec autē grossities tollitur in corporibus glorificatis per dotem subtilitatis: Nam sicut in glorificatis corporibus tollitur obscuritas per dotem claritatis, mortalitas per dotem impassibilitatis, tarditas per dotem agilitatis: sic in eisdem corporibus tollitur grossities per dotem subtilitatis, & per consequens corpus glorificatum tali dote informatum alteri corpori etiam in eodem loco non resistit.

Sed salua reuerentia istius doctoris, istud dupliciter deficit. Primo: quia non solum corpus glorificatum cum alio corpore, verum etiam plura corpora non glorificata Deus sine omni resistentia quandoque de facto fecit esse in eodem loco simul. Corpus enim Christi, quando natus est, salua matris virginitate, non caruit grossities, nondum enim fuit glorificatum.

Etiā legitur de sancto Thoma Apostolo, q, cum vocatus esset a quodā rege ad benedicēdū nuptias filij sui, ipse clauso manente cubiculo, in quo sponsus, & sponsa simul morabantur, ingressus fuit, ostendens eis, quantum Deo placuit.

Conclus.

1. Ratio.

Tex. c. 53

Contra Henricus

Contra Henricus

zet virginitas, & vita pudica. Ad quam monitionem casti permanerunt, & sponsa facta est sanctimonialis, & sponsus episcopus. Et tamen planum est, quod corpus sancti Thome, cum transiit virtute diuina per illa ostia claustra, non fuit glorificatum. Item legitur in euangelio Nichodemus, quod postquam Ioseph de Aramathia sepeliuit corpus Iesu, Iudei ceperunt eum, posueruntque eum in carcere firmissimo. Et praeter alias claustras aliqui principes Iudeorum munierunt carcerem sigillis suis, volentes eum morti tradere immediate, cum transisset festum paschae. Et venientes ad carcerem post pascha, omnia carceris claustra inuenerunt salua: Ioseph tamen virtute diuina liberatus inuictus fuit in Aramathia. Ex quibus omnibus patet quod nodum ablata corporali grossicie Deus potest plura corpora simul in eodem loco ponere.

Istius doctoris dictum deficit in hoc secundo: quia grossicies est quaedam qualitas, quae accidit quantitati. Hoc patet ex dictis istius doctoris: quia manente quantitate rei grossicies potest auferri. Sed vnum corpus resistit alteri naturaliter in eodem loco, non ratione qualitatis, sed potius ratione quantitatis, seu ratione dimensionis quantitatiuae. Vnde dato, quod Deus separaret vnam quantitatem corporalem ab omni qualitate naturali, adhuc illa quantitas occuparet locum, & resisteret alteri corpori in eodem loco, vt expresse patet ex dictis Aristotelis 4. Physicorum cap. de vacuo: ergo nisi aliter dicitur, tunc semper maneret substantia manente corporis quantitate non obstante, quod grossicies esset ablata.

Praterea, arguo secundo pro praemissa conclusione sic. In quocumque loco est aliquod corpus cum propria sua quantitate, in eodem loco virtute diuina potest esse localiter sed corpus Christi inquit pluribus locis cum propria sua quantitate. Maior probatur: quia in illo loco est aliquod corpus localiter, quem occupat, & replet sua quantitate: sed quemlibet locum, in quo est aliquod corpus cum sua quantitate, Deus potest replere cum illius corporis quantitate. Minor patet ex fide, & etiam patebit in secundo articulo istius questionis.

Forte dicitur, quod licet maior sit vera, quando substantia corporis determinatur ad locum mediante quantitate; tamen non est vera quando quantitas corporis est in huiusmodi loco mediante substantia: sed sic corpus Christi est in pluribus locis cum sua propria quantitate, quod quantitas est in talibus locis mediante substantia, & non conuersio, vt infra patebit etiam ex dictis fratris Aegidij: ergo maior in proposito non videtur esse vera.

Ad probationem dicerent aliqui iuxta sua principia, quod minor illius probationis non est vera, vbi quantitas huiusmodi corporis, & locus non sunt aequales: sed quantitas corporis Christi non est aequalis loco specierum, sub quibus est corpus Christi.

Sed primum istorum doctorum non valet: quia dato, quod de facto quantitas corporis Christi sit mediante substantia in pluribus altaribus, ex hoc tamen non habetur, quin de absoluta Dei potentia substantia possit ibi esse mediante quantitate: quia magis videtur mirabile, & magis alienum a cursu naturali rerum corporalium quantitate esse in loco mediante substantia, quam conuersio: si igitur Deus potest primum, non apparet ratio, quare non possit secundum.

Etiam secundum dictum non valet: quia potest Deus facere, quod commensuratiue tantum de pane conuertatur in corpus Christi quantum est corpus suum: Quo facto tunc locus specierum aequalis erit quantitati corporis Christi.

Praterea, Deus mediante conuersione substantiae panis in corpus Christi manentibus accidentibus facit corpus Christi esse in pluribus locis: ergo sine huiusmodi conuersione, & accidentibus hoc poterit facere, & per consequens, quod sit in pluribus locis localiter. Antecedens patet ex fide. Prima consequentia etiam patet: quia quicquid Deus potest mediante causa secun-

da, hoc potest immediate per seipsum, & hoc in quocumque genere cause, excepta materiali quantum ad hoc, quod est perfici, & potentiam habere passiuam, & receptiuam: quia si quid dignitatis conuenit cause materiali, illo non priuatur Deus, quin hoc immediate possit, sicut est forma etiam accidentalem conferuare, & sustentare, vt patet in speciebus istius benedicti sacramenti. Et excepta causa formali quantum ad hoc, quod est formaliter perficere, & perficiendo formaliter inhaerere sed praesentialis existentiae corporis Christi in altari, conuersio panis, & permanentia accidentium, nec sunt causa materialis, nec formalis: ergo &c.

Patet etiam secunda consequentia: quia etiam doctores oppositae partis dicunt, quod pro tanto corpus Christi non est localiter, vbi est sacramentaliter: quia est ibi per conuersionem alterius in ipsum, & determinatum est ad locum illum non sua quantitate, sed aliena, puta mediante quantitate panis, quae remanet, facta conuersione.

Praterea, Deus potest omne illud, quod non implicat contradictionem: sed virtute diuina vnum corpus simul esse localiter in pluribus locis non implicat contradictionem: ergo &c. Maior patet. 6. ethicorum, & ab omnibus catholicis communiter est concessa. Minor patet respondendo obiectis, quibus doctores alterius partis nituntur ducere ad contradictionem eum, qui tenere praesumpserit praedictam conclusionem.

Vnde quidam eorum arguunt sic.

1. Quandocumque aliquod corpus est in vno loco, tunc impossibile est quod capiat alium locum, nisi vel ipsum moueatur ad illum alium locum, vel ille alius locus moueatur ad ipsum: sed quocumque istorum posito huiusmodi corpus non erit in pluribus locis: ergo impossibile est vnum corpus simul esse localiter in pluribus locis. Maior patet per sufficientem diuisionem. Declaratur minor: quia si illud corpus moueretur ad alium locum, tunc non maneret in primo loco: quia omne, quod mouetur, quantum capit de termino ad quem, tantum perdit de termino a quo. nam in nullo motu terminus a quo, & terminus ad quem sunt simul compossibiles: Si autem locus moueretur ad ipsum, tunc vterque locus responderet sibi pro vno loco, & non diceretur propter hoc esse in pluribus locis: propter hoc enim corpus alicuius non dicitur esse in pluribus locis, si tunicam trahit super camisam: qua prius erat indutus.

2. Praterea, si vnum corpus simul esset in diuersis locis, tunc vel contraria accidentia, vel saltem plura accidentia eiusdem rationis essent simul in eodem subiecto. Consequens ex vtraque parte supponitur esse inconueniens. Probatur consequentia: quia vbi non est in loco, sed in re locata, vt patet in lib. 6. principiorum: ergo si vnum corpus simul esset in diuersis locis, tunc haberet in se simul diuersa vbi. Ista igitur vbi, vel erunt contraria, sicut sursum, & deorsum, & tunc sequitur prima pars consequentis, vel non erunt contraria, & tunc sequitur secunda pars consequentis.

3. Praterea, sicut se habent differentiae temporis ad tempus, & ad rem temporalem, sic differentiae loci ad locum, & rem localem: sed impossibile est, quod tempus secundum plures suas differentias, simul respiciat eandem rem temporalem: alia. n. eadem res simul esset in tempore priori, & posteriori: ergo impossibile est locum secundum plures suas differentias simul respicere eandem rem locatam, & per consequens eadem res non poterit simul esse in diuersis locis.

Praterea, qua ratione aliquod corpus potest simul esse in duobus locis, eadem ratione potest esse in omnibus locis: sed hoc est impossibile: quia vbi que esse est proprium ipsius solius Dei, & per consequens non est communicabile alicui creaturae.

5. Praterea, hoc idem arguit quidam alius doctor sic. Si

Quarta ratio pro conclusione.

Cap. 3.

Gotfridus contra

Cap. de Vbi.

16. Aegidij.

28. c. 39.

Si vnum corpus esset simul localiter in pluribus locis, tunc vnum corpus esset plura corpora. Consequentia patet: quia sicut locatum commensuratur loco, sic etiam ei connumeratur.

6. Praterea, sequitur quod vnum, & idem corpus esset simul maxime calidum, & maxime frigidum: quia in vno loco potest poni in igne, & in alio loco in niue.

7. Praterea, idem corpus potest simul esse sanum, & aegrum: quia in vno loco potest habere sanissimam aeris temperiem, in alio loco pestiferam intemperiem.

8. Praterea, idem corpus simul moteretur, & quiesceret secundum diuersa sua loca.

9. Praterea, vnum, & idem corpus potest esse saturatum cibo, quo abundaret in vno loco, & famelicum propter defectum cibi, quem sustineret in alio loco.

10. Praterea, idem lignum in diuersis locis faceret diuersos ignes aequae magnos, sicut si arderet in vno loco tantum, & in vno loco potest comburi, & in alio loco incomburum permanere.

11. Praterea, idem pomum potest comedi Romae, & Parisiis, & per consequens Romae potest conuerti in carnem Romani, & Parisiis in carnem Parisiensis, & sic eadem materia esset informata diuersis formis localiter distinctis.

12. Praterea, idem animal potest in vno loco occidi, & in alio loco benigne tractari, & sic idem animal simul esset viuum, & mortuum.

Praterea, sicut res per naturam suam se habet ad speciem, sic per quantitatem suam se habet ad locum, sed per vnam naturam non potest esse nisi in vna specie: ergo per vnam quantitatem non potest esse nisi in vno loco.

14. Praterea, qua ratione vnum corpus potest esse in diuersis locis, eadem ratione vnum punctum potest poni in principio diuersarum linearum aequae distantium. Consequentia patet: Sed consequens est falsum: quia hoc posito, tunc parallelae concurrerent, nam omnes lineae in rei veritate concurrunt, quae ad vnum punctum terminantur.

15. Praterea, vnum & idem refertur simul oppositis relationibus: nam idem esset distans, & indistans respectu eiusdem, puta respectu loci, in quo esset.

16. Praterea, sicut se habet angelus ad locum diffinitiuum, sic corpus circumscriptiuum: sed idem angelus non potest simul esse in diuersis locis diffinitiuum: ergo nec idem corpus circumscriptiuum.

17. Praterea, quandocumque aliqua duo sic se habent, quod vltima eorum, siue termini eorum, ad inuicem adequate commensurantur, tunc quicquid reperitur extra vnum, hoc de necessitate reperitur extra alterum: sed superficies connexa corporis locati, & superficies concava corporis locantis adequate commensurantur: ergo si aliquod corpus potest esse in alio loco extra superficiem corporis locantis, in qua nunc est, tunc potest esse extra suam propriam superficiem. Maior patet, quia da oppositum, tunc simul erunt adaequata, & non adaequata, commensurata, & non commensurata. Minor habetur a philo. 4. phys.

18. Praterea, si corpus Christi potest simul esse in diuersis locis, vel hoc compereret sibi in quantum corpus, vel in quantum esset glorificatum, vel in quantum est persona diuina vnum. Non primo modo: quia tunc compereret omni corpori. Nec secundo: quia spiritus glorificatus non potest esse simul in diuersis locis: ergo multo minus corpus glorificatum. Nec tertio modo: quia illa vno non ponit ipsum extra conditionem corporis.

19. Praterea, idem corpus respectu eiusdem loci, in quo haberet esse, esset propinquum, & remotum, & per consequens propinquum, & non propinquum: remotum, & non remotum, distans, & non distans, quae omnia implicat contradictionem: ergo &c.

20. Praterea, quod est hic, non est alibi, & quod est alibi

non est hic: Si ergo vnum corpus simul esset hic, & alibi, esse esset hic & non esset hic, & esset alibi, & non esset alibi.

21. Praterea, qua ratione idem corpus potest esse simul Romae, & Parisijs, eadem ratione potest esse simul in omnibus locis intermedijs, & sic vnum corpus, vel vnus homo de seipso solo potest facere vnam choram, quae extenderetur a Parisijs vsque Romam, & econuerso.

22. Praterea, nullum agens naturale intendit per se corruptionem termini a quo, sed solum per accedens, puta pro tanto, quia impossibilis est cum termino ad quem: Si enim esset compossibilis cum eo, tunc non corrumpere eum; ergo si vnum vbi non esset impossibile alteri vbi, tunc quando actione naturalis agentis aliquod corpus acquireret vnum vbi, tunc non perderet alterum vbi, & naturaliter simul esset in duobus locis; ergo a destructione istius sequentis consequitur, quod duo vbi sint simpliciter impossibilia, respectu eiusdem locati, & per consequens nulla virtute idem corpus poterit simul esse in diuersis locis.

23. Praterea, si vnum corpus esset simul localiter in duobus locis, tunc illa loca essent simul inter se. Consequentia patet: quia quicumque vni, & eidem sunt simul, illa sunt simul inter se, sed si vnum corpus esset simul Parisijs, & Romae localiter, tunc quilibet illorum locorum esset simul localiter cum illo corpore; ergo illa duo loca essent simul localiter inter se. Minor patet. Probatur maior: quia sicut illa, quae vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, vt dicitur. 1. Elencho. sic illa, quae vni, & eidem sunt simul, inter se sunt simul. Falsitas etiam consequentis patet de se. Quamuis ista sint multum difficili multa, & magnorum doctorum dicta: spem tamen ponendo in diuina maiestatis praesidio, ad eius omnipotentiam extollendam ad praesens sustineo conclusionem praemissam, & prout potero ad singula respondebo.

Ad primum ergo dicendum, quod licet maior sit vera in ordine ad virtutem agentis creati: tamen in ordine ad omnipotentiam Dei non est vera: quia virtute diuina corpus Christi realiter manens in caelo, dictis verbis consecrationis, realiter praesens est sub speciebus hostiae, & tamen nec corpus Christi mouebatur ad species, nec species mouebantur ad ipsum.

Et si dicitur, quod hoc fit mediante conuersione substantiae panis in ipsum.

Dico, quod sicut Deus hoc pro nunc facit mediante conuersione, sic, si veller, posset facere sine illa conuersione, illa enim conuersio non est causa intrinseca illius realis praesentiae corporis Christi in altari.

Quod patet: quia cessante causa intrinseca, tunc cessat causatum, cuius est causa: sed illa conuersio transit, & cessat esse, manente reali praesentia corporis Christi in altari. Sed licet Deus non possit ponere effectum in esse sine suis causis intrinsecis: quia hoc implicaret contradictionem, puta, hominem esse sine forma humana, & materia humana, tamen quemlibet effectum potest Deus ponere in esse immediate per seipsum sine causa simpliciter extrinseca: Ergo sine tali conuersione posset Deus, si veller, corpus Christi, & quodlibet aliud corpus ponere in multis locis, & hoc sine motu proprie dicto, sicut nunc facit de corpore Christi.

Et ista videtur esse intentio Hugonis de sancto Victore, lib. 3. de sacramentis, vbi ait, quod Deus, qui fecit, quod corpus vnum in vno loco esset, fecit, vt voluit, & si voluisset, aliter facere potuisset.

Etiam minor non est vsquequaque vera. Et cum probatur, quod terminus a quo, & ad quem non possunt esse simul, distinguendum est de termino a quo: quia vno modo appellatur terminus a quo ipsius motus sequentis illud, quod acquisitum est per motum praecedentem, & hoc improprie: quia non habet rationem termini a quo, nisi quia praecedit ipsum motum, & persequitur quandoque per ipsum, sicut apparet in motu augmenti, & alter-

Cap. 4.

Solutio

Instantis Solutio

Par. 8. cap. 3.

Secunda ratio pro conclusione.

Instantia secunda.

Ad secundam instantiam.

Tertia ratio pro conclusione.

A R T I C U L U S I I I .

Vtrum humana cognitione possit cognosci ibi esse corpus Christi, ubi est sacramentaliter.

Q V A N T V M ad quartum articulum est advertendum quod duplex est humana notitia, seu cognitio scilicet sensitiva, & intellectiva. Et hæc duplex est scilicet viatoris, & comprehensoris. Et secundum hoc ponuntur tres conclusiones.

Prima est, quod nulla cognitione sensitiva potest cognosci corpus Christi ibi esse, ubi est sacramentaliter.

Quia sensus visus suo actu ad hoc non potest attingere: ergo nullus alius sensus. Consequenter patet: quia si aliquis sensus hoc posset; ille maxime videretur esse sensus visus, eo, quod plures nobis rerum differentias demonstraret, ut dicitur primo metaphysicæ. Antecedens probatur: quia ubi nihil apparet de rei quantitate, ibi nihil est, quod sensum visus obiective possit mouere. sed sub speciebus panis nihil apparet de quantitate corporis Christi, nec etiam sub speciebus vini: ergo &c. Maior patet: quia omne, quod obiective debet visum mouere, operaretur, quod appareat tantæ quantitatis, quod possit fundare basim trianguli visualis, cuius conus pertingat vique ad oculum, ut probatur in perspectivâ. Minor etiam patet, & declarabitur in quæstione proxime sequenti.

Præterea confirmatur illud antecedens sic. Quantumcumque aliquod corpus sit lucidum, & coloratum: tamen ubi nihil apparet de sua luciditate, vel colore, ibi oculus corporalis nihil de eo potest videre: sed non obstante, quod corpus Christi sit coloratum, & valde luminosum, eo quod sit glorificatum: tamen de eo nihil apparet, prout sacramentaliter existit sub speciebus panis, & vini: ergo &c.

Sed est quidam doctor, qui licet non teneat oppositum istius conclusionis, arguit tamen contra eam sic.

Corpus Christi, ut existit sub speciebus panis sacramentaliter, non est præsens alicui, quod sit minus minimo sensibili. Ista patet: quia non est præsens alicui indivisibili: sed minimum sensibile potest recipi a sensu perfectissimo, ut patet per Aristoteli in de sensu, & sensato: ergo corpus Christi existens sub sacramento potest percipi ad minus sensu perfectissimo, & per consequens oculo glorificato: quia ille oculus habet perfectissimum visum: ergo &c.

Præterea, hoc idem quidam alij arguit sic. Si beatus habens oculum glorificatum, non videret clare corpus Christi esse in sacramento, tunc circa hoc posset errare, vel ad minus dubitare, vtrum adhuc sub talibus accidentibus esset substantia panis, vel non. sed perfecta beatitudo excludit non solum errorem, sed etiam dubietatem: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod licet corpus Christi sit totum præsens toti quanti tati panis conuersi in ipsum & cuilibet parti eius: tamen sic est præsens, quod nec coextenditur toti illi quantitati, nec alicui parti eius: ideo ratione illius præsentia non conuincitur, quod ab aliquo sensu possit percipi ibi esse, eo quod nulla sua extensio appareat secundum illud esse.

Ad secundum nego maiorem: quia dato, quod aliquis nunc existens beatus corpore, & anima, oculo suo corporali non videat essentiam diuinam, vel aliquam substantiam separatam: tamen talis propter hoc non dubitat, nec errat circa illa: Sic in proposito &c.

Fortè dicitur, quod non solum de possibili, verum etiam de facto corpus Christi quandoque visum est sub sacramento. Scribit enim Paschasius diaconus in suo libro de sacramento, quod cuidam sacerdoti deuoto

Côclusio prima.

In Præca

Scotus.

Alij ad idem.

Solutio.

Instantia

text. 19.

quiritur, tunc reducitur ad eandem speciem cum termino ad quem. Ita omnia clare patent diligenter intuenti textum, & commentum tertij physiorum.

Ad decimumquartum dicendum, quod non est simile de puncto & de corpore: quia corpus dicitur entitatem separabilem à loco, in quo est: punctus autem non dicitur entitatem à linea separabilem: & ideo licet vnum corpus virtute diuina possit esse in distinctis locis: tamen vnus punctus nulla virtute potest esse in distinctis lineis. Qui autem omnino vellent sustinere, quod Deus vnum punctum possit creare in principio duarum linearum æque distantium, ille haberet dicere, quod plures lineæ terminatæ ad vnum punctum non concurrunt præcise propter puncti vnitatem, nisi huiusmodi punctus sit in eodẽ situ positus: & quia in proposito iste vnus punctus respecteret duplicem situm: ideo lineæ per ipsum terminatæ non concurrerent.

Ad decimumquintum dicendum, quod relationes expresse per modum priuationis, & habitus possunt simul conuenire eidem rei ratione eiusdem fundamenti, respectu diuersorum terminorum: sicut idem pomum informatum rubedine, ratione eiusdem rubedinis est simile pomum rubeo, & dissimile pomum viridi, etiam eadem appellationes respectu eiusdem termini ratione duorum fundamentorum poterunt conuenire simul eidem rei: Nam idem pomum existens rubeo, & dulcè, potest alteri pomum existenti rubeo, & amaro, seu pontico esse simile ratione rubedinis, & dissimile ratione dulcedinis: Cui ergo localis distantia, & indistantia sunt quædam relationes expresse per modum priuationis, & habitus, fundatæ in re locata mediante ipso vbi. ideo ratione vnus vbi eadem res potest simul esse distans, & indistans respectu diuersorum terminorum, quorum vnus est sibi coniunctus, & alter ab eo distinctus: & eadem res habens duo vbi erit simul distans, & indistans respectu eius loci: nam ratione illius vbi, quod sortita est ex circumscriptione illius loci, est indistans ab isto loco: sed ratione alterius vbi, quod sortita est ex circumscriptione alterius loci, est distans ab isto loco: &c.

Solutio.

Instantia

Fortè dicitur, quod hic concedam priuatiue opposita simul eidem inesse: quod tamen superius negauim.

Respondetur, quod licet similitudo, & dissimilitudo, prout alicui conueniunt ratione eiusdem fundamenti respectu eiusdem termini sint priuatiue opposita: tamen quocumque istorum mutato fundamento, scilicet, vel termino, tunc non sunt priuatiue opposita, licet talibus nominibus exprimentur propter penuriam vocabulorum: ideo licet primo modo nunquam possint simul eidem inesse, tamen hoc possunt secundo modo: quia, ut sic, non sunt opposita. Et eodem modo dicendum est de distantia, & indistantia. Et ideo in primo ingressu istius solutionis notanter dixi relationes expresse per modum habitus, & priuationis, & non dixi relationes priuatiue oppositæ. Patet etiã ex iam dictis, quod falsum assumitur in argumento quando dicitur, quod si vnum corpus esset in duobus locis, tunc idem simul referretur oppositis relationibus, & hoc si illa oppositio intelligitur priuatiua: Si autem intelligitur de oppositione reatiua, tunc adhuc falsa est consequentia: quia sicut simile simili opponitur reatiue, & non dissimili: sic distans opponitur distanti reatiue, & non indistanti: talia enim sunt relationes similitudinis nominum, ut patet in prædicamentis: ergo &c.

Ad sextumdecimum nego maiorem: nam licet angelus propria sua virtute non possit simul esse in pluribus locis, ut plura sunt: potest tamen hoc diuina virtute.

Ad decimumseptimum dicendum, quod licet ista ratio sit apparens valde: tamen quilibet catholicus habet eam soluere: quia per eundem modum arguendi probari potest, corpus Christi non esse in altari, nisi extra suam propriam superficiem ponatur, quæ superficies est adæ-

quate commensurata concavæ superfici, in qua localiter continetur in cœlis: Sicut igitur non obstante illa adæquata commensuratione, quam corpus Christi pronunc cum loco suo in cœlis habet, ipsum infra propriam suam superficiem manens reperitur in altari: sic in proposito & cet.

F O R T E DICETVR, quod contra arguere non est soluere.

Ideo respondeo ad rationem, & dico, quod illa commensurata possunt dupliciter considerari. Vno modo, secundum cursum naturalem. Alio modo, per comparationem ad superiorem, & illimitatam virtutem, quæ vni illorum tribuere potest quandam illimitationem per comparationem ad alterum. Primo modo maior istius rationis est vera: sed secundo modo non est vera: quia non obstante illa commensuratione; tamen virtus diuina, quæ est infinita, & totaliter illimitata, potest vni illorum respectu alterius tribuere talem illimitationem, quod pluribus aliis possit commensurari, inuolata tamen permanente commensuratione cum illo primo, & per consequens aliquid manens infra superficiem hoc modo illimitatam potest inueniri extra superficiem sibi commensuratam, cui talis illimitatio non est communicata. Quamuis igitur superficies corporis Christi commensuratur loco sibi coequali in cœlis: tamen communicata sibi per diuinam potentiam prædicta illimitationem respectu illius loci poterit cum corpore Christi alibi reperiri, quamuis commensurata remaneat illi loco cœlesti. Et eodem modo dico de quolibet alio corpore, si Deus vellet ipsum in pluribus locis ponere. Ad probationem illius maioris dicendum, quod illæ duæ superficies erunt adæquate quantum ad coextensionem in eodem situ: quia, ut sic, nec est excedens, nec excessum inter eas in illo situ. Et possunt dici inadæquate quantum ad virtutem, vel illimitationem communicatam vni, quæ non est communicata alteri: ut sic autem, adæquatam, & inadæquatam non contradicunt.

Ad decimumoctauum dicendum, quod esse in pluribus locis simul conuenit corpori Christi, prout obedientiali potentia est diuinæ voluntati subiectum intantum, quod omne illud potest immediate de ipso fieri, quod placet diuinæ voluntati.

Ad decimumnonum patet per ea, quæ dicta sunt ad argumentum decimumquintum.

Ad vigesimum dicendum, quod infinita virtute Dei hoc, quod est hic, potest esse alibi, & quod est alibi potest esse hic: quamuis hoc virtute naturali fieri non possit.

Ad vigesimumprimum dicendum, quod consequens non est falsum, sicut patet ex his, quæ dixi in solutione quartæ rationis.

Ad vigesimumsecundum, præsuppositis his, quæ in solutione primæ rationis dixi de termino a quo: respondeo ad maiorem illius rationis, & dico, ad præsens, quod quæuis duo vbi sint incompossibilia via naturæ: tamen non sunt incompossibilia via diuinæ potentia. Sicut enim filium parere, & virginem purissimam permanere, incompossibilia sunt via naturæ: & tamen per diuinam potentiam composibilia sunt in ipsa gloriosa Virgine: sic in proposito &c.

Ad vigesimumtertium nego consequentiam. Ad probationem nego maiorem, maxime quando illud tertium est illimitatus his, quæ cum eo simul esse dicuntur: anima enim rationalis est tota in qualibet parte corporis, ut patet per Augustinum in sermone de imagine, ita quod respectu cuiuslibet partis habet talẽ illimitationem, & potest esse cum alia parte: ideo non sequitur, anima est simul cum manu, & est simul est pedes: ergo pes est simul cum manu. Et eadẽ ratione non sequitur, Sortem, & Platonem esse simul, dato, quod Deus sit Roma simul cum Platone, & Parisius simul cum Sorte. Sic in proposito: quia virtute diuina illud corpus esset illimitatum respectu cuiuslibet loci, qui simul esset cum eo: ideo non oportet

Instantia Solutio.

Exempla

Trac. de creat. pri mi hom. tom. 2.

ret huiusmodi loca esse simul. Ad probationem illius maioris patet per idem: quia si illud tertium est illimitatus his, quæ dicuntur ei idem, tunc non oportet, quod vnusquaqueque sint idem inter se. Dato enim, quod entitas specifica esset res vnã, sicut ponunt quidam doctores, tunc oporteret dicere, quod duo homines particulares, puta Sortes, & Plato esset idem realiter illi vni entitati: & tamen differeret realiter inter se, & hoc propter illimitationem illius vnus entitatis respectu cuiuslibet hominis particularis. Et quod eadem ratione quælibet diuina persona realiter differant inter se: quia quo ad modum identificandi; tunc diuina essentia aliquo modo illimitat se habet respectu cuiuslibet diuinæ personæ, eo quod quælibet persona sit omnino idem essentia: tamen non est omnino idem alteri personæ. Etiam patet, prædictam rationem esse fallacem: quia similiter concludit, quod accidentia remanentia in sacramento altaris sint simul eum loco, quem Christus replet in cœlis: quia corpus Christi eadem hora, quando est simul cum illo loco in cœlis, est etiam simul reali præsentia cum istis accidentibus.

Est etiam advertendum, quod ad tenendum prædictam conclusionem me inclinant exempla, quæ sepe legimus in legendis sanctorum. Legimus enim in legenda de assumptione Virginis gloriose, Christum cum ceteris Apostolis præsentem fuisse, cum beata Virgo migravit ab hoc sæculo, nec propter hoc videtur dereliquisse pro tunc locum in cœlis: alias non esset verum verbum beati Augustini positum in decretis, de consecratione distinctione secunda, capitulo, Prima hæresis, quo ait. Donec finiatur sæculum sursum est dominus. Et loquitur ibi de Christo secundum corporalem substantiam. Item legitur in legenda de sancta Martha, quod postquam obiit beata Martha, Christus in propria persona interfuit exequiis, & ipsam personaliter sepeliuit. Item legitur ibidem, quod Christus apparuit sancto Frontoni episcopo Petragoricensi, & inuitauit eum ad exequias beate Marthæ, dicens. Vbi Fronto, iuu me Martham meam sepelire. Et vbi ibidem habetur, sanctus Fronto vestitus suis pontificalibus interfuit cum domino Iesu Christo exequiis sanctæ Marthæ, & nihilominus non defuit in loco, ubi Christus eum ad huiusmodi exequias inuitauit. Etiam beatus Ambrosius, cum præsens esset Mediolani infra beati Martini in ciuitate Tuonenis.

A R T I C . I I . E T I I I .

Vtrum corpus Christi possit simul esse in pluribus locis sacramentaliter.

Et Vtrum possit esse in vno loco localiter, Et in alio sacramentaliter.

Q V A N T V M ad secundum, & tertium articulum causa breuitatis simul respondeo cum Innocentio tertio, qui sic ait. Sicut filius Dei per diuinam naturam habet triplicem modum existendi in rebus: quia in omnibus est per essentiam, in iustis per gratiam, & in natura assumpta per vnionis efficaciam, ita corpus eius habet triplicem modum essendi. Est enim in cœlo localiter, in verbo personaliter, in altari sacramentaliter. Secundum quidem esse esse naturale in cælo est in vno loco, secundum esse personale non est in loco, secundum esse sacramentale est in pluribus locis. Ex qua auctoritate patet illud, quod ponitur in his duobus articulis. Et quia horum articulorum materiam ratio non attingit: ideo hac auctoritate contentus transibo.

apparuit Christus sub specie pulcherrimi pueri in Eucharistia sacramento, quem puerum sacerdos osculabatur deuotissime. Quo facto, ad preces sacerdotis illius disparuit illa apparentia ad hoc, quod sacerdos posset sumere sacramentum. Etiam vt legitur in legenda beati Gregorij sibi apparuit sacramentum per modum carnis habentis figuram digiti.

Solutio. Respondeo, quod in talibus apparentiis non videtur corpus Christi immediate: quia corpus Christi, prout habet esse sacramentaliter, non excedit species sacramenti: sed tales apparentiæ excedunt huiusmodi species. Vnde in talibus apparentiis minus immediate videtur corpus Christi, quam quando videtur sub speciebus panis: quia in tali apparentia est duplex velamen. Nam talis apparentia velat species panis, & species panis velat corpus Christi. Sed non existente huiusmodi apparentia, est ibi solū vnum velamen, scilicet species panis.

Instantia. Forte dices, quod ille puer posset ita paruus apparere, quod excederet ad species sacramenti.

Solutio. Dico, quod adhuc non videtur verum corpus Christi: quia corpus Christi si videtur in sua propria quantitate, multum excederet species sacramenti, cum ipse magnus fuerit in corpore, vt communitur dicitur.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod corpus Christi esse sub sacramento non potest euidenter cognosci cognitione naturali ab intellectu viatoris.

1 Quia illud, quod sola fide tenetur, hoc non cognoscitur euidenter cognitione naturali ab intellectu viatoris: sed corpus Christi esse sub illis speciebus sola fide tenetur: ergo &c. Maior patet: quia fides est credere, quod non vides, & per consequens non euidenter naturali cognitione cognoscitur, quod sola fide tenetur. Minor etiā patet: quia istud comprehenditur sub 10. articulo fidei, quo dicitur. Credo in sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem.

2 Præterea, illud, ad cuius cognitionem nullus fidelis naturaliter potest induci, hoc non est euidenter cognoscibile naturali cognitione. Istud est huiusmodi, vt de se patet: ergo &c.

3 Præterea, eadem sensibilia eodem modo se habentia in exteriori apparentia non variant naturalem cognitionem talis intellectus, qui naturaliter est aptus natus cognoscere ex sensibilibus. Sed accidentia panis, postquam est sub eis verum corpus Christi, sunt eadem, quæ primo fuerunt cum substantia panis, & eodem modo se habent quantum ad exteriorem apparentiam, & intellectus viatoris est aptus natus cognoscere ex sensibilibus: ergo sicut intellectus viatoris ante conuersionem iudicabat sub illis accidentibus esse substantiam panis: sic hoc idem iudicabit post conuersionem cognitione naturali, aliis eius cognitio esset variata. Maior patet de se. Minor habet tres partes, quarum prima patet ex fide, secunda patet ex sensibili experientia, tertia patet in naturali philosophia, scilicet primo de anima & primo posteriorum.

Tex. c. 11

Tex. c. 39

Instantia

Cap. 1.

Fortē contra istam conclusionem dicitur sic: Quod non potest intelligi, hoc non potest enunciarī. Ista patet in libro de causis, vbi dicitur, quod est super intellectum, excedit narrationem, patet etiam primo per hieremias, vbi dicitur, quod voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima. Ab opposito igitur consequens procedendo, cum viator possit enunciarē veridice existentiam corporis Christi sub sacramento, sequitur, quod talem existentiam possit intelligere.

Solutio. Respondeo, quod maior non est vera, loquendo de euidenti cognitione, seu intellectu: quia omnes articulos fidei enunciamus, quamuis eos naturali cognitione hic in via euidenter non cognoscamus.

Ad ambas probationes dicendum, quod dato, quod nō possit narrari, vel concipi, quod nullo modo est cognitū: tamen sepius narratur, & concipitur, quod non est euidenter cognitum. Vnde sufficit, quod aliquid sit cognitū cognitione creditiva in lumine fidei ad hoc quod vere concipiatur, & narretur.

Tertia conclusio est, quod cognitione intellectuā ed- Tertia clauso, prehensoris euidenter cognoscitur corpus Christi existentia in isto benedictio sacramēto, quia cognitioni enigmatice, quam habemus in via de his, quæ fidei sunt, succedit in patria clara visio, & euidentis cognitio, sed existentiam corporis Christi in sacramento sub enigmatice fidei hic in via cognoscimus: ergo &c. Maior patet ex dictis sanctorum super illo verbo Psal. Sicut audivimus, sic vidimus in ciuitate domini virtutum. Patet etiam ad Cor. vbi ait Apostolus. Nunc videmus per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognosco, sicut & cognitus sum. Minor etiam patet: quia quilibet fidelis in via tenetur credere prædictam existentiam.

Psal. 47. 1. Cor. 13

Ad argumentum dicendum ad maiorem, quod licet corpus Christi in se consideratum sit vnum indiuiduum; tamen sacramentaliter est in pluribus locis, prout plura indiuidua sunt in ipsum conuertibilia.

Ad principale.

Etiā maior est falsa, loquendo de esse in pluribus locis localiter: quia non obstante, quod aliquid fit indiuiduum: tamen manens indiuiduum de absoluta Dei potentia potest esse in pluribus locis localiter, vt patet ex his quæ dicta sunt in articulo primo istius quæstionis.

Secundæ particule huius distinctionis breuissima diuisio, in qua prædicta hæresis tum euangelicis auctoritatibus, tum sanctorum Patrum sententiis penitus eueritur.



HÆC ET HIS SIMILIA. Postquam magister præmisit prædicti erroris recitationem, & probationum suarum solutionem: hic submittit eiusdem erroris fidelem probationem. Et diuiditur in duas partes: quia primo improbat istū errorem per euangelicam veritatem. Secundo per sanctorum doctorum auctoritatem, ibi, Item Ambrosius. Et hæc in tres, secundum quod primo refellit istum errorem auctoritate Ambrosij. Secundo auctoritate Augustini. Et tertio auctoritate Eusebij. Partes patent. Hæc est sententia istius lectionis in generali, circa quam quero in speciali.

Quæstio II.

An Christi corpus, facta consecratione, realiter contineatur sub speciebus panis, ac vini.

D Tho. in 1 scrip. 4 senten. dist. 10. q. 1. arti. 1. 2. Item in 2. scrip. 4. sen. dist. 10. quæst. 1. arti. 1. 2. Item 3. par. quæst. 75. arti. 2. 6. Aegid. in Theorem. de corpore Christi propos. quæst. 10. 12. Ist. Alex. de Ale. par. 4. quæst. 10. M. 7. arti. 3. M. 9. arti. 1. 2. 3. 4. 5. D. Bon. dist. 10. par. 1. arti. 1. quæst. 2. 3. 4. 5. Dur. dist. 19. quæst. 1. 4. Scot. dist. 10. q. 2. 4. 5. 6.

VTRUM corpus Christi sub speciebus panis realiter contineatur, facta consecratione per ipsum sacerdotem. Et videtur quod non. Quia realiter contentum ab aliquo non potest esse maius eo: sed corpus Christi est multo maius, quam sine ille species: ergo &c. Maior patet 4. phys. Minor etiam est nota: quia quantitas illius panis est valde parua respectu vnus magni hominis, sicut est Christus.

Quæstio secunda.

Tex. c. 31

Contrarium probat magister in ista 10. distinctione auctoritatibus multorum sanctorum. Multis præsuppositis

et ex præcedenti quæstione ad istam materiam spectantibus, ad præsens quatuor sunt videnda. Primo vtrum corpus Christi realiter contineatur sub prædictis speciebus. Secundo vtrum sub propria sua quantitate ibi contineatur. Tertio vtrum sub qualibet particula hostiæ vere habeat esse totum corpus Christi. Quarto vtrum ad motum hostiæ vere moueatur corpus Christi.

RESOLVTIO.

Et si Christi corpus peracta consecratione sub speciebus panis ac vini locali continentia haud realiter esse reperitur: sub ista tamen speciebus presentiali continentia realiter contineri fide comprobatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum corpus Christi realiter contineatur sub speciebus panis, & vini.

Côclusio prima.

QUANTUM ad primū est aduertendū, quod duplex est contentia, scilicet localis: & præsentialis. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod corpus Christi sub speciebus panis nō continetur realiter contentia locali.

1 Quia omne, quod sic continetur, hoc habet esse localiter in suo continente: sed corpus Christi non est localiter sub illis speciebus: ergo &c. Maior patet. Minorē probō: quia illud, quod non commensuratur æqualiter ei, a quo continetur, hoc non est localiter in eo: sed corpus Christi non commensuratur æqualiter speciebus panis: quia maius, & minus non sunt æqualiter ad inuicem commensurata: sed corpus Christi est maius illis speciebus: ergo &c.

2 Præterea, quod locali continentia vel aliquo continetur, hoc suo continenti configuratur, vel saltem configurat sibi continens: sed corpus Christi nec configuratur speciebus sacramenti, nec configurat sibi huiusmodi species: ergo &c. Maior patet: quia si corpus cōtētū est mollius continente, tunc configuratur suo continenti: sicut apparet liquore infuso alicui vasif: autem est durius, tunc configurat sibi continens: sicut apparet de homine, qui continetur in aere. Minor etiam patet de se.

Côclusio secunda.

Secunda conclusio est, quod corpus Christi sub speciebus panis continetur realiter contentia præsentiali: quia quicquid infra ambitum alicuius est realiter præsens, hoc continetur ab eo contentia præsentiali: sed verbis consecrationis dictis, tunc infra ambitum quantitatis ipsius panis conuersi in corpus Christi ipsum corpus Christi est realiter præsens: ergo &c. Maior patet. Minorē tenemus catholica fide, cui nefas est contradicere. Ad istam conclusionem probandum non attingit ratio nisi supposita fide: ideo non adduco plures rationes.

SED Forte dicitur, quod ista secunda conclusio contradicit primæ: quia cuiusque corporali quantitati corpus aliquod est realiter præsens, in illa videtur esse localiter: sed speciebus panis, quæ sunt realis quantitas corporis Christi, est realiter præsens, vt dicit secunda conclusio: ergo continetur in eis localiter, cuius oppositum dicitur primæ conclusio. Maior patet: quia vbiicumque est ali quod corpus realiter præsens, ibi est sua realis quantitas qua huiusmodi corpus commensuratur ei, cui præsens est & per consequens erit localiter in eo. Minor etiam patet ex secunda conclusione.

2 Præterea, si corpus Christi præsentiali contentia sub illis speciebus continetur, tunc maius continetur à minori: nam corpus Christi est maius talibus speciebus: ergo &c.

3 Præterea, idem distaret à seipso realiter. Consequens est falsum: quia idem non refertur oppositum relationibus: sed distans dicitur à distante distans: sicut simile simili simile: si ergo idem distat à seipso: sequitur, quod idem re-

feratur simul oppositis relationibus. Consequentia etiā patet: quia si corpus Christi est realiter præsens speciebus sacramenti, tunc realiter distabit à seipso, vt habet esse in celo, & vt est in vno altari, distabit à seipso, vt est in alio altari.

4 Præterea, in sacramento pietatis nihil crudelitatis debet apparere: sed sacramentum sacræ communionis est sacramentum pietatis: ergo sumptio illius sacramēti non debet masticari, & realiter lanari corpus Christi: quia carnes viui hominis lanari valde videtur esse crudeliter: hoc autem fieret, si contineretur sub illo sacramento contentia præsentiali.

5 Præterea, hoc, quod non prodest nostræ salutis, hoc non est ponendum circa sacramentum: sed corpus Christi, seu carnis præsentia in isto sacramento non prodest nostræ salutis, teste saluatore, qui loquens de isto sacramēto, ait. Spiritus est, qui viuificat: caro autem non prodest quicquam.

6 Præterea, iam dicta verba Saluatoris tractans Augu- stinus de consec. distin. 2. prima hæresis, sic ait. Non hoc corpus videtis, manducaturis estis. Sacramentum, quod vobis commendauit, spiritualiter intellectu viuificabit vos: caro autem non prodest quicquam: ergo &c.

Itis motiuis poterant forte moueri quidam nonentes, quod corpus Christi non est realiter præsens speciebus eucharistice: sed solum significatiue. Vnde secundum istos hæc propositio, qua Christus dixit, hoc est corpus meum, solum fuit vera figuratiue: sicut hæc, qua dixit, ego sum vitis vera, vel significatiue: sicut hæc, qua dixit, petra autem erat Christus.

Sed istud est erroneum, & hæreticum dicere, quod patet ex determinatione sanctæ matris ecclesiæ, extra de sum. tri. & fide catholi. c. Firmiter credimus: vbi expressè dicitur, quod corpus Christi verum realiter præsens est in ipsa eucharistia. Patet etiam de consec. dist. 2. ego Berengarius, vbi Berengarius de ista opinione errorem suum publice confitetur coram Papa Nicolao, & alijs. 113. Epi scopis. Etiam contra istius erroris palliationem, qua dicitur, Christum locutum fuisse figuratiue, cum dixit, hoc est corpus meum, & beatus Augustinus. 83. q. vbi ait. Vniuersaliter intellectus verborum Christi, an loquatur figuratiue, an non, colligi potest ex præcedentibus, & consequentibus ibidem, vel ex alijs locis scripturæ. Vnde cum Christus ait: ego sum vitis vera, subiunxit, & vos palmities. Constat autem, quod discipuli non erant palmities naturales, sed tantum figuratiue. Sed cum dicit, hoc est corpus meum, subdit, quod pro vobis tradetur, cum etiā dixisset hic est calix sanguinis mei, subdit, qui pro vobis, & pro multis effundetur. sed planum est, quod Christus suum verum, & naturale corpus tradidit pro nobis, & suū naturalem sanguinem effudit pro nobis: ergo licet figuratiue loqueretur cum dixit, ego sum vitis vera: tamen nō loquebatur figuratiue, sed realiter, cum dixit: hoc est corpus meum.

Ioan. 6. In expo. Ioan. tract. 26. tom. 9. Opinio erronea.

Contra cam.

Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod maior non est vera. Ad probationem dicendum, quod licet corpus per suam quantitatem quantitatiue, seu modo quantitatiue existens præsens alicui, commensuratur ei, cui est præsens: tamen hoc non contingit, si quantitas est ibi non modo quantitatiue. Sic autem est in proposito.

Quia sicut dicit frater Aegidius in primo suo quolibet quæstione quarta, quantitas corporis Christi in sacramento isto non est modo quantitatiue: quia est ibi mediante substantia: & ideo sicut cum substantia est alicubi mediante quantitate, tunc substantia est ibi modo diuisibili, non obstante, quod ipsa de se sit indiuisibilis: sic quantitas corporis Christi in sacramento est modo in diuisibili, quamuis ipsa de se sit indiuisibilis.

Sed contra istud dictum doctoris arguunt quidam sic. 1 Impossibile est quantitati conuenire oppositum illius, quod est de sua formali ratione: ergo impossibile est quantitatem continuam esse alicubi modo indiuisibili. Antecedens patet. Probatur consequentia: quia de formali

Contra Aegidij.

Cap. de quanto.

mali ratione quantitatis continuae est habere partes copulatas ad vnum terminum communem, vt patet in lib. predicamentorum: sed habere partes, & habere modum essendi indiuisibilem, haec vniuio sibi repugnat: ergo &c.

2. Praeterea, addunt isti, quod non est simile de substantia: quia habere partes, & esse indiuisibile mediante quantitate, hoc non repugnat formali ratione substantiae, sicut non habere partes, & habere esse indiuisibile repugnat quantitati continuae ex sua formali ratione, ergo &c.

3. Praeterea, sicut se habet qualitas ad quantitatem inrensive, sic quantitas ad quantitatem extensivae: sed impossibile est dare duas qualitates eiusdem rationis sibi inuenio presentes, quin vna sit intensior, vel remissior alia, vel similes ei aequaliter cum ea participando huiusmodi rationem: ergo impossibile est quantitatem corporis Christi esse praesentem quantitati panis, quin vna sit maior altera, vel minor, vel aequalis, quousque quocumque dato, quantitas corporis Christi non poterit ibi esse modo indiuisibili.

4. Praeterea, impossibile est corpus esse animatum, quin sit organicum, & per consequens quantum habes partem extra partem. Ita patet: quia anima est actus corporis organici, physici, vt habetur 2. de anima. Patet etiam consequentia: quia esse organicum est esse figuratum: omnis autem figura est quanta, & habet partes. Sed corpus Christi existens in sacramento altaris, est animatum: alius est mortuum, quod est impossibile: quia cum in caelo sit viuum, si hic esset mortuum, tunc simul esset viuum, & mortuum, ergo corpus Christi erit ibi organicum, & per consequens non poterit esse indiuisibile: ergo &c.

Sed istis non obstantibus adhuc potest sustineri dictum fratris Aegidij. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod in corpore locato potest considerari duplex positio. Vna intranea, quae est ordo partium in toto. Et alia extranea, quae est ordo partium in loco. Prima positio est de intranea ratione quantitatis continuae: secunda non est de intranea, & formali ratione quantitatis continuae, cum sit naturaliter posterior quantitate continua, & per consequens quantitas continua diuina virtute potest esse sine illa secunda positione, quauis nulla virtute possit esse sine prima: quia quantum nihil possit separari ab eo, quod est de sua intrinseca ratione, tamen virtute diuina prius potest separari a suo posteriore. Quod autem positio illo secundo modo accepta sit posterior quantitate, patet: quia praedicamentum situs est posteriori praedicamento quantitatis, & ipsum naturaliter praesupponit. Sed positio, secundum modo accepta, est praedicamentum situs, vt patet. 5. metaph. & in lib. praedicamentorum, ac in libro sexto principiorum.

Saluo igitur manente ordine partium in toto Deus potest tollere ordinem partium in loco. Videmus enim de facto, quod partes supremi caeli habent ordinem in suo toto: & tamen non habent ordinem in loco, eo quod supremum caelum non sit in loco. Si enim non esset dare vnum supremum corpus sine loco, tunc in locis, & locatis esset processus in infinitum.

His bene intellectis possumus respondere ad ea, quae inducta sunt contra fratrem Aegidium.

Ad primum ergo dicendum, quod consequentia non valet. Ad probationem dicendum ad minorem, quod licet habere partes, & habere modum indiuisibilem, omnino tollentem ordinem partium tam in loco, quam in toto, implicet contradictionem: tamen habere partes, & habere modum non diuisibilem quo ad extra, tollentem solummodo ordinem partium in loco, & non tollentem ordinem partium in toto, nullam implicat contradictionem: quia vt sic, res illa est vere diuisibilis quo ad intra, licet quo ad extra nec sit partes connumerentur partibus loci, nec ipsi coextendantur.

Forte dicetur, quod quamuis Deus possit vnum corpus creare extra omnem locum, cuius partes ita habebunt ordinem in toto, quod non habebunt ordinem in loco, & ita erit huiusmodi corpus in se extendum, quod tamen non erit coextensum propter absentiam omnium illorum,

quibus posset commensurari, & coextendi, si essent sibi praesentia: tamen Deus non potest quantitatem vnius corporis ponere in actuali praesentia alterius quantitatis, quin ex ipsis resultet ordo partium in loco, & commensuratio, & coextensio vnius ad alterum: sed in sacramento altaris quantitas corporis Christi est actualiter praesentis quantitati panis.

Respondeo negando secundam partem maioris: quia quamlibet rem simpliciter absolutam Deus potest ponere in esse sine omni extrinseca habitudine, quam illa res est apta nata fundare respectu cuiuscumque alterius rei create: sed quantitas corporis Christi est quaedam res simpliciter absoluta, & esse in loco, & commensuratio, & coextensio, & habere ordinem partium in loco, omnia ista dicunt quaedam extrinsecas habitudines rei locabilis respectu loci: ergo Deus potest corpus Christi separare ab omni huiusmodi habitudine. Et confirmatur: quia non minus potest Deus separare a re locabili habitudine actuali, quam naturaliter apta nata est habere ad locum praesente loco, quam a re calefactibili habitudine ad calefactiuum etiam praesente calefactiuo, sed istam de facto separauit, sicut apparuit de tribus pueris in camino ignis, vt patet. Daniel. 2. ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod quamuis intrinsece non habere partes repugnet quantitati continuae, tamen non habere partes extrinsecas in ordine ad locum, & coextensio partibus loci, hoc non repugnat quantitati.

Ad tertium dicendum, quod licet maior sit vera, si illae duae quantitates relinquuntur suo cursui naturali, tamen si vna illarum virtute diuina separatur ab illa habitudine actuali, quam secundum naturale cursum habet ad locum, tunc non est simile, quod in maiori accipitur pro simili: sublata enim illa habitudine, tunc haec quantitas ad illam non est comparabilis. Vnde proprie loquendo, nec est aequalis illi alteri quantitati, nec maior, nec minor.

Ad quartum dicendum, quod corpus Christi existens in sacramento est animatum organicum, & quantum, & habet partem extra partem in ordine ad totum: sed non in ordine ad locum.

Ad secundam instantiam factam contra conclusionem secundam dicendum, quod corpus Christi, secundum quod est in sacramento, proprie loquendo, nec debet dici maius, nec minus illis speciebus: quia in ordine ad illas species non habet modum quantitatum, nec habet ordinem partium per comparisonem ad tales species.

Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens idem per accidens distare a seipso, in quantum est simul cum aliquibus, quae vere, & per se distant. Anima enim simul existens cum capite, & cum pede potest dici per accidens a seipso distare, eo quod caput, & pedes vere, & realiter distant, quorum in quolibet est ipsa anima tota. Sic in proposito &c.

Ad quartum dicendum, quod masticatione sacramento corpus Christi nec diuiditur, nec lanatur: sed solum accidentia panis, & vini diuiduntur: & ideo sicut infra dicitur, sub qualibet diuisione particula corpus Christi integrum perseverat: eo ipso enim, quod corpus Christi non est ibi quantitatum, nec est illis accidentibus coextensum, ideo non diuiditur diuisione illorum accidentium.

Ad quintum, nego minorem. Ad probationem dicendum, quod licet caro Christi non possit quicquam comesta eo modo, quo illi Iudaei, qui retro abierant putauerunt, eam esse comedendam, puta in corporali apparentia, quo modo comeduntur carnes, quae emuntur in macello: tamen vera caro Christi sumpta cum debita reuerentia sub sacramentali apparentia, vere nobis prodest ad salutem.

Et per hoc patet ad sextum: quia illa negatio, quae ibi dicitur, non hoc corpus manducaturum estis, non est referenda ad veritatem, & realitatem corporis Christi manducandi: sed ad modum manducandi, quo illi putabant Christum velle dare corpus suum ad manducandum.

tex. c. 7.

Pro Aeg. Nota de duplici positione

tex. c. 24. cap. 5. c. de poss.

Solutio. rationum contra Aegidium.

Instantia

Solutio.

Confirmatur.

Solutio. secundae principialis.

Opinio antiqua.

Contra opinionem.

Modus medius.

Solutio.

Solutio. alterius opinionis.

ARTICVLVS. II.

Vtrum corpus Christi sub propria sua quantitate conuincatur sub speciebus panis, & vini.

QUANTVM ad secundum articulum dicendum, quod licet ex vi sacramentalium verborum principali ter sub specie hostiae sit substantia corporis Christi, in quam conuertitur substantia ipsius panis: tamen concomitantur est ibi anima, & quantitas, ac cetera accidentia, sine quibus non habet esse corpus Christi:

Propter quod ait Augustinus, quod quando sacramentum corporis Christi sumitur, tunc totus Christus manducatur.

Sed quamuis a modernis doctoribus istud communiter teneatur: aliqui tamen antiqui tenuerunt oppositum istius conclusionis, dicentes in sacramento solum esse substantiam corporis Christi.

1. Quia secundum istos solum illud de Christo est sub speciebus panis, in quod sit conuerso ipsius substantiae panis: sed substantia panis praecise conuertitur in substantiam corporis Christi, & non in aliqua accidentia: ergo &c.

2. Praeterea, corpus Christi secundum quod habet rationem cibi spiritualis, sic habet esse sub sacramento: sed esse cibum sic spirituale nihil facit quantitas, sed sola substantia: ergo &c.

3. Praeterea, si corpus Christi esset in sacramento sub propria sua quantitate, tunc homo non reciperet corpus Christi, quando communicatur: sed consequens fide catholica tenemus esse falsum. Probatur consequentia: quia sola panis accidentia intrant in os hominis, & non corpus Christi: quia os hominis non esset capax quantitatis corporis Christi.

4. Praeterea, omnis substantia quanta praeter vltimam sphaeram proprie est in loco: sed corpus Christi non est sub speciebus panis, vt in loco: ergo substantia corporis Christi non est ibi quanta. Maior patet: quia substantia quanta est hic, & nunc. Minor etiam patet: quia quae ratione esset in loco in isto altari, eadem ratione in alijs altaribus, & sic de facto simul esset in pluribus locis.

Istam opinionem reputant aliqui non solum falsam, verum etiam impossibilem.

1. Quia corpus Christi existens sub sacramento non est mortuum, sed viuus: sed impossibile est, quod sit viuus nisi sit organicum, & quantum: ergo &c.

2. Praeterea, illud, quod est trinae dimensionis, impossibile est esse sine quantitate: sed omnis substantia corporea est trinae dimensionis. Maior patet: quia nihil potest esse dimensionatum, nisi sit quantum. Probatur minor: quia si esset tantummodo binae dimensionis, tunc esset superficie: si vnus, tunc esset linea.

3. Praeterea, sequeretur, quod Christus esset diuisus: quia sicut hic in sacramento esset substantia sine quantitate Christi: sic in caelo maneret sola quantitas sine substantia Christi: ergo &c.

Sed quamuis ego iam dictam opinionem de facto reprobem esse falsam: tamen, saluo semper meliori iudicio non puto quod sic simpliciter impossibile, quin Deus, si vellet, posset corpus Christi facere praesens in altari sine praesentia suae quantitatis, sicut posuit praedicta opinio. Congruentia autem istius possibilitatis haberi potest ex his, quae dixi lib. 3. dist. 5. articulo primo.

Illis igitur hic praesuppositis, ad praesens respondebo motibus vtriusque opinionis.

Ad primum igitur istius falsae opinionis dicendum, quod licet illud, in quod sit conuersio panis, sit ibi principaliter ex hoc tamen non habetur, quin cetera sint ibi concomitantur.

Ad secundum dicendum, quod licet quantitas non faciat ad esse cibum spirituale: facit tamen ad hoc, quod Christus integer, & non diuisus vere, & realiter est sub illis speciebus.

Ad tertium dicendum, quod consequentia est falsa. Ad

probationem dicendum, quod licet os hominis non sit capax quantitatis corporis Christi acceptae modo quantitatio: tamen bene est capax eius sine illo modo: Cum ergo in sacramento altaris corpus Christi non habeat modum quantitatum per comparisonem ad extra, vt dictum est in primo articulo: ergo &c.

Ad quartum nego maiorem. Ad probationem dicendum, quod ibi committitur fallacia consequentis: quia non omne, quod est hic, est in loco proprie, & per se. Sicut enim anima rationalis dicitur esse ibi, ubi est corpus, quod informat: tamen non est in loco per se: sic corpus Christi dicitur esse ibi, ubi sunt species panis, quamuis locum illum non repleat: quia sola accidentia panis illum locum replent & occupant.

Ad primum alterius opinionis dicendum, quod licet secundum cursum naturae anima informet corpus organicum, & quantum in actu: tamen, secundum Dei potentiam absolutam, ipsa posset informare materiam actu indiuisibilem: organicam tamen, & quantum in potentia.

Ad secundum dicendum, quod esse trinae dimensionis potest alicui dupliciter conuenire. Vno modo, in primo modo dicendi per se. Alio modo, in secundo. Primo modo corpus, quod est de praedicamento quantitatis, est trinae dimensionis. Secundo modo, substantia corporea, seu corpus de praedicamento substantiae dicitur esse trinae dimensionis, maxime loquendo non de actu, sed de aptitudine: quia proprium est substantiae corporeae, quod sit apta nata recipere trinam dimensionem. Manente ergo illa aptitudine, posset Deus, si vellet, actualem receptionem illius trinae dimensionis sine contradictione suspendere.

Ad formam igitur argumenti dicendum, quod, loquendo de esse trinae dimensionis primo modo, tunc maior est vera, sed minor est falsa, sed loquendo de secundo modo, tunc e conuerso, quamuis minor aliquo modo sit vera: tamen maior est simpliciter falsa. Ad probationem maioris dicendum, quod licet illud, quod est actu dimensionatum, sit actu quantum: tamen quod est potentia dimensionatum non est actu quantum: sed tantummodo in potentia. Ad probationem minoris dicendum, quod si Deus suspenderet illam actualem receptionem, tunc actu nec esset binae, nec vnus dimensionis: sed potius nullus, licet ratione sine aptitudinis in potentia esset trinae dimensionis.

Ad tertium concedo consequentiam, scilicet, quod Christus esset diuisus diuisione suae substantiae a suis accidentibus corporalibus. Nec illud consequens reputo impossibile: quia duas res absolutas Deus potest ad inuicem separare, & separatas conseruare sine omni contradictione. Posset etiam negari consequentia: quia forte dicent illi de prima opinione, quod, sicut nunc credimus Deus faciat corpus suum cum quantitate praesens speciebus sacramenti: & tamen nec corpus suum, nec corporis quantitatem separat a loco, cui coniuuatum est in caelo: sic eadem ratione, si vellet, posset facere substantiam corporis sui praesentem huiusmodi speciebus sine quantitate: & tamen non diuidere eam a quantitate sua, cui coniuuata manet in caelo.

ARTICVLVS III.

Vtrum qualibet particula hostiae vere habeat esse corpus Christi.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod partes hostiae possunt dupliciter accipi. Vno modo, vt sunt ad inuicem separate. Alio modo, vt in suo toto sunt coniunctae. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Quarum prima est: quod loquendo de partibus primo modo, tunc corpus Christi est in qualibet parte totum, & in pluribus talibus partibus pluries. Prima pars istius conclusionis patet: quia ab omnibus fidelibus conceditur, quod corpus Christi est sub qualibet illarum partium: ergo vel totum,

Conclusio prima.

totum, vel aliqua pars eius. Si datur primum, tunc habetur intentum. Si secundum, tunc secundum diuisionem hostie diuideretur corpus Christi, & pars consequens esset passibile, & mortale, quod est impium dicere de corpore Christi, & de quolibet alio corpore glorificato. Ita est intentio Augustini, qui ait, quod sicut fractio speculo imago, quae prius fuit vna in toto speculo, post diuisionem speculi est tota in qualibet parte speculi: sic diuisio sacramenti &c. Est etiam ista intentio Innocentij tertij, qui loquens de existentia corporis Christi in sacramento, ait Reor, salua fide maiestatis, quod vbi est panis consecratus, totum in singulis partibus continetur. Probatur etiam secunda pars praedictae conclusionis: quia ex diuina ordinatione corpus Christi determinatur ad hoc, quod realiter praesens est speciebus sacramenti, cum ergo partes specierum diuise fundent actualiter plures unitates: ergo corpus Christi existens praesens huiusmodi partibus pluries est eis praesens.

Cōclusio secunda. Cōclusio secunda est, quod accipiendo partes hostiae secundo modo, puta, ut sunt coniunctae in suo toto, tunc corpus Christi est in tota hostia totum, & in qualibet parte totum: sed in huiusmodi partibus, nisi actu signentur, non est pluries, sed semel tantum. Primam partem istius conclusionis proba sic. Corpus Christi est sub tota quantitate panis conuersi in ipsum: ergo aliquid corporis Christi est sub qualibet parte illius quantitatis. Antecedens patet ex fide. Patet etiam consequentia: quia ad oppositum consequens sequitur oppositum antecedens. Illud ergo aliquid existens sub qualibet parte, vel est totum corpus Christi, & hoc est propositum, vel pars eius, & tunc sequetur, quod corpus Christi sit extensio, & quantitativa sub sacramento. Patet consequentia: quia vbi totum est sub toto, & pars sub parte, ibi est vera extensio, & coextensio. Falsitas consequens patet ex praecedentibus. Probo secundam partem istius conclusionis: quia partes nulla signatione diuise non habent esse actu, & per consequens non fundant distinctas unitates actualiter: sed solus est ibi vnica vnitas actualis, quae est vnitas totius. Sic autem est in proposito: Et ideo corpus Christi non est ibi pluries: sed tantummodo semel, iuxta vnitatem vniam actualiter ibi fundatam, quae est vnitas totius. Vnde sicut anima rationalis est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, quod informat: & tamen non est pluries in illo corpore propter vnitatem totius, in quo habet esse primo: In partibus enim solum est, ut habent ordinem ad totum: sic in proposito &c.

Opinio contraria. Contra primam partem istius conclusionis est quaedam opinio, quae ponit, quod quamuis partibus sacramenti diuisis corpus Christi totum sit in qualibet parte: tamen partibus manentibus indiuisis a toto, tunc corpus Christi non est totum sub qualibet parte. Motiua pro ista opinione possunt esse haec.

1 Quia secundum Augustinum corpus Christi se habet ad partes sacramenti, sicut imago se habet ad partes speculi: sed quauis tota imago reluceat in qualibet parte fracti speculi: tamen non in partibus integri speculi: ergo &c.

2 Praeterea, partes hostiae integre sunt infinitae: ergo corpus Christi esset in infinitis partibus, & per consequens in vna hostia esset infinitus. Consequentia patet: Probatur antecedens: quia continuum cum sit diuisibile in infinitum, oportet, quod habeat infinitas partes: sed hostia integre est quid continuum: ergo &c.

tex. c. 3. 2 3 Praeterea, sicut dicitur primo caeli, & mundi, Deus, & natura nihil faciunt frustra: sed nulla apparet maior utilitas, si totum corpus Christi ponatur sub qualibet parte quam si totum ponatur tantummodo sub tota hostia: ergo hoc frustra poneretur.

4 Praeterea, si totum corpus Christi esset sub qualibet parte, tunc quaelibet pars corporis Christi esset simul cum qualibet alia parte corporis Christi. Consequentia patet: sed, ut alij dicunt, consequens est falsum: quia sequeretur partium corporis Christi confusio: quia caput misceretur simul cum pede.

Sed his non obstantibus teneo praedictam conclusionem: quia magis videtur esse conformis dicti sancti Augustini.

1 Dicit enim beatus Hilarius, quod vbi est pars corporis Christi, ibi est totum. Demonstrata igitur aliqua parte hostiae consecratae, petatur ab istis, verum in illa parte integrae hostiae sit aliquid corporis Christi, vel nihil. Si dixerint, quod nihil, hoc esset contra fidem: si aliquid, tunc vel hoc erit pars, vel totum. Si totum, habetur propositum; si pars, iterum habetur propositum auctoritate Hilarij iam dicti.

2 Praeterea, isti ponunt totum corpus Christi esse in parte separata: sed nihil est in parte separata de corpore Christi, quod non fuerit in eadem parte priuquam separaretur: quia per separationem nihil de corpore Christi generatur de nouo in parte illa: nec etiam propter separationem ceterae partes corporis Christi mouentur ad illam partem hostiae, quae separatur a toto. Ergo ex his, quae isti ponunt, necesse est eos dicere totum corpus Christi esse etiam in parte coniuncta: ergo &c.

Et per hoc patet ad primum argumentum: quia diuisio speculo propter multitudinem disinctarum superficierum factarum ex illa diuisione sunt ab eodem obiecto plures reflexiones super illas distinctas superficies, & per consequens generantur distinctae, & plures imagines, vbi primo solum generabatur vna imago propter vnicae reflexionem factam ab vno obiecto super vna superficiei ipsius integri speculi. Vnde si nihil de nouo generaretur in partibus fracti speculi, quod primo non fuit genitum, quando speculum erat integrum, tunc in partibus diuisis non apparerent plures imagines, quam primo, cum speculum erat integrum. sed, ut dictum est, ex diuisione partium hostiae, non generatur de nouo corpus Christi, nec etiam de nouo aliquid conuertitur in ipsum: sicut ante factum est per sacerdotis benedictionem: ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod ipsa hostia potest dupliciter considerari. Vno modo, ut est naturalis accidens aptum natum informare substantiam. Alio modo, mathematice, puta praecise ipsam considerando, ut est quadam res continua. Primo modo, nec habet partes infinitas, nec est diuisibilis in infinitum: quia sicut est dare minimum os, & minimum carnem, sicut dicitur in de generatione, & primo physicorum, sic etiam in specie panis est dare minimum, puta tale, quod si vltra diuideretur, in ipso non saluaretur species panis: sic eodem modo in hostia, ut est accidens panis, est dare minimum. Si autem accipitur secundo modo, tunc est diuisibilis in infinitum: Cum ergo corpus Christi sit sub illis accidentibus, prout in eis relucet apparentia panis, & non praecise, ut est ibi quantitas continua: quia dato, quod maneret ibi eadem quantitas, & omnia alia naturalia accidentia mutarentur, non maneret corpus Christi sub illa mathematica quantitate: ideo posito, quod corpus Christi sit sub qualibet parte hostiae, loquendo de partibus primo modo dictis, de quibus semper debet intelligi cum dicitur esse in partibus propter hoc non sequitur, quod sit in infinitis partibus: Etiam non sequitur, quod sit ibi infinities, immo nec plures: sed tantummodo semel secundum vnitatem totius, ut superius est declaratum.

Ad tertium nego minoré: quia ponendo corpus Christi totum esse sub qualibet parte integre hostiae, saluatur multa veritates, quae sancta mater ecclesia tenet de isto sacramento. Istud enim ponendo, saluamus corpus Christi non esse extensum extensione hostiae: nec per consequens diuidi diuisione hostiae, quorum oppositum sequeretur, si totum corpus Christi esset sub tota hostia, & pars sub parte. Ex quo apparet, quod minor est falsa. Ad quartum dicendum, quod partes corporis Christi esse in eodem situ potest dupliciter intelligi. Vno modo in ordine partium ad loci. Alio modo, in ordine partium ad totum. Primo modo simul habent esse: illo enim ordine nec distinguitur in sacramento caput a pede, nec cōterone: sed secundo modo non sunt simul in eodem situ, seu positione: sed sunt ordinatissime distinctae.

A R T I C V L V S I

Vtrum ad motum hostiae, vere moueatur corpus Christi.

QUANTUM ad quartum articulum est aduertendum, quod corpus Christi moueri potest intelligi dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Item moueri ad motum hostiae potest intelligi dupliciter. Vno modo causaliter ita, scilicet quod mouens hostiam sit causa motus corporis Christi. Alio modo non causaliter: sed solum concomitanter. Et secundum hoc pono quattuor conclusiones. Prima est, quod quando mouetur hostia, corpus Christi aliquo modo mouetur.

Cōclusio prima.

1 Quia perdens respectum realis praesentia litas non ex mutatione illius, cui est praesens, hoc aliquo modo mouetur, seu mouetur, accipiendo moueri large pro qualiter cumque mutari: sed quando mouetur hostia, sub qua est corpus Christi, ipsum corpus Christi perdit respectum realis praesentiae, quem fundauit respectu loci, in quo fuit hostia, antequam moueretur non ex mutatione illius loci: ergo &c. Maior patet: quia si A est realiter praesens ipsi B, & huiusmodi praesentia litas perdit sine recessu ipsius B ab A, sequitur necessarium, quod hoc praecise contingat propter recessum ipsius A ab ipso B. Minor etiam patet quantum ad omnes suas partes.

2 Praeterea, illud, quod acquirit respectum nouae praesentiae ad aliquem locum sine aduentu illius loci ad ipsum, ac sine conuersione alicuius in ipsum, hoc aliquo modo mouetur ad illum locum: sed corpus Christi acquirit nouum respectum realis praesentiae respectu illius loci, ad quem terminatur motus ipsius hostiae sine aduentu, vel transitu illius loci ad ipsum: sic enim corpus Christi realiter praesens illi loco, dato, quod ille locus immobilis per se crearet: si enim non fieret illi loco realiter praesens, tunc hostia consecrata esset alicubi, vbi nihil esset de corpore Christi: Etiam ex motu ipsius hostiae nihil de nouo conuertitur in corpus Christi: quia talis conuersione non fit sine sacerdotis benedictione, quae benedictio non iteratur propter motum ipsius hostiae: ergo &c.

Instantia

3 Praeterea, omne, quod desinit esse vbi prius erat, & incipit esse vbi prius non erat, hoc aliquo modo mouetur: sed mota hostia, tunc corpus Christi desinit esse vbi prius erat, & incipit esse vbi prius non erat: ergo &c. Maior videtur esse nota de se. Minor patet ex praedictis.

Forte contra istam conclusionem dicitur, si esset vera tunc idem simul moueretur contrarijs motibus: quia simul vna hostia potest moueri sursum, & alia deorsum. 2 Praeterea, idem corpus Christi simul moueretur, & quiesceret. Consequentia patet: quia vna hostia quiescente quandoque alia hostia moueri potest.

3 Praeterea, illud, quod nec generatur, nec corrumpitur, nec augetur, nec minuitur, nec alteratur, & manet in eodem loco, hoc nullo modo mouetur: sed corpus Christi nec generatur, nec corrumpitur, nec augetur, nec diminitur, nec alteratur: & in caelis manet in eodem loco, dum hostia mouetur: ergo mota hostia, corpus Christi nullo modo mouetur. Maior patet per sufficientem acceptionem omnium specierum motus. sive motus accipiat proprie, sive large, scilicet pro indiuisibili mutatione, quo modo Aristoteles in praecedentibus tam generationem, quam corruptionem appellat motum. Minor etiam nota est quantum ad omnes suas partes.

Cap. de motu. Solutio.

Ad primum dicendum, quod ut communiter dicitur aliquid simul moueri sursum, & deorsum per accidens nullam implicat repugnantiam, quod non est dubium referendo motus tales in diuinam potentiam: quia motus non habent ad inuicem repugnantiam nisi prout termini ipsorum motuum ad inuicem repugnantiam habent: Sed, ut patet ex dictis in praecedenti questione, vbi sursum, & vbi deorsum, quauis non naturaliter, diuina tamen virtute possunt simul eidem competere: Cum ergo corpus Christi

ad motum hostiae non moueatur per se, sed solum per accidens, ut patebit in secunda conclusione, nec spectat sibi virtute naturali, sed diuina, ut patebit in secunda, & tertia conclusione: ideo &c.

Secundū soluitur.

Et eodem modo dicendum est ad secundum. At tertium dicendum, quod maior non est vera, supposito, quod sit in alio loco, quam in illo, in quo quiescit quia hoc posito, tunc non obstat, quod quiescat in vno loco, poterit moueri in alio loco, ut patet ex praecedenti questione in solutione octauae argumenti facti contra articulum primum.

Cōclusio secunda.

Secunda conclusio est, quod corpus Christi, prout est in sacramento, non mouetur per se sed solum per accidens.

1 Quia motus secundum locum, de quo semper ad praesens loquor, non potest per se competere ei, quod per se non est in loco: sed corpus Christi, prout est in sacramento, non est per se in loco, cum sua quantitate nihil occupet de loco, ut patet ex praecedentibus: ergo &c.

2 Praeterea, corpus, quod per se mouetur de vno loco ad alium, hoc commentatur medio, per quod transit: sed quando corpus Christi mouetur ad motum hostiae, tunc non commentatur alicui spatio medio, cum non sit quantitatiue in sacramento: ergo &c.

Instantia

Forte dicitur contra conclusionem istam sic.

1 Omne, quod mouetur per accidens ad motum alicuius, quod mouetur per se, vel est in eo sicut pars in suo toto, vel sicut forma in materia, seu subiecto, vel sicut motor in loco, vel sicut motor in eo, quod per ipsum mouetur, puta, sicut nauta in nauis, sed corpus Christi nullo istorum modorum est in hostia, ergo non mouetur per accidens ad motum hostiae.

Solutio.

Respondeo, quod licet maior sit vera, quando motum per accidens mouetur causaliter ex motu illius, quod mouetur per se: tamen non est vera, quando motum per accidens solum concomitanter mouetur, cum illo, quod mouetur per se: sic autem est in proposito, ut patebit inmediate.

Tertia cōclusio.

Est ergo tertia conclusio, quod mota hostia corpus Christi non mouetur ab aliqua pura creatura mouente ipsam hostiam.

1 Quia illud, quod actiue non attingit aliquid, hoc non potest ipsum mouere: sed virtus creatura mouens hostiam non attingit corpus Christi, ut existit sub sacramento: ergo &c. Maior patet per Aristotelem in de generatione, & corruptione. Minorem proba: quia nulla virtus creata attingit aliquid corpus actiue, quod non est sibi localiter approximatum: sed corpus Christi, ut est in sacramento, non est alicui virtuti creaturae localiter approximatum: quia non est ibi localiter, ut superius dictum est ergo &c.

Instantia

Forte dicitur contra istud sic.

1 Anima ipsius Christi potest mouere corpus Christi ut est in sacramento: sed anima Christi est creatura: ergo virtus creata potest mouere corpus Christi, ut est sub sacramento.

2 Praeterea, supposito, quod corpus Christi fuisset reseruatam in pixide, quando vulnerabatur in cruce, vel vulnera, quae recepit in cruce, recepit in pixide, vel non. Si sic, tunc existens sub sacramento mouebatur a virtute creata, quae intulit illa vulnera: Si non, tunc idem corpus simul fuisset continuum, & discontinuum: quia in cruce fuit discontinuum: quia vulneribus perforatum, & in pixide mansisset continuum: quia non fuisset perforatum.

Solutio.

3 Praeterea, mouens aliquam rem, mouet omne illud, quod est in illa: sed corpus Christi est in hostia: ergo mouens hostiam, mouet corpus Christi: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod Christus non est pura creatura, cum sit Deus, & homo: ideo da, quod Christus per animam suam moueat corpus suum; hoc tamen non erit contra istam conclusionem, quae posita est de pura creatura. Item, anima Christi non mouet hostiam: ideo conclusio autem ponitur de pura creatura mouente hostiam. Ad secundum dicendum, quod hoc posito, tunc corpus

pus Christi existens in pixide sub hostia fuisset vulneratus, & discontinuatum, nec hoc esset contra conclusionem: quia vulneratus Christi in cruce non fuisset motor hostia.

Instantia

Fortē dicitur, quod illud repugnat dicitis precedentibus. Primo quia dictum est supra, quod corpus Christi non est extense, seu quantitatiue sub hostia: sed nihil potest vulnerari, vel discontinuari nisi extense, & quantitatiue se habeat: ergo &c.

Solutio.

2. Secundo quia virtus non attingens aliquid corpus, non potest ipsum vulnerare, nec discontinuare: sed nulla virtus creata attingit corpus Christi, ut est sub sacramento, ut dictum est in probatione minoris adducta pro ista tertia conclusione: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod aliquid potest dici se habere non extense, vel non quantitatiue dupliciter. Vno modo propter omnimodā negationē partium tam in ordine ad locum, quam etiam in ordine ad totum. Alio modo non propter omnimodā negationem partium: sed solum propter negationem partium in ordine ad locum. Primo modo maior est falsa: quia corpus existens in sacramento est in se vere extense, quamuis non sit alicui contineri extrinsece coextensum, & habet vere, & realiter partem extra partem in ordine ad totum, quam vis non habeat partem extra partem in ordine ad locum. Sed secundo modo tunc minor non est vsquequaque vera: quia eo modo, quo aliquid continuum habet partes, eo modo per diuisionem partium potest discontinuari: quia si habet partes per comparisonem ad intra, & ad extra, tunc vtroque modo poterit discontinuari. Si autem habet partes in ordine ad intra, & non in ordine ad extra, tunc, ut sic, poterit discontinuari in se sine exteriori apparentia: Cum ergo corpus Christi in cruce habuerit partes tam in ordine ad totum, quam in ordine ad locum: ideo vtroque modo scilicet intrinsece, & extrinsece fuit discontinuatum in cruce. Si autem per tunc fuisset sacramentaliter in pixide: quia inibi habuisset partes intrinsece, puta in ordine ad totum, & non extrinsece, scilicet in ordine ad locum: ideo vere fuisset intrinsece discontinuatum in pixide, quamuis non extrinsece: quia distantia partium intrinsece non correspondisset distantia partium extrinsece in corpore continente.

Ad secundum dicendum, quod licet illa maior sit vera, posito, & illa virtus nullo modo attingat huiusmodi corpus, puta nec hic, nec alibi: tamen non est vera si alicubi ipsum attingit. Et tunc ad minorem dicendum, quod casu predicto posito, licet tunc virtus, seu potentia crucifixoris non attingeret corpus Christi primo, ut in pixide vel ut fuisset sub sacramento: tamen vere attingit ipsum, ut fuit in cruce; per quem contactum primo fuit vulneratum, & discontinuatum in cruce, & per consequens fuisset discontinuatum in pixide.

Instantia

Fortē adhuc dicitur, quod ex his habetur, quod licet non primo; tamen ex consequenti virtus creata attingat corpus Christi, prout existit in sacramento.

Solutio.

Dicendum, quod illud est verum, supposito, quod corpus Christi esset mortale, & passibile, sicut fuit in cruce: sed non est verum, prout nunc loquimur, de corpore Christi, puta, ut habet esse gloriosum, & immortale: quia, ut sic, non est subiectum actioni alicuius virtutis creatae in sua reali existentia, nec per consequens in sua sacramentali existentia.

Solutio tertiae rationis.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, quando aliquid sic est in re mota, quod ne est forma eius, nec pars eius, nec aliqua necessitate sui ponderositate innitur ei: sed solum coniungitur ei quadam libera voluntate ad huiusmodi coniunctionem libere, & contingenter se habente: sed corpus Christi coniungitur hostia sola libertate voluntatis diuinae: ideo maior in proposito est falsa.

Conclusio quarta.

Quarta conclusio est, quod quando hostia mouetur, tunc corpus Christi mouetur a virtute creatae, vel diuinae: sed mota hostia aliquo modo, mouetur corpus Christi, & non a virtute creatae: ergo &c. Maior patet per sufficientem diuisionem. Minor patet ex prima, & tertia conclusione istius quarti articuli.

Fortē dicitur, quod ista conclusio est vera, tunc quod tuncque Eucharistia portatur de loco ad locum: toties continget nouum miraculum. Consequenter patet: quia illud dicitur fieri miraculose, quod non potest fieri nisi specialiter concurrente diuina operatione: sed stante praedicta concl. tunc hostia non potest moueri nisi specialiter concurrente diuinae virtutis operatione: ergo &c.

Instantia

Dicendum quod appellando hoc miraculum, ad quod non sufficit sola virtus creata, tunc concedo, quod in proposito fieret semper miraculum, quando moueretur Eucharistia: quia tamen isto modo nimis large accipitur miraculum: nam, sic loquendo, tunc hominis natiuitas in vtero semper fieret cum miraculo, eo quod non possit fieri sine speciali actione diuina, qua creatur rationalis anima: ideo nego consequentiam. Ad probationem nego maiorem: quando diuina operatio concurrat modo conuictio, sicut iam apparuit de conceptione hominis. Vnde potest dici, quod ibi non est nouum miraculum: sed quasi antiqua determinatio diuinae voluntatis: Deus enim eade voluntate, qua instituit Eucharistiam, determinauit, quod corpus Christi esset praesens omni loco, in quo post consecrationem ponitur ipsa hostia.

Solutio.

Ad argumentum principale dicendum, quod maior non est vera: quando contentus non coextenditur continenti, nec se habet modo quantitatiuo: sicut est in proposito.

Ad principale

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

Tractatus de modis conuersionis dilucida diuisio, & praesentis distinctionis non inepta subdiuisio, in qua de modo & qualitate conuersionis Eucharistiae peragitur.



I V E R O Q V A R T I V R. Postquam magister superius determinauit de istius sacramenti differenti sumptione: in ista parte determinat de eiusdem sacramenti confectione praecedenti. Circa quod est aduertendum, quod in ista mirabili confectione sunt attendenda tria status mirabilia: nam in corpore, & sanguine Christi conuertitur panis, & vini substantia, sine subiecto remanente accidentia, & haec sunt per verba a sacerdote consecrante prolata, & secundum hoc residua materia istius benedicti sacramenti ad praesens diuiditur in tres partes: quia primo magister determinat de ista admiranda conuersione. Secundo de accidentium sine subiecto manentium separatione. Tertio de consecrantis qualitate, & conditione. Secunda ibi. Si autem quaeritur de accidentibus. Tertia ibi. Solet etiam quaeri. Prima in duas: quia primo circa iam dictam conuersionem mouet quaestionem. Secundo materiae istius conuersionis ponit determinationem, ibi. Sub alia autem specie. Prima pars est praesentis lectionis: et diuiditur in duas partes: quia primo ad motam quaestionē de ista miranda conuersione magister, praemissa sui excusatione, nititur respondere. Secundo duas falsas responsiones conatur remouere, ibi. Quidam uero sic dicunt. Prima in duas: quia primo ostendit, quid de ista conuersione sit tenendum. Secundo qualiter istius conuersionis mysterium sit exprimentum, ibi. Fit ergo substantia illa.

Prima in tres: quia primo ad motam quaestionem dat suam responsionem. Secundo mouet, & remouet contrariam obiectionem. Et tertio ostendit modum praedictae conuersionis excedere humanam inuestigationem. Secunda ibi. Sed huic sententiae. Tertia ibi. Si vero quaeris modum.

Sequitur illa pars. Fit igitur substantia illa. Et diuiditur in duas partes: nam primo, circa modum exprimentum praedictam

lib. 4. dist. 14. lib. 4. dist. 14.

praedictam conuersionem recitat duplicem opinionem. Secundo, praemittendo vnam distinctionem ponit circa hoc suam determinationem. Ideo distinguendum videtur. Tunc sequitur illa pars. Quidam uero sic dicunt. Et diuiditur in duas partes: quia primo circa quaestionem praesentem duas erroneas recitat responsiones. Secundo huiusmodi errores sanctorum auctoritatibus improbat, ibi. Sed quod non fit ibi substantia. Circa hanc lectionem quaero huiusmodi quaestionem.

Q u a e s t i o . I .

An conuersio, qua panis, & sanguis conuertuntur in corpus, & sanguinem Christi, fiat in instanti.

D. Tho. in 1. scrip. 4. sentent. dist. 11. quest. 1. art. 1. 2. 3. Item par. q. 75. art. 7. quest. 73. art. 4. in Alex. de Ale. par. 4. quest. 10. M. 4. art. 3. D. Bon. dist. 11. par. 1. artic. 1. quest. 1. 2. 3. 4. 5. 6. Dur. dist. 11. quest. 2. 3. Caiet. 3. par. q. 76. art. 4. Scot. dist. 11. quest. 2. Biel. dist. 11. quest. 1. 2.

V T R V M conuersio, qua panis, & vinum conuertuntur in corpus, & sanguinem Christi, fit subita, vel successiua. Et videtur, quod sit successiua.

Quia actio tempore mensurata necessaria est successiua: ista conuersio est tempore mensurata: ergo &c. Maior patet. Probo minorem: quia quando fit consecratio, tunc impossibile est vltimum esse panis, & primum esse corporis Christi simul esse in eodem instanti: ergo impossibile est iam dictam conuersionem esse subitam, seu instantaneam. Antecedens patet: quia da oppositum, tunc eadem res simul, & in eodem instanti esset panis, & corpus Christi, quod est impossibile. Consequenter etiam patet: quia conuersio est illud, quo transitur de vltimo esse panis ad primum esse corporis Christi quantum ad esse praesentiale, quo est in sacramento, quae cum non possit esse in vno instanti, erunt in alio, & alio instanti, & per consequens ipsa conuersio mensurabitur tempore, quod mediat inter huiusmodi duo instantia.

Contra, omnis successio in actione contingens sit ratione alicuius resistentiae: sed virtus conuertens panem in corpus Christi nullam patitur resistentiam in huiusmodi conuersione. Maior patet. 4. & 6. Physicorum. Minor probo: quia panis substantia respectu virtutis diuinae, quae est infinita, est in plena, & perfecta obedientia ad hoc, quod conuertatur in omne illud, quod Deus voluerit: ergo &c. Hic quattuor sunt videnda.

Primo, vtrum virtute diuina quaelibet res possit in quamlibet rem conuerti. Secundo, dato, quod non videtur, vtrum in isto sacramento substantia panis conuertatur in corpus Christi. Tertio, de eo, quod quaeritur. Et quarto, quibus nominibus ista conuersio congruentius exprimitur.

Elicit. ex tex. c. 71. rex. c. 15.

R E S O L V T I O .

Cum aperte confiteatur non quolibet fieri quolibet, creatura tamē quolibet diuina virtute in quamlibet creaturam potest transmutari. Ita haud incredibile erit substantiam panis conuerti in corpus Christi, & vinum in sanguinem.

A R T I C V L V S . I .

Vtrum virtute diuina quaelibet res in quamlibet rem possit conuerti.

Concl. I.

Q V A N T V M ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod intelligendo per quamlibet rem omne ens reale, tunc quaelibet res non est conuertibilis in quamlibet rem etiam per potentiam diuinam.

1. Quia per nullam potentiam Deus est conuertibilis in creaturam, nec e conuerso; ergo non quaelibet res est conuertibilis in quamlibet rem. Consequenter patet: quia tam Deus, quam creatura sunt entia realia. Antecedens probo: quia si aliqua potentia hoc posset, illa maxime esset potentia diuina: sed illa non: ergo nulla. Probatio minoris: quia quandocumque aliqua extrema sunt adinuicem conuertibilia, tunc tam esse quam non esse illorum extremorum est in potentia conuertentis, sed nihil intrinsece Deo conueniens subest potentiae diuinae quantum ad esse, & non esse: ergo per potentiam diuinam non potest Deus conuerti in creaturam, nec creatura in Deum. Maior patet: quia quicumque illorum terminorum quantum ad suum esse, & non esse non esset plene in potestate conuertentis, tunc non posset illum terminum auertere a suo esse, & conuerti in alterum. Minor etiam patet: quia illud, cuius esse, & non esse subest diuinae potentiae, hoc est contingens, seu possibile, prout possibile distinguitur contra purum necessesse esse, sed omne illud, quod Deo conuenit intrinsece est purum necessesse esse, ut patet tam per theologos, quam per philosophos: ergo &c.

Instantia

2. Praeterea, illud, quod impossibile est definire a suo esse, hoc per nullam potentiam potest conuerti in alterum: sed impossibile est Deum definire a suo esse: ergo &c. Maior patet: quia si terminus a quo ipsius conuersionis non perderet suum proprium esse, tunc non conuerti in alterum. Minor probatur: quia purum necessesse esse non potest perdere suum esse: nam omne, quod potest periri, hoc potest non esse, & per consequens non est necessesse esse: sed Deus est purum necessesse esse: ergo &c.

Solutio

Forē dicitur, quod actio, qua in suo termino ad quem non arguit aliquam mutationem, vel limitationem, illa potest ad Deum, seu ad naturam diuinam terminari: sed conuersio nec mutationem, nec limitationem arguit in termino ad quem: quia corpus Christi, nec mutatur, nec limitatur est ex conuersione substantiae panis in ipsum: ergo &c.

2. Praeterea, non videtur esse minus possibile, Deum terminare actum conuersionis, quam actum incarnationis: sed filius Dei, qui est verus Deus, terminauit actum incarnationis: quia alias non posset dici incarnatus, ergo &c.

Ad primum nego minorem; quia eo ipso, quod aliquid potest esse terminus conuersionis, sufficit argui, quod sit limitatum, & mutabile; quia subiectum est potest conuertentis quantum ad suum esse, & non esse, alias conuertens non haberet posse aliquid conuerti in ipsum. Etiam termini conuersionis mutuo sunt conuertibiles, & ideo qua potentia esset aliquid conuertibile in Deum, eadem potentia Deus in illud esset conuertibilis, & per consequens de necessitate mutabilis; quia perderet propriū esse, & conuerti in alienum esse.

Ad secundum dicendum, quod actus incarnationis vno modo dicitur actum, quo tota trinitas corpus Christi in Virgine formauit, & sic minor est falsa: quia, ut sic, incarnationis actus non terminabatur ad filium Dei, sed terminabatur ad humanitatem, vel ad corpus Christi. Alio modo accipitur, per actum vnionis, quo formata caro vnio personae fuit ipsi Dei filio. Et hoc dupliciter, quia vno modo actus illius vnionis potest accipi actiue, puta secundum quod tota trinitas actiue vnio naturam humanam diuinae naturae in ipso Dei filio alio modo accipitur formaliter pro ipsa vnione, qua natura humana formaliter dicitur vnio ipsi Dei filio, seu naturae diuinae, prout habet esse in filio. Primo modo, tunc adhuc minor est falsa; quia actus vnionis actiue acceptus non terminabatur ad filium Dei, sed eius terminus fuit ipsa vnio iam secundo modo dicta. Illa enim vnio actiue accepta vere, & realiter terminabatur ad vnionem formaliter acceptam, quae vere, & realiter est ipsa humana natura, sed, loquendo de ista vnione secundo modo dicta, quae formaliter est in ipsa humana natura assumpta, tunc minor est vera, maior autem est falsa: quia ista vnio quamuis dicat relationem realem suam datam in assumpta natura terminatā ad ipsum Dei filium, cui

ent talis natura est unita: tamen in isto termino, scilicet in Dei filio, ex hoc, quod in tempore terminat istam realem relationem, seu unionem, quam quandoque visitato nomine vocamus incarnationem, non conuincitur aliqua realis relatio esse in Dei filio: sed tantum modo relatio secundum rationem, & per consequens ex terminatione ipsius incarnationis, nec actualis mutatio, nec possibilis conuincitur competere ipsi Deo, sicut conuincetur, si esset terminus conuersionis creaturæ in ipsum, vt patet ex prædictis

Instantia tex. c. 10. c. 11.

Fortè dicitur, quòd ex his dictis sequitur, relationem esse immediatam terminum actionis, quòd est contra Arist. 5. & 7. Physic. Probatur consequenter: quia dictum est, quòd vnio formaliter accepta est relatio realis, & eadem vnio est terminus unionis actiue acceptæ, quæ est actio vniuersalis trinitatis.

Ad istud potest dici, quòd si relatio non possit esse per se terminus actionis productiue: tamen necesse est ponere relationem quandoque esse terminum actionis nõ productiue, sicut est actio ordinatiua, vniuersa, & distinctiua: Nam actiois ordinatiuæ terminus est ordo, vniuersa vnio, & distinctiue distinctio, licet ordo, vnio, & distinctio sint veræ relationes.

Cõclusio secunda.

Conclusio secunda est, quòd quelibet creatura realè habens entitatem est conuertibilis per diuinam potentiam in quamlibet creaturam.

1 Quia agens plenum habens posse super esse totale, & non esse totale cuiuslibet creaturæ potest quamlibet creaturam in quamlibet creaturam conuincere: sed Deus est agens huiusmodi: ergo &c. Maior patet ex plenitudine obedienciæ, qua omnis creatura totaliter, & perfecte subicitur potestati talis agentis. Minor etiam patet: quia nulla creatura est ita determinata ad esse, quin Deus possit ipsam annihilare, & redigere ad non esse: nec est aliqua creatura ita debilis, & indeterminata ad esse, quin Deus eam possit semper conseruare in esse.

3 Præterea, non est minoris potentia quamlibet creaturam de nihilo producere, quàm quilibet creaturam in quâ libet creaturam conuincere: sed quamlibet creaturam vel Deus creauit de nihilo, vel saltem potest creare de nihilo: ergo &c.

Instantia cap. 12. tom. 3.

Sed forte dicitur istud esse contra Augustinum. 7. super Gen. vbi ait, quòd nullo modo potest corpus conuerti in spiritum, nec e conuerso. Et quasi eadem verba ponit Boetius in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi.

2 Præterea, indiuisibile potest fieri diuisibile. Consequenter patet: quia multæ creaturæ sunt diuisibiles, & multæ indiuisibiles.

3 Præterea, sequitur, quòd ens simpliciter absolutum posset conuerti in ens simpliciter respectuum.

4 Præterea, vel habere plenum posse super esse, & nõ esse rerum, est necessarium consequens ad habere potentiam conuertendi quamlibet ipsarum rerum in quamlibet, vel e conuerso habere potentiam conuertendi est necessarium consequens ad habere posse super esse, & non esse huiusmodi rerum conuertibilium. Si primo modo, tunc in prima ratione adducta pro secunda conclusione committitur fallacia consequentis: quia proceditur a positione consequentis ad positionem antecedentis. Si secundo modo, tunc in prima ratione adducta pro prima conclusione committitur fallacia consequentis: quia proceditur a destructione antecedentis ad destructionem consequentis: Ex hoc enim, quòd Deo intrinseca non subiacet potentia diuinæ quantum ad esse, & non esse: concluditur finaliter in illa ratione, quòd Deus non potest conuerti in creaturam, nec creatura in Deum: ergo &c.

Solutio.

Ad tertium concedo consequentiam, nec apparet aliqua falsitas consequentis: quia cum caritas simpliciter absoluta per potentiam diuinam possit simpliciter annihilari, non video quare per eandem potentiam non possit in respectuum conuerti.

Ad quartum dicendum, quod illæ duæ propositiones sunt conuertibiles: & ideo vnæque potest esse consequens ad aliam, & e conuerso: Propter quod quelibet earum infert aliam tam affirmatiue, quàm negatiue. Ex quo patet, quòd in vtraque prædictarum rationum bene proceditur.

Instantia

Ad primum, cum dicitur, quòd ista conclusio est contra Augustinum, & Boetium, cum dicunt spiritum nullo modo posse conuerti in corpus, non loquuntur ibi de posse, seu potentia Dei: sed de potentia creaturæ.

Fortè dicitur, quòd si isti sancti loquuntur ibi de potentia creaturæ, sic non solè debebant dicere esse impossibi-

le spiritum conuerti in corpus: quia et virtute creata nõ potest conuerti corpus in corpus. Nulla enim potentia creata posset cælum conuincere in terram, nec e conuerso, immo forte nec aliquod corpus potest virtute creata conuincere in aliud corpus: quia licet virtute creata possit vnum corpus de ipse actiuorum, & passiuorum generare ex altero: tamen non potest vnum conuincere in alterum, sicut hic loquimur de conuersione, quæ nec est generatio, nec corruptio.

Solutio.

Respondeo, quòd sicut in esse possibili est dare gradus, sic in esse impossibili: quia sicut illud dicimus possibile esse, quòd plures modos congruentia habet ad hoc, quòd ponatur in esse, sic illud dicitur impossibile, quòd habet plures modos repugnantia ad hoc, quòd ponatur in esse: supposito igitur, quòd impossibile sit virtute creata vnum corpus generabile, & corruptibile conuerti in alterum, loquendo de conuersione, prout præscindit a generatione, & corruptione: tamen minus est possibile virtute creata cælum in aliquod aliud corpus conuerti: quia hoc magis subterfugit potentiam creaturam: quia cælum, vel non habet materiam partem sui, vel datur, quòd habet materiam: tamen non habet eam cum priuatione annexa, & per consequens cælum nec potest corrupti, nec generari per creatam virtutem. Et super hæc omnia impossibilissimum esse videtur virtute creata spiritum in corpus conuerti: quia omnibus prædictis hæc maior apparet repugnantia: quia spiritus caret omni materia proprie dicta, sicut habet priuationem annexam, sicut est materia corporum inferiorum, siue separata sit ab omni priuatione, sicut est materia corporum superiorum. Caret etiam quantitate, & ceteris accidentibus corporibus: propter quod minor est cõformitas spiritus ad corpus, quàm corporis ad corpus, & per consequens impossibile est virtute creata spiritum conuerti in corpus, quàm quocumque corpus in aliud corpus dato bene, & vtrumque sit impossibile. Istam igitur maiorem impossibilitatem pluribus modis contingere volunt exprimere isti sancti, cum dicunt, quòd nullo modo potest corpus conuerti in spiritum: Vnde istud signum vniuersale negatiuum non distribuit vniuersaliter potentiam: quia tunc dixissent, nulla potentia potest corpus conuerti in spiritum: sed distribuit modos impossibilitatis respectu potestatis creatæ sicut etiam patet ex forma verborum: quia dicitur, nullo modo &c. Qui autem vellent breuiter se expedire, dicent, sicut etiam aliqui dicunt, quòd isti sancti non proferunt illa verba determinatiue sed recitatiue, puta recitando aliorum opiniones.

Ad secundum concedo consequentiam, & nego falsitatem consequentis: quia virtus diuina non minus habet posse super totale esse, & non esse rei in diuisibilibus, quàm rei diuisibilibus, & ideo non minus potest indiuisibile conuincere in diuisibile, quàm vnum diuisibile in aliud diuisibile. Et iam quantum ad proprietatem locutionis, tunc consequentia potest negari: quia non sequitur, hoc conuincitur in hoc: ergo hoc fit hoc, sicut patet in infernis.

Ad tertium concedo consequentiam, nec apparet aliqua falsitas consequentis: quia cum caritas simpliciter absoluta per potentiam diuinam possit simpliciter annihilari, non video quare per eandem potentiam non possit in respectuum conuerti.

Ad quartum dicendum, quod illæ duæ propositiones sunt conuertibiles: & ideo vnæque potest esse consequens ad aliam, & e conuerso: Propter quod quelibet earum infert aliam tam affirmatiue, quàm negatiue. Ex quo patet, quòd in vtraque prædictarum rationum bene proceditur.

ARTICVLVS. II. Vtrum substantia panis conuertatur in corpus Christi.

Quantum ad secundum articulum dicendum, quod licet ex dictis in præcedenti articulo satis pateat substantiam

Sanctorum auctoritates.

Decretis cons. dist. 2. vbi multorum sanctorum auctoritates in pluribus ponuntur capitulis illius distinctionis clarissime istam conclusionem exprimentes.

Decret. Eccl.

Opinio contra. Opinio prima.

substantiam panis conuertibilem esse in corpus Christi per diuinam potentiam: quia, vt dictum est, quamlibet creaturam Deus sua potentia potest in quamlibet aliam creaturam conuincere: sed tam substantia panis est creatura, quàm etiam corpus Christi: ergo &c. Tamen, quòd de facto in sacramento altaris facta sit huiusmodi conuersio, hoc nulla ratione euidenti probari potest, eo quòd sensus humanus nullam percipiat mutationem factam circa accidentia panis, per quam ratio iudicare possit substantiam panis non manere coniunctam talibus accidentibus. Iam dictam igitur conuersionem teneo, non propter aliquam rationem cogentem; sed propter sanctorum auctoritatem, & sanctæ matris ecclesiæ determinationem.

Quod enim istud sit de intentione sanctorum, patet in præcedenti distinctione, scilicet distinctione 10. istius libri circa finem illius distinctionis, vbi quo ad hoc magister adducit auctoritatem Amb. Eusebij, & Augustini.

Paret etiam in decretis de cons. dist. 2. vbi multorum sanctorum auctoritates in pluribus ponuntur capitulis illius distinctionis clarissime istam conclusionem exprimentes.

Quod etiam istud determinatum sit per Romanam ecclesiam, hoc patet extra de sum. tri. & fide catho. firmiter credimus, vbi sic dicitur. Iesus Christus sacerdos est, & sacrificium, cuius corpus, & sanguis in sacramento altaris sub specie panis, & vini continetur veraciter transubstantiatis in corpus pane, & vino in sanguinem potestate diuina. Est ista decretalis accepta de symbolo edito in Lateranensi concilio sub Innocentio tertio. In quo symbolo multæ fidei veritates magis lucide expressæ sunt, quàm in symbolis Apostolorum, & Niceni concilij, vel etiam Athanasij. Inter quas veritates credendas a quolibet Christiano, hoc clare ponitur, quòd in isto benedicto sacramento panis transubstantiatur in corpus Christi, & vinum in sanguinem.

Sed contra istam veritatem sunt quattuor opiniones. Quarum vna ponit, quòd in isto sacramento cum vero corpore Christi manet vera substantia panis. Motiua istius opinionis poterant esse ista.

1 Si panis conuinceretur in corpus Christi, tunc oporteret dare aliquem per se terminum istius conuersionis sed hoc non potest esse: igitur &c. Maior patet. Minor probatur: quia talis terminus vel esset materia Christi cum forma substantiali, & hoc non: quia tunc anima Christi esset per se, & primo sub sacramento, & non concomitanti, cuius oppositum communiter dicitur. Vel esset materia cum accidentibus, & hoc non: quia tunc non esset ibi transubstantiatio, sed potius transfaccidentatio. Etiam sequeretur, quòd magis per se in sacramento essent accidentia Christi, quàm forma sua substantialis, quòd videtur omnino inconueniens: Vel esset materia sine omni forma, & hoc non: quia illud quod cedit in puram potentiam materis, hoc non transubstantiatur, sed potius corrumpitur, & resoluitur.

2 Præterea, terminus ad quem positiuæ mutationis, vel accipit esse simpliciter, vel supposito esse simpliciter: accipit aliquod esse: sed conuersio, quæ est transubstantiatio, est mutatio positiua: igitur si substantia panis per transubstantiationem conuinceretur in corpus Christi, tunc vel corpus Christi de nouo acciperet esse, accipiendo esse simpliciter, vel semper augetur, vel alteraretur accipiendo aliquod esse.

3 Præterea, sicut ad saluandum aliquam positionem naturalem non sunt aliqua ponenda, quæ ratio naturalis non eõn n. it, sic ad saluandum aliquod credendum nõ debemus ponere hoc, quòd omnem naturalem rationem excedit, nisi in quantum hoc ipsum, vel ex fide catholica, vel ex scriptura sacra possumus clare deducere: sed substantiam panis conuerti in corpus Christi excedit omnem naturalem rationem, & non potest conuincere ex scriptura sacra, vel ex aliquo articulo fidei: ergo istud non est ponè-

dum ad saluandum corpus Christi esse in sacramento, quòd simpliciter est credendum.

4 Præterea, frustra fit per plura, quòd fieri potest per pauciora, maxime si fit æque bene: sed tota substantia panis manente in sacramento æque bene, possumus saluare verum corpus Christi esse in ipso sacramento: ergo &c. Maior patet: 1. physic. & in multis alijs partibus philosophiæ. Minor etiam patet: quia nõ minus posset corpus Christi esse simul eõ tota substantia panis, quàm eõ ipsa quantitate panis sine substantia panis: quia substantia non resistit corpori in eodem loco nisi ratione quantitatis annexæ.

5 Præterea, cum istud sacramentum sit institutum ad salutem hominum: ideo quantum veritatem istius sacramenti saluare possumus cum minori repugnantia ad naturale iudicium, hoc facere tenemur: sed ponendo substantiam panis manere cum vero corpore Christi in isto sacramento, minor videtur repugnantia ad naturale iudicium rationis: ergo &c. Maior patet: quia ponens maiorem repugnantiam, quam oportet ad saluandum aliquem fidei articulum, talis facit, quòd huiusmodi articulus conuenitur ab eis, qui inuitantur naturali rationi, & per consequens tractando de sacramento salutis auerit homines a consecratione suæ salutis. Minor etiam patet: quia multo facilius quilibet innitens naturali rationi, se detinet intellectum suum ad credendum uerum corpus Christi abscondite, & supernaturaliter esse sub sacramento, quam cum ista difficultate credat ibi non esse uerum panem: cum tamen ibi videat panis colorem, gustet panis saporem, tangat panis superficiem.

6 Præterea, si non manet substantia panis, tunc naturalis significatio accidentium remanentium erit falsa. Consequens est inconueniens: quia in sacramento veritas nulla debet esse falsitas. Consequentia probatur: quia accidentia foris relucencia naturaliter significant substantias, quas informant.

7 Præterea, Beatus Ambrosius dicit, quòd in isto sacramento nihil fit simile prestigijs Magorum, vbi deceptione quadam falluntur oculi, vt videatur esse, quòd nõ est: sed in sacramento videtur esse panis: ergo ibi est panis: si alius videretur ibi esse, quòd non esset ibi. Et confirmatur: quia accidentia magna partem conferunt ad cognoscendum, quòd quid est, vt dicitur primo de animis: ergo ubi accidentia ponuntur, & subtrahitur quòd quid est, id est substantia, ibi fit deceptio: sed in sacramento veritatis nulla fit deceptio.

8 Præterea, quando cumque aliqua corporalis substantia conuincitur in aliquod corpus præexistens, sic ex huiusmodi conuersione illud corpus augetur. sed corpus Christi ex consecratione non augetur: ergo nulla corporalis substantia in ipsum conuincitur.

Isti opinioni doctor communis ascribit tria mala. Dicit enim primo, quòd sit incompetens huic sacramento. Secundo, quòd sit impossibilis. Tertio, quòd sit hæretica. Primum probatur: quia esset occasio idolatriæ, si hostiæ ueneratio larriæ exhiberetur, remanente substantia panis sub ipsa hostia. Secundum probatur: quia impossibile est aliquid nunc esse, vbi primo non fuit, nisi vel ipso mutato vel altero in ipsum: sed corpus Christi est simul in diuersis altaribus post benedictionem, in quibus ante non fuit: si ergo hoc non fit per conuersionem panis in ipsum, tunc sciet per motum proprium, & hoc est impossibile: quia tunc vnum corpus numero moueretur simul ad diuersa loca. Tertium probatur per hoc: quia ista opinio contradicit veritati scripturæ: quia si maneret panis, tunc hæc scriptura, qua in persona Christi dicitur, hoc est corpus meum, non esset vera.

Contra Thomã.

Sed salua istius magni doctoris ascribit tria mala. Dicit enim primo, quòd sit incompetens huic sacramento. Secundo, quòd sit impossibilis. Tertio, quòd sit hæretica. Primum probatur: quia esset occasio idolatriæ, si hostiæ ueneratio larriæ exhiberetur, remanente substantia panis sub ipsa hostia. Secundum probatur: quia impossibile est aliquid nunc esse, vbi primo non fuit, nisi vel ipso mutato vel altero in ipsum: sed corpus Christi est simul in diuersis altaribus post benedictionem, in quibus ante non fuit: si ergo hoc non fit per conuersionem panis in ipsum, tunc sciet per motum proprium, & hoc est impossibile: quia tunc vnum corpus numero moueretur simul ad diuersa loca. Tertium probatur per hoc: quia ista opinio contradicit veritati scripturæ: quia si maneret panis, tunc hæc scriptura, qua in persona Christi dicitur, hoc est corpus meum, non esset vera.

Sed salua istius magni doctoris ascribit tria mala. Dicit enim primo, quòd sit incompetens huic sacramento. Secundo, quòd sit impossibilis. Tertio, quòd sit hæretica. Primum probatur: quia esset occasio idolatriæ, si hostiæ ueneratio larriæ exhiberetur, remanente substantia panis sub ipsa hostia. Secundum probatur: quia impossibile est aliquid nunc esse, vbi primo non fuit, nisi vel ipso mutato vel altero in ipsum: sed corpus Christi est simul in diuersis altaribus post benedictionem, in quibus ante non fuit: si ergo hoc non fit per conuersionem panis in ipsum, tunc sciet per motum proprium, & hoc est impossibile: quia tunc vnum corpus numero moueretur simul ad diuersa loca. Tertium probatur per hoc: quia ista opinio contradicit veritati scripturæ: quia si maneret panis, tunc hæc scriptura, qua in persona Christi dicitur, hoc est corpus meum, non esset vera.

creatur tamen sub illis accidentibus Christus adoratur adoratione latrice, & non committitur ex hoc aliqua idolatria...

Nec secundum quia tota deductione concessa inconueniens, ad quod deducit non est omnino impossibile, ut apparet ex dictis in distinctione proxima...

Nec tertium quia sicut non obstante, quod remanet quantitas corporalis, que est corpus de predicamento...

Nota. Unde semper saluo meliori iudicio, non videtur mihi quod ante determinationem sancte matris ecclesie...

Nec scio aliquem, qui post illam determinationem istam opinionem asseruerit, nisi Ioannes Parisiensis ordinis Prædicatorum...

Solutio. Ad primum ergo motuum istius opinionis dicendum quod minor non est vera. Ad probationem dicendum quod per se terminus istius conversionis est corpus Christi...

Ad secundum dicendum, quod accipere aliquod esse potest dupliciter intelligi, vno modo, intrinsece, & perfecte...

Instantia. Forte dices me incidere in illud, quod volo vitare: quia corpus non capit hic esse nisi capiat nouum...

Solutio. Respondeo, quod licet corpus capiens hic esse circumscriptiue, vere capiat nouum vbi tamen si ita capiat hic esse determinatiue, quod propter hoc non est hic circumscriptiue...

re ex scriptura sacra, vel ex articulis fidei: tamen si Concilium Romanæ ecclesie hoc determinauit esse tenendum, tunc quilibet catholicus tenetur credere illum modum esse verum...

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, loquendo de his, que mere dependent a diuina voluntate quia, si Deus voluisset, ipse æque bene saluasset nos ex solo placito voluntatis sue...

Ad quintum dicendum, quod in assertione eorum, que spectant ad fidem, non est aliquid ad illud, quod minus repugnat naturali rationi: sed debemus respicere ad illud, quod minus repugnat scripture, & determinationi sancte matris ecclesie...

Cur autem Deus illud, quod per pauciora miracula posset facere, facit per plura miracula. Ad hanc questionem potest dici, quod hoc Deus facit duplici de causa...

Secunda est, vt superbi huius sæculi de suo sensu gloriantes, videntes non videant, & intelligentes non intelligant, vt sic stultam faciat Deus sapientiam huius mundi...

Ad sextum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet huiusmodi accidentia derelicta suo cursui naturali informet substantiam, & per consequens significant eam...

Ad septimum dicendum, quod non est simile de præstigijs Magorum: quia in huiusmodi præstigijs oculi exteriores falluntur: quia illud, quod indicant, non est: Illa enim accidentia, que apparent, non sunt realiter talia, qualia apparent...

Forse dicitur, quod licet oculi exteriores non decipiuntur...

Solutio.

Respondeo, quod intellectus fidelis non decipitur, qui indicat ibi esse substantiam panis, cum non sit. Respondeo, quod intellectus fidelis non decipitur: quia secundum fidem suam indicat sub illis accidentibus esse verum corpus Christi...

Opinio secunda.

Alij dixerunt, quod corpore Christi veniente substantia panis non manet, nec tamen conuertitur in corpus Christi. Quia propter dignitatem corporis Christi nullum aliud corpus potest in ipsum conuertitur...

Præterea, dato, quod huiusmodi panis conuertatur in corpus, adhuc talis conuersio erit vera annihilatio: quia mutatio nihil relinquens posse de re mutata, est vera annihilatio ipsius rei mutata: sed dato, quod panis conuertatur in corpus Christi...

Præterea, facta consecratione, vel aliquid manet de pane, vel nihil. Si nihil, tunc habetur propositum: quia sicut aliquid dicitur creari, quando ante sui productionem nihil de ipso præcessit...

Confirmatio.

Præterea, si vna contradictoriarum est falsa, tunc alia necessario est vera: sed facta consecratione, tunc ista est falsa, panis, super quem facta est ista consecratio, est aliquid: ergo tunc ista erit vera, panis, super quem facta est ista consecratio...

Contrario opinio.

Sed istud valet. Quia vel ista opinio supponit conuersionem panis in corpus Christi, vel sic ponit annihilationem, quod negat huiusmodi conuersionem. Si primo modo, tunc opinio sibi ipsi contradicit...

Solutio.

Ad primum igitur dicendum, quod licet virtute naturali nullum aliud corpus possit mutari in corpus Christi, hoc tamen fieri potest virtute supernaturali. Et cum probatur, quod annihilatur: quia quod nunc est &c. dico, quod nihil remanere de aliqua re potest dupliciter intelligi...

suam entitatem, non tamen quomocumque, sed per conuersionem totius sue entitatis in substantiam corporis Christi.

Ad secundum nego maiorem, quando illud non remanere conuincit per conuersionem illius non remanentis in alteram rem simpliciter positam: huiusmodi enim conuersio non potest dici annihilatio, ex quo habet terminum simpliciter positum.

Ad tertium dicendum ad maiorem, quod licet nihil remaneat de pane: tamen non habetur propositum, eo quod remaneat illud, in quod substantia panis est conuersa.

Ad probationem dicendum, quod non est simile de creatione: quia creatum non incipit esse per conuersionem cuiusdam entis positi in ipsum: sicut iste panis desinit esse per conuersionem sui in corpus Christi, quod est ens simpliciter positum.

Ad quartum dicendum, quod licet panis facta consecratione possit dici nihil, vocando illud nihil, quod desinit esse totaliter quantum ad propriam suam entitatem: tamen quia illud est aliquid, in quod panis est conuersus: ideo non potest dici proprie annihilatus, nec eius conuersio est annihilatio.

Alij dicunt, quod in benedictione istius sacramenti licet forma substantialis transeat, tamen materia panis manet. Et isti, vt de se apparet, non solum contradicunt conclusioni superius posita propter determinationem ecclesie: verum etiam contradicunt duabus opinionibus iam proxime recitatis. Prima quidem in hoc, quod ponunt formam transire in non esse. Secunda in eo, quod dicunt materiam panis post transfatum formam manere.

Opinio tertia.

Principale motuum istius opinionis est hæc conuenientia: Quia isto posito, accidentia non manent sine subiecto.

Præterea, vbi non est materia, ibi non potest esse sua potentia, loquendo de passione proprie dicta, que adhibet a substantia rei patientis, & dicit ad corruptionem: sed accidentia panis remanentia habent huiusmodi passiuam potentiam. Maior patet: quia materia est illud, per quod res potest esse, & non esse, vt patet in multis locis philosophiæ. Minor etiam patet: quia huiusmodi accidentia realiter alterantur, & corrumpuntur.

Præterea, quodcumque extrema alicuius transmutationis conueniant in aliquo communi, tunc illud commune manet, completa huiusmodi transmutatione. Ista patet communiter in omnibus transmutationibus: sed panis, & corpus Christi sunt extrema istius transmutationis, que est transubstantiatio vnius in alterum, & conueniant in materia: quia tam panis, quam corpus Christi habet materiam partem sui: ergo &c.

Præterea, sicut se habet naturalis transmutatio ad naturalem potentiam materię, sic se habet supernaturalis transmutatio ad obedientialem potentiam materię: sed in omni naturali transmutatione manet materia, tamquam fundamentum potentię naturalis: ergo in ista transubstantiatione, que est quedam supernaturalis mutatio, remanere debet materia, tamquam fundamentum potentię obedientialis.

Sed nec istud valet. Quia ex multis auctoritatibus sanctorum patet, quod tota substantia panis conuertitur in totam substantiam corporis Christi: sed sola forma substantialis non est tota substantia rei compositæ ex materia, & forma.

Contra opinio.

Præterea, transeunte forma substantiali ipsius panis, si maneret materia, tunc subsisteret materia, nullo actu informata. Consequens est impossibile, vt patet ex his que dixi lib. 2. dist. 12. art. 2. Consequentiam proba: quia omnis actus potens informare materiam, vel est forma substantialis, vel accidentalis: sed illa materia manens non esset informata forma substantiali.

tiali: quia illa vel tranſiſe in non eſſe, vt aliqui iſtorum dicunt, vel tranſiſe in ſubſtantiam corporis Chriſti, vt alij de iſta opinione dicunt. Nec accidentaliter: quia ſicut infra patebit diſt. 12. omne accidens panis in ſacramento altaris exiſtens eſt ſeparatum a materia.

Et ibidem apparebit, quid ſit dicendum ad primum & ſecundum argumentum.

Ad tertium dicendum, quod licet maior ſit vera in extremis naturalium tranſmutationum, in talibus enim eadem materia, quæ prius fuit ſub termino a quo, poſtea eſt ſub termino ad quem: tamen non eſt verum in mutatione ſupernaturali, quia vnus rei ſubſtantia mutatur in aliam actualiter præexiſtentem, & nihil intrinſece recipientem ex huiusmodi mutatione. Sic autem eſt in propoſito.

Etiã falſum aſſumitur in minori: quia licet panis, & corpus Chriſti communicent in materia communitate prædicationis: tamen non communicant in identitate eiuſdem materiæ realiter: ſicut extrema naturalis tranſmutationis, vbi eadem materia realiter in principio motus eſt ſub vno extremo, & in fine ſub alio.

Etiã conſeſſa maiori, & minori, iſti non habent interum: quia tunc materia panis non maneret ſub accidentibus panis: ſed relicto illo extremo, quod eſt forma ſubſtantialis panis, reciperet alterum extremum, quod eſt forma corporis Chriſti, & ſic forma corporis Chriſti vel ſimul informaret duas materias, vel perficiendo materiam panis, relinqueret materiam propriam, quorum vtrumque etiam abſurdum eſt cogitare.

Ad quartum dicendum, quod quævis ſimilitudo aſſumpta in maiori valeat, quando ſupernaturaliter tranſmutatio eſt productiva iſtius termini ad quem: tamen iſta ſimilitudo nihil valet, quando huiusmodi ſupernaturali mutatione terminus ad quem non producitur, & terminus a quo in terminum ad quem actu præexiſtentem conuertitur, ſicut ſit in propoſito.

Eſt inſuper quarta opinio, quæ ponit, quod materia panis deſinat eſſe: ſed forma ſubſtantialis panis, vt dicunt, manet cum ceteris accidentibus panis: quia vbiſcumque eſt vera operatio panis ibi neceſſario eſt forma iſtius panis, ſed huic, quod remanet de pane, competit vera, & propria operatio panis. Minor patet de ſe. Probatur maior: quia ſicut tranſmutatio fecit ſcire materiam, ſic operatio fecit ſcire materiam, vt ait commentator 2. metaph.

2. Præterea, illud, quod remanet de pane in ſacramento, vere nutrit: ergo vere habet formam ſubſtantialem panis. Antecedens patet. Probatur conſequentia: quia quod quid eſt ſubſtantia materialis, vel dicit ſolam formam ſubſtantialem, vel ſaltem principaliter dicit formam: ſed cibus nutrit in quantum quid, vt dicitur 2. de anima.

3. Præterea, anima Chriſti non eſt in ſacramento ex vi verborum primo: ſed ſolum concomitanter: ergo forma panis manet, & non conuertitur. Antecedens patet ex ſuperius dictis, & etiam declarabitur in ſequentibus. Conſequentia probatur: quia ſi forma panis conuerteretur, tunc ſicut materia panis conuerteretur in corpus Chriſti, ſic forma panis conuerteretur in animam, quæ eſt forma corporis Chriſti: ſed illud, in quod fit conuerſio panis, hoc dicitur eſſe in ſacramento primo, & non concomitanter: ergo &c.

4. Præterea, arguit quidam pro iſta opinione ſic. Nulla forma accidentaliter conuertitur in corpus Chriſti: ſed forma panis eſt forma accidentaliter. Maior ab omnibus conceditur. Probatur minor: quia forma per artem inducta eſt forma accidentaliter: ſed forma panis eſt inducta per artem paſſifici: ergo &c.

Iſtam opinionem improbat doctor communis ſic.

1. In qualibet tranſmutatione, vel conuerſione terminus a quo eſt eiuſdem generis cum termino ad quem: ſed illud, ad quod terminatur conuerſio, non eſt forma tantum, nec materia tantum, ſed eſt ſubſtantia composita actu exiſtens, igitur oportet, quod illud, quod conuertitur in corpus Chriſti, ſit ſubſtantia composita, & ſic forma panis non manet.

Sed quamvis hæc opinio ſit falſa: tamen hoc iſta ratio non conuincit: quia ex accidentibus quandoque generatur ſubſtantia: ergo maior iſtius rationis non eſt vera. Conſequentia patet: quia accidens, & ſubſtantia non ſunt eiuſdem generis: quia etiam differunt genere generaliffimo. Antecedens probat: quia ſicut infra patebit, & etiam iſte doctor concedit diſt. 12. ex accidentibus panis in iſto ſacramento remanentibus quandoque generantur cineres, & vermes, quæ ſunt vere ſubſtantia.

2. Etiã minor iſtius rationis videtur deficere: quia cum iſte doctor dicit, quod conuerſio terminatur ad ſubſtantiam compositam, vel ipſe intelligit per ſubſtantiam compositam, rem complexam ex materia, & forma ſubſtantiali, vel ex materia cum aliquo alio præter formam ſubſtantialem. Si datur primum, tunc vel anima rationalis Chriſti non erit in ſacramento concomitanter, ſed erit ibi primo, & principaliter ex vi verborum, quibus iſtud ſacramentum conſecratur, vel corpus Chriſti informatur alia forma ſubſtantiali præter animam rationalem, ſed veraque pars iſtius conſequentis repugnat dictis iſtius doctoris: ergo & antecedens. Ipſe enim ponit animam Chriſti non primo, ſed concomitanter eſſe in iſto ſacramento, negat etiam pluralitatem formarum ſubſtantialium in quocumque homine. Conſequentia etiam patet, quia illud, ad quod terminatur conuerſio panis, hoc eſt in ſacramento ex vi ſacramenti etiam ſecundum eum. ſi igitur terminans huiusmodi conuerſionem eſt compositum ex materia, & forma ſubſtantiali, tunc huiusmodi conuerſio terminabitur tam ad materiam, quam ad formam ſubſtantialem: ergo illa forma, vel erit anima rationalis, & tunc tener conſequentia quantum ad primam partem conſequentis, vel erit alia forma ſubſtantialis, & tunc tenet conſequentia quantum ad aliam partem conſequentis.

Si datur ſecundum, ſcilicet quod compositum terminans illam conuerſionem nõ dicit materiam, & formam ſubſtantialem, tunc illa minor nihil valet ad propoſitum: ſed multo magis valet ad oppoſitum: quia ex quo extrema conuerſionis debent eſſe eiuſdem generis, ſicut iſte doctor dicit in maiori, compositum autem non includens formam ſubſtantialem, & compositum includens formam ſubſtantialem non ſunt eiuſdem generis: ergo &c.

Si extremum terminans conuerſionem dicit compositum nõ includens formam ſubſtantialem, ſequitur, quod nec extremum illud, quod conuertitur, includat formam ſubſtantialem, & ſic facta conuerſione maneret forma ſubſtantialis iſtius panis, quod eſt propoſitum opinionis, quam intendit iſte per rationem prædictam improbare.

Conformando igitur me prioribus meis dictis, dico, quod nec illa opinio poteſt ſtare, eo quod repugnet determinationi Romane eccleſie, cui licet in omnibus teneamur nos conformare; ex ſpeciali tamen mandato ad hoc tenemur in his, quæ tenenda ſunt de ſacramentis, vt apparet extra de hæreticis, Ad abolendam, vbi dicitur, quod de ſacramentis tenendum eſt, ſicut tenet ſancta Romana eccleſia: ſed vt patuit ſuperius, Romana eccleſia dicit firmiter eſſe tenendum, quod panis conuertatur in corpus Chriſti. modo planum eſt, quod materia panis ſine forma ſubſtantiali non eſt panis: ergo iſta opinio cum aliis tribus præcedentibus repugnat determinationi eccleſie.

Ad Primum motuum opinionis iſtius dicendum, quod maior non eſt vera, quia ſufficit, quod ibi ſit aliquid habens virtutem forme panis, ſed nunc eſt ita, quod tam actiua, quam paſſiua potentia, ſeu virtus iſtius panis ratione cuius agere vel pati competit ipſi panis, medianteſus ſuis accidentibus, illa eſt diuina potentia remanet in accidentibus ſeparatis: ideo &c.

Ad probationem cum dicitur, quod operatio fecit ſcire formam, dico, quod verum eſt ſecundum curſum mere naturalium, ſed ſecundum curſum ſupernaturalem quandoque operationem, quæ equipollet operationi ſubſtantiali, ſufficiunt

ſciunt aliqua, quæ habent virtutem ſubſtantialis forme, dare, quod non ſunt ipſa forma.

Ad ſecundum dicendum, quod accidentia remanentia putre poſſunt in quantum in ipſis diuina poteſtate remanet virtus panis. Ex quo patet, quod conſequentia non eſt vera. Ad probationem dicendum: quod licet accidentia non ſint illud, quod quid eſt panis: tamen in quantum manet in eis virtus panis, ipſa ſeparata accidentia poſſunt principiari eandem operationem, quam poteſt panis in eo, quod quid.

Ad tertium nego conſequentiam. Ad probationem nego maiorem: quia totus panis conuertitur in corpus Chriſti, & nõ pars in partem, vt aſſumitur in illa maiori. Quid autem intelligendum ſit per corpus Chriſti infra patebit.

Ad quartum nego minorem. Ad probationem dicendum, quod quando ſimul cum arte operatur natura, tunc per artem, mediante natura, poteſt induci forma ſubſtantialis, vt apparet in factioe vitri, vbi mediante igne ars de cinere facit vitrum: ſic in propoſito &c. Vnde poteſt dici vniuerſaliter, quod quando per artem corrumpitur ſubſtantialis forma rei, circa quam agit ipſa ars, tunc etiam per artem, cooperante ſibi natura, inducitur forma ſubſtantialis: aliaſ corrumperetur ſubſtantia, & non generaretur ſubſtantia, quod forte eſt impoſſibile via nature: & quia ad factioem panis corrumpitur forma grani, quæ eſt forma ſubſtantialis: ideo &c.

ARTICVLVS III.

Utrum conuerſio, qua panis, & vinum conuertuntur in corpus, & ſanguinem Chriſti, fiat in inſtanti.

QUANTVM ad tertium articulum communiter quaſi ab omnibus doctoribus tenetur, quod panis conuertatur in corpus Chriſti mutatione ſubita, & non ſucceſſiua.

Et eodem modo dicunt de vino reſpectu ſanguinis. Ad probationem iſtius doctores ſatis communiter vtuntur hac ratione

Vbi nulla poteſt eſſe reſiſtentia paſſiui reſpectu agentis, ibi ſubita, ſeu inſtantanea eſt actio, ſeu mutatio, & nõ ſucceſſiua: ſed ſubſtantia panis, & vini nullam præbet reſiſtentiam virtuti diuine in prædicta conuerſione: ergo &c. Maior patet: quia lumen ſolis, eo quod nullam inuenit reſiſtentiam in aere ſereno: ideo in eodem inſtanti il luminat totum aerem præſentialiter ſibi obiectum, vt patet 2. de anima. Patet etiam minor ex deductione Aristo 6. & 7. phyſic. quia ſecundum augmentum virtutis agentis abbreviatur menſura ſue actionis: nam ſi tanta virtus mouet tantum mobile per tantum ſpatium in tanto tempore, dupla virtus mouebit illud mobile per tantum ſpatium immediate temporis: ſed Deus infinitum excedit quæcumque virtutem cuiuſcumque agentis creati: ergo quæcumque actio agentis creati tempore menſuretur: iſta tamen conuerſio, quæ eſt diuine virtutis actio, erit ſubita, & in inſtanti.

Sed ſalua iſtorum doctorum reuerentia, iſta ratio nõ concludit conuerſionem panis fieri in inſtanti: quia licet Deus ſit infinite virtutis: tamen quia non agit ex neceſſitate, ſed libere: ideo non agit toto ſuo impetu, & propter hoc ſua actio tranſiſit in exteriorem materiam, quando ſibi placuerit, poterit eſſe ſucceſſiua, & per conſequentem tempore menſurari. Sicut enim Deus ſua infinite virtute non producit effectum infinitum: ſed tantum producit effectum, quantum vult producere, & nunquam explet totum ambitum ſue infinite virtutis in productore tranſeunte ad extra, ſic non eſt neceſſe, quod agat in non tempore, non obſtante ſua infinite virtute, ſuppoſito, quod agat libere, & non ex neceſſitate nature.

Quamvis autem iſta ratio nõ concludat: tamen te

nendo prædictam conſuſionem, arguo pro ea ſic.

Mutatio ſubſtantialis procedens a virtute creata ſit in inſtanti: ergo conuerſio panis in corpus Chriſti ſit in inſtanti. Antecedens patet: quia tam generationes, quam corruptiones rerum materialium in inſtanti meſurantur eo, quod ſunt mutationes ſubſtantiales. Conſequentia etiam patet: quia virtus diuina non eſt tardior in agendo virtute creata: cum igitur conuerſio panis ſit mutatio ſubſtantialis propriſſime dicta: quia eſt mutatio ſubſtantia in ſubſtantiam, & per conſequentem magis poterit dici ſubſtantialis, quam generatio, quæ eſt a ſubſtantia in ſubſtantiam: ergo huiusmodi conuerſio facta a virtute diuina erit inſtantanea.

Præterea, ſi huiusmodi conuerſio fieret ſucceſſiua, tunc prius vna pars panis conuerteretur in vnam partem corporis Chriſti, quam alia pars in aliam partem. Conſequentia patet. Sed falſitas conſequentis poteſt offendere ex duobus.

Primo quidem: quia tunc prius eſſet in ſacramento pars corporis Chriſti, quam totum corpus Chriſti, quod eſt inconueniens: quia ſic corpus Chriſti realiter diuideretur.

Secundo, quia tunc totum corpus Chriſti nõ eſſet ſub qualibet parte hoſtiæ, cuius oppoſitum ſuperius eſt oſtenſum: eſſet enim pars ſub parte, ſecundum quod partes panis exiſtentes ſub partibus hoſtiæ in partes corporis Chriſti fuiſſent conuerſæ: ergo &c.

Fortè contra iſtam conſuſionem dicitur.

1. Illud, quod ſit per verba corporaliter prolata, neceſſario eſt ſucceſſiuum: ſed prædicta conuerſio ſit per verba corporaliter prolata: ergo &c. Maior patet: quia verba corporaliter prolata habent durationem ſucceſſiuam. Minor patet ex fide.

2. Præterea, vbiſcumque eſt realiter prius, & poſterius, ibi eſt ſucceſſio: ſed in omni reali mutatione eſt dare prius, & poſterius. Da oppoſitum, tunc per talem mutationem nõ eſſet aliquid aliter ſe habens nunc, quam prius, & tunc illa mutatione nihil eſſet mutatum, nec per conſequentem eſſet mutatio, & ſic eſſet, & non eſſet mutatio, quod eſt contradictio.

3. Præterea, ſicut ſe habet factio ad factum eſſe, ſic ſe habet conuerſio ad conuerſum eſſe: ſed factio præcedit factum eſſe, quia quod ſit, non eſt, & quod eſt, non ſit, vt patet primo per hermetas: ergo conuerſio, & conuerſum eſſe, non poterunt eſſe ſimul.

Ad primum dicendum, quod maior non eſt vera, ſi illud non ſit naturali virtute verborum: ſed potius virtute infinite verbis aſſiſtente, & principaliter operante ad hoc, vt illud fiat. Sic autem eſt in propoſito, vt patet per ea, quæ dixi ſuperius diſt. 2. q. 1. arti. 2.

Vel dicendum, quod aliquid fieri per verba poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, dum verba proferuntur; alio modo, dum verba vltimate terminantur, & clauduntur. Primo modo, maior eſt vera, ſed minor eſt falſa. Alio modo, quamvis minor ſit aliquo modo vera: tamen maior eſt ſimpliciter falſa, vt patet ex his, quæ dixi diſt. 8. artic. 2. in ſolutione. 5. argumenti facti contra primam partem illius articuli.

Ad ſecundum dicendum, quod quo ad præſens prius, & poſterius dupliciter poſſunt intelligi. Vno modo, naturali. Alio modo, tempore, ſeu duratiua menſura.

Primo modo, tunc maior eſt falſa: quia quamvis illuminari ſit natura prius, quam illuminatum eſſe: tamen ſi ne omni duratiua ſucceſſione ſimul in eodem inſtanti eſt ipſo illuminari eſt illuminatum eſſe. Sed ſecundo modo tunc minor eſt falſa. Nam generatio eſt realis mutatio: & tamen non eſt in ea prius & poſterius ſecundum menſuram duratiua: ſimul enim duratione eſt generatio, & genitum eſſe, ſicut illuminari, & illuminatum eſſe. Sic etiam in propoſito ſimul duratione eſt panis conuerſio, & conuerſum eſſe. Ad probationem dicendum, quod in omni mutatione eſt dare aliter eſſe nunc, quam prius; ſed hoc alio & alio modo in mutatione ſubita, & tranſ-

Tertia ratio.

Dupliciter falſitas conſequentis oſtenditur.

Instantia

Solutio.

Prius, & poſterius dupliciter.

Opinio quarta.

tom. 12.

Thomas

Contra Thomam.

Solutio.

Tho. & Petr. de Pal. Ratio prima.

tex. c. 70. tex. c. 4. tex. c. 23.

Cõtra rationem.

Ratio 2.

mutatione sed successiva; quia in successiva, & ly nunc, & ly prius ambo se possunt tenere ex parte durationis...

ter vltimum esse panis, & primum esse corporis Christi, non erit alicuius durationis successio.

Secunda particula huius distinctionis clara subdivisio, in qua convertibilium in sacramento Eucharistiae determinatio declaratur.



VE ALIA AUTEM specie. Postquam magister circa conversionem, quae fit in isto sacramento, tractavit...

quantum ad expressionem rerum convertibilium. Secundo, ex praedictis infert triplex corollarium, ibi, Colligitur etiam prima ex praedictis. Prima in duas: quia primo...

ARTICVLVS. IIII.

Quibus nominibus ista conversio conuenientius exprimitur.

QUANTVM ad quartum dicendum, quod conversio panis in corpus Christi, & vini in sanguinem, in hoc differat ab omnibus mutationibus, & mutationibus, de quibus scriperunt philosophi...

Questio I.

An Eucharistia vnum sit sacramentum.

D. Tho. in 1 scrip. 4. senten. distinet. 11. quest. 2. artic. 1. 2. 3. 4. quest. 3. artic. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 4. sent. dist. 11. quest. 1. art. 1. 2. 3. 4. 5. Item 3. par. quest. 7. 4. artic. 3. 4. 6. quest. 7. 5. art. 4. quest. 8. 1. artic. 6. quest. 8. 4. artic. 7. Item 4. con. Gen. cap. 63. 69. Opus 2. cap. 8. Aegid. in Theor. de corpore Christi...

TRIVM Eucharistia sit vnum sacramentum. Videtur, quod non.

Quia vnum sacramentum debet habere vnam materiam, & vnam formam. Sed ad consecrandum Eucharistiam concurret duplex materia, & duplex forma: ergo &c. Maior patet discurrendo per alia singula sacramenta...

In contrarium est magister in ista 12. distinct. vbi loquitur de speciebus panis, & vini ait. Nec debent dici duo sacramenta: sed vnum: quia sub vtraque specie idem sumitur. Hic quatuor sunt videnda.

Primo, quae sit debita materia conuertenda in corpus Christi, & quae in sanguinem.

Secundo de principali quaestio.

Tertio vtrum sub vtraque specie panis scilicet, & vini istud sacramentum sit tradendum populo Christiano.

Quarto vtrum sub vtraque specie Christus in cena sumperit seipsum, ac tradiderit omnibus suis discipulis.

RESOLVTIO.

Apra quidem materia Eucharistiae cum sit panis triticeus azimus scilicet, non autem fermentatus. Idem vinum vitium, non autem liquor alius. Vnum tamen numero dicitur sacramentum, non vnum quidem numero simpliciter indiuisibilitate, aut continuitate, sed vnum numero perfectionali integritate.

ARTICVLVS I

Quae sit debita materia conuertenda in corpus Christi, & quae in sanguinem.

QUANTVM ad primum primo videndum est de materia conuertenda in corpus. Et quo ad hoc ponere conclusiones.

Prima est, quod talis materia est panis.

Secunda, quod, secundum communioem doctrinam, talis panis debet esse triticeus.

Tertia quod huiusmodi panis debet esse azimus, id est, non fermentatus.

Prima conclusio. Probatio primae conclusionis est. 1. Quia illa est debita materia conuertenda in corpus Christi, qua Christus vsus est, quae conuertendo corpus suum istud sacramentum instituit: sed tunc fuit vsus panis, vt patet in Euangelio; ergo &c.

Luc. 22. 2. Praeterea, istud sacramentum habet spiritualiter suum confortare: sed panis cor hominis confortat, vt dicitur in Psal. ergo ratione similitudinis debita materia istius sacramenti est substantia panis. Et istam rationem tangit glossa 1. ad Corinth. 11.

Psal. 103. 3. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

Instantia. 1. Forte contra istud dicitur, quod talis debet esse materia istius sacramenti, vt signa remanentia ducant in memoriam passionis Christi: quia Christus, istud sacramentum instituendo, dixit discipulis Hoc facite in meam commemorationem. Et Apostolus inquit. Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem biberis: mortem domini annuntiabitis: sed ad huiusmodi passionem in finem ad magis valeret effusio sanguinis agni, vel vituli, quam positio panis in altari.

Luc. 22. 4. cor. 11. 2. Praeterea, confirmatur istud sic. Hugo de sancto Viatore in li. de sacramentis ait, Crescente veritate cognitione signa debuerunt esse euidentiora: sed cognitio veritatis maior fuit tempore legis Moisaice, quam tempore legis naturae, & iterum maior tempore legis euangelicae, quam legis Moisaice: ergo materia istius sacramenti, vel debet esse euidentior ad significandum corpus Christi, & passionem, quam ea, quae offerebantur in duabus praecedentibus legibus, vel magis conformiter debet accipi ad ea, quae offerebantur in lege Moysis. Cuius contrarium fuerit si materia eius esset panis: quia Melchisedech rex pauper obtulit panem, & vinum tempore legis naturae, vt patet Gen. 14. Ad primum dicendum, quod minor non est vera: Nam si quis attente consideraret, quomodo triticum, de quo fit panis aptus ad istud sacramentum, primo in area tritatur, secundo mola teritur, deinde farina aqua ligatur, & glutinatur, & sic pasta formatur: & vltimo in chibani ardentem mittitur, vt eius humiditas consumatur, haec omnia spiritualiter interpretando, vtique videret homo, quae expressus passio Christi daretur intelligi in pane, quam in cuiuscumque bestiae sanguinis effusione.

Ad secundum dicendum, quod cognitio veritatis clarior esset in lege scripta in lege naturae: nisi quia lex Moisaica, siue lex scripta, vel data per Moysen, quantum ad oblationes ceremoniales, erat transitoria, & abolenda, veniente lege euangelica; lex autem naturae debet esse perpetua, & non detrahenda: sed potius per euangelicam legem perficienda, ad illam, quae sunt de lege naturalis, semper obligatur homo, ideo lex euangelica, quae semper durare debet vsque ad finem mundi, istius perpetui, & excellentissimi sacramenti materiam potius debuit accipere a lege naturae, quam a lege veteris scripturae. Etiam coeefco toto syllogismo, nihil con-

cluditur contra conclusionem praedictam: quia non solum lege naturae panis offerebatur, sed etiam in lege Moysis: Vnde dixit Moyses Aaron, & filiis eius. Panes quoque consecrationis edite, qui positi sunt in crastino, sicut precepit mihi dominus. Et alibi, Omnis, qui habuerit maculam de semine Aarō sacerdotis, non accedet offerre hostias domino, nec panes Deo suo: vellecetur tamē panibus, qui offeruntur in sanctuario. Patet etiam istud de panibus, qui ponebantur in mensa propositionis coram domino.

Secundo dico, quod secundum communem doctrinam, iste panis debet esse triticeus: quia in triticeo pane creditur Christus consecrasset, & vsus consecrandi in triticeo, pane dicitur ecclesia ab Apostolis accepisse, & non videtur esse dubium, quin hunc vsus Apostoli a Christo acceperint in cena, quando Christus praesentibus Apostolis consecrauit.

Fortē contra istud dicitur, quod sicut se habet aqua ad baptismum, sic panis ad istud sacramentum, sed eo ipso, quod dominus instituit baptismum, non distinxit de aqua, quāvis multiplex sit aqua, puta maris, fontis, & fluminis ideo omnis aqua est debita materia baptismi: sic quia in institutione istius sacramenti non legitur distinxisse de panis, ideo omnis panis videtur esse aptus ad consecrandum.

1. Praeterea granum speltae denudatum a palea est simile grano tritici, & per consequens videtur, quod pane speltae debite posimus corpus Christi consecrare.

2. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

3. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

4. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

5. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

6. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

7. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

8. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

9. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

10. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

clauditur contra conclusionem praedictam: quia non solum lege naturae panis offerebatur, sed etiam in lege Moysis: Vnde dixit Moyses Aaron, & filiis eius. Panes quoque consecrationis edite, qui positi sunt in crastino, sicut precepit mihi dominus. Et alibi, Omnis, qui habuerit maculam de semine Aarō sacerdotis, non accedet offerre hostias domino, nec panes Deo suo: vellecetur tamē panibus, qui offeruntur in sanctuario. Patet etiam istud de panibus, qui ponebantur in mensa propositionis coram domino.

Secundo dico, quod secundum communem doctrinam, iste panis debet esse triticeus: quia in triticeo pane creditur Christus consecrasset, & vsus consecrandi in triticeo, pane dicitur ecclesia ab Apostolis accepisse, & non videtur esse dubium, quin hunc vsus Apostoli a Christo acceperint in cena, quando Christus praesentibus Apostolis consecrauit.

Fortē contra istud dicitur, quod sicut se habet aqua ad baptismum, sic panis ad istud sacramentum, sed eo ipso, quod dominus instituit baptismum, non distinxit de aqua, quāvis multiplex sit aqua, puta maris, fontis, & fluminis ideo omnis aqua est debita materia baptismi: sic quia in institutione istius sacramenti non legitur distinxisse de panis, ideo omnis panis videtur esse aptus ad consecrandum.

1. Praeterea granum speltae denudatum a palea est simile grano tritici, & per consequens videtur, quod pane speltae debite posimus corpus Christi consecrare.

2. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

3. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

4. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

5. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

6. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

7. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

8. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

9. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

10. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

11. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

12. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

13. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

14. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

15. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

16. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

17. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

18. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

19. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

20. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

21. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

22. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

23. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

24. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

25. Praeterea, raro inuenitur panis de puro tritico; ergo si in solo pane triticeo potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio, tunc etiam in aliis panibus potest fieri consecratio...

Ad principale ar.

Leuit. 8. Leuit. 24

Concl. 2.

Instantia

Solutio

Tho. Sco. Pe. & plures alij doctores.

Ratio comparat se grano tritici, vbi de se ipso loquens ait. Nisi munis i-granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsa solum manet. Quod verbum tractans August. super Io. Ioan. ait. Cum sint multa grana frugum, nulli comparat se Christus nisi frumento. Vnde mos cepit ecclesie de hoc solo grano conficere corpus domini. Vnus etiam istorum doctorem allegando pro ista parte decretum dicit, quod de sacramento distinet. 2. cap. In sacramento, habeatur, quod pane triticeo, & non alio debet fieri consecratio corporis Christi.

Albertus cici, quam triticum, tamen quia spelta est species frumenti, ideo si quis consecraret panem speltae, ille vere consecraret corpus Christi. Ego vellem, quod in isto puncto, & in omnibus aliis, vbi tangitur de his, quae sunt de necessitate sacramenti,

tramenti, & sine quibus non putatur esse veritas sacramenti, numquam doctores ecclesie sibi contradicerent mutuo, & vbiuque hoc fieret, quod ecclesia Romana per suam determinationem remedium adhiberet.

Duo ergo dico quantum ad presens. Primum est, quod reputo consultius, quod in consecrando corpus Christi sacerdos utatur pane triticeo: quia tutius, & consultius esse videtur, quod sacerdos utatur illo pane, quem omnis doctor Christianus reputat conuerti in corpus Christi, dictis verbis consecrationis ab ipso sacerdote, qui quod utatur illo, quem multi, & magni doctores reputant non conuerti: sed omnis doctor Christianus reputat panem triticeum conuerti, & multi reputant alium panem non conuerti: ergo &c.

Secundo dico, quod salua istorum venerabilium doctorum reuerentia, mihi non videtur, quod sufficienter probent hanc negatiuam, quam ponunt, scilicet non esse ibi sacramentum, si sacerdos benedicit alium panem, quam triticum.

Ad cuius intellectum est aduertendum, quod secundum Isidorum ethi. 17. frumentum in plus se habet, quam triticum: Vnde circa principium illius capituli dicit, quod frumenta sunt, quae aristas habent: reliqua autem, quae non habent aristas, fruges appellantur: Et ideo ibidem dicit sili-ginem, & ordeum, & multa alia consimilia esse de genere frumentorum, eo quod habent aristas. Cum igitur nec ex fide catholica, nec ex scriptura sacra, nec ex aliquo statuto ecclesiae possit plus haberi de ista materia, nisi quod panis in corpus Christi virtute diuina ad benedictionem sacerdotis conuertendus debet esse de vero frumento, ut patebit in respondendo dictis istorum doctorum: ideo non videtur, quod ad negationem panis triticeo debeat negari verum corpus Christi, dummodo panis a sacerdote secundum debitam formam verborum benedictus sit de frumento.

Instantia Forte dicitur, quod licet frumentum sit genus, habes sub se plures species: tamen quia nobilissima species frumenti est triticum: ideo quando per se profertur frumentum, tunc debet intelligi triticum, & per consequens licet dicatur, quod panis praedictus debeat esse de frumento: tamen ex hoc non habetur quin debeat esse ex solo tritico.

Solutio. Dicendum, quod prima consequentia non est vera: quia licet homo sit nobilissima species animalis: tamen non sequitur, est animal: ergo homo, possit enim esse equus, vel asinus. Vnde ibi est expressa fallacia consequentis: quia directe proceditur a positione consequentis ad positionem antecedentis: sic in proposito: ideo &c.

Instantia Forte dices, quod istud est contra regulam, quam ponit Arist. in lib. topicorum dicens, quod quando aliquod nomen significat plura, vnum principaliter, aliud ex consequenti: si tale nomen absolute profertur: tunc debet in religio de eo, quod principaliter significat.

Solutio. Respondendo, quod ista regula non est intelligenda de communitate generis: quia genus non significat sic principaliter vnam speciem, quod aliam significat ex consequenti: sed est intelligenda de communitate analogie. Vnde si hoc nomen ens per se profertur, tunc magis intelligendum est de substantia, quam de accidente: hoc tamen non obstante, non esset bona consequentia dicendo, hoc est ens: ergo non est accidens: quia & si non principaliter nomine entis significatur accidens: tamen ex consequenti significatur: igitur ad positionem entis non potest legitime inferri negatio accidentis.

Ad primum igitur motiuum istorum doctorum dicendum, quod Christus non comparat se praecise grano tritici sed in distincte comparauit se grano frumenti, ut expresse patet in textu, quem ipsi met allegant. Et per idem patet ad auctoritatem Augustini, quam pro se adducunt.

Ad illud, quod additur de decretis, dico, quod salua illius subtilis doctoris reuerentia, nec in textu, quem allegat nec in apparatu habetur, quod in tritico, & non in alio pane consecratur. Ista enim sunt verba illius textus.

In sacramento corporis, & sanguinis domini nihil amplius offeratur, quam ipse dominus tradidit, hoc est panis, & vinum aqua mixtum: nec amplius in sacrificiis offeratur, quam de vuis, & frumentis. Etiam apparatus ibidem non excludit ab isto benedicto sacrificio aliquod verum frumentum: sed excludit piper, & lolium, &c. quae non sunt vera frumenta. Etiam ex intentione legis, extra de sum. tri. & fide catho. c. Firmiter credimus, vbi specialis fit mentio de materia istius sacramenti, & nec in textu nec in apparatu inuenire potui, quod vsquam ista materia sit limitata ad panem triticum tantum: licet bene in ueniatur, quod ista materia est restricta ad panem consecratum de vero frumento.

Et cum dicitur in principio istius conclusionis, quod Christus consecrando corpus suum sacramentaliter, vsus fuit pane triticeo, & hunc vsuum Apostoli acceptum a Christo commiserunt ecclesiae, quamuis istud non probetur & forte valde difficile sit ad probandum, eo quod nec decretum, nec epistolae, nec euangelium, nec epistolae, nec aliqua originalia sanctorum de hoc faciunt mentionem: tamen hoc toto posito in esse, adhuc dicere posset ille, qui esset oppositae opinionis, quod iste vsus non arguit necessitatem, puta, quod istud sacramentum non possit perfici nisi in pane triticeo: sed tantummodo arguit congruitatem. Vnde si in omnibus speciebus frumentorum aliqua species esset purior tritico, adhuc magis decens esset uti illa specie, quam tritico in isto purissimo sacramento: & tamen hoc posito, non excluderetur panis de tritico, quin ipso possemus uti in consecrando. Sic quamuis ecclesia utatur pane triticeo: tamen ex hoc non concluditur, quin in articulo necessitatis possit uti pane confecto de grossiore frumento, dummodo sit verum frumentum.

Licet etiam ego per hanc texturam verborum meorum non velim directe contradicere communitati tantorum doctorum: tamen si vellem eis contradicere, haec ratio me moueret. Quia videmus, quod maiori periculo sancta mater ecclesia suis statutis, & praecipis magis nititur obuiare: sed si illa communis opinio esset vera, tunc maius esset periculum in consecratione Corporis Christi habere panem non triticum: quamuis cumque esset de quouis alio frumento, quam in consecratione sanguinis habere calicem de puro vino non admixto aqua: ergo si illa opinio esset vera, tunc ecclesia Dei magis suis statutis praeciperet in consecratione corporis Christi uti pane triticeo, & nullo alio cuiuscumque frumenti alterius speciei a specie tritici, quam in consecratione sanguinis vti vino mixto, & non puro. Maior est nota. Probatur minor: quia maius periculum est omittere illud, quod est de necessitate sacramenti, quam illud, quod est de bene esse sacramenti: sed, secundo illam opinionem, quod panis sit triticeus, hoc est de necessitate sacramenti: secundum eos, si non est triticeus, non consecratur corpus Christi: sed miscere aquam cum vino non est de necessitate sacramenti, sed solum de bene esse sacramenti: nam etiam secundum eos, & secundum veritatem, dato, quod non sit aqua apposita: tamen vere consecratur, seu consecratur sanguis Christi. Sed conclusio istius rationis est falsa: ergo aliqua praemissaria erit falsa: non maior, ut de se patet, ergo minor, & per consequens illa opinio non videtur esse vera. Quod autem conclusio sit ista, patet dicentibus per totum corpus iuris tam in decretis, quam in decretalibus, vbi saepissime inuenitur distincte praecceptum de admixtione aquae cum vino in calice in consecratione sanguinis, & maxime hoc habetur de consec. dist. in multis capitulis illius distinctionis: & tamen nusquam inuenitur ex statuto ecclesiae praecceptum de pane triticeo habendo in consecratione corporis Christi.

Ad tertiam instantiam factam contra conclusionem dicentem doctores praedictos, quod illa genera admixta tripliciter se possunt habere: quia vel sunt in tanta copia, quod vincunt virtutem tritici, & per consequens conuertunt triticum in suam naturam: Vel e conuerso atque modice sunt

Solutio tertiae instantiae.

Aut virtutis, quod vincuntur a tritico, & conuertuntur in naturam tritici: Vel neutra virtus plene vincit aliam: sed qualibet actio alterius a sua natura remittitur, & per consequens ex eis fit tertia natura mixta. Primo, & tertio modo secundum istam opinionem non consecratur corpus Christi ex benedictione talis panis, eo quod simpliciter non esset triticeus: Sed secundo modo vere consecratur: quia ille panis vere esset triticeus, quamuis non ita purus, sicut si illa alia grana non fuissent admixta. Sed qui nollit tenere istam opinionem, ille posset dicere, quod si illa grana admixta tritico sunt grana veri frumenti, tunc siue grana admixta vincat grana tritici, siue e conuerso vincantur a granis tritici, siue propter aequalitatem virtutis faciant quoddam mixtum, de genere tamen frumentorum, semper de pane ex talibus granis decocto, vere potest confici corpus Christi, eo quod talis panis vere sit factus de granis frumentorum. Vnde quia ratio inuenitur aliqua speciei frumenti omnino sincera: sed ut plurimum, grana vnius speciei miscentur granis alterius speciei: ideo notanter illud decretum superius allegatum de consec. dist. 2. loquitur in plurali de frumentis sic dicens. Nec amplius in sacrificiis scilicet corporis, & sanguinis Christi offeratur, quam de vuis, & frumentis. Si autem grana admixta tritico non sunt de genere frumentorum, tunc potest dici iuxta tripartitam distinctionem praemissam, quod ista modicum possit esse de illa admixta materia, quod etiam si esset de lapide, adhuc non obstaret quin ex pane tali vere consecratur corpus Christi. Et ista videtur esse intentio apparatus superius adducti excludentis piper, & lolium: dicit enim, quod si piper, vel lolium frumento admisceretur, tunc de illa parte, quae videlicet includeret piper, vel lolium, non consecratur: sed de reliqua, hoc est, de alia parte eiusdem panis, vbi esset materia frumenti sine pipere, vere consecratur.

Tertia conclusio.

Exod. 12. Mart. 26.

Mar. 14. Luc. 22.

Error grecorum.

Ioan. 18.

Exod. 12.

Ioan. 13.

Ioan. 18. & 13.

rota ecclesia Dei consecit in azimo: sed tempore Leonis Papae ad extirpandam haeresim Ebionitarum, qui dicebant, quod de necessitate salutis oporteret quemlibet hominem cum obseruatione euangelij obseruare caeremonialia legis praeccepta, & per consequens consecrare in azimo, tunc praecipit ecclesia consecrare ex fermentato. Dein de post aliquorum annorum curricula, iam dicta haeresis penitus extirpata, sacerdotes in partibus Latinis, primum modum, scilicet consecrandi in azimo resumpserunt, eo quod clare deducitur ex euangelio, ut superius patuit, Christum in azimo consecrasse. Sacerdotes vero Graeciae modum primum non resumpserunt: sed consecrationem in fermentato vsque ad haec tempora continuerunt. Ex quo patet, quod isti fatui Graeci imponendo nobis, quod non consecremus, eo quod consecrando vtimur azimo, ipsi hanc rabiem imponunt patribus suis, & sanctissimis doctoribus suis, & omnibus suis sacerdotibus, qui Leonem Papam praecesserunt. Et in hoc etiam loquuntur contra Apostolum Paulum primordiale doctorum eorum, qui loquens de isto sacramento ait. Itaque epulemur in azimo sinceritatis, & Veritatis. Quod vti que Apostolus non dixit: si in fermentato consecrasset.

1. Cor. 5.

Præterea, dato, quod Christus manducasset pascha ante diem. 14. mensis, quo die ex praeccepto legis agnus paschalis comedi debuit, quem diem euangelista vocant primam diem azimorum, adhuc ista factio non valet istis haereticis: quia sicut patet in Exod. & in Num. lex praecipit ut agnus paschalis comederetur cum azimis, & lactu-agressibus. Sed Christus dicit, Nō veni soluere legem, sed adimplere. Quod verbum tractans Chrysolomus super Mat. ait. Apertissime dominus demonstrauit, quod a principio circumcisionis suae vsque ad diem paschae extrema non erat contrarius diuinis legibus in quibus praecipiebatur, ut cum azimis agnus paschalis comederetur: ergo Christus tamquam perfectissimus legis obseruator panem azimum habuit in mensa: quando post eum agni corpus suum consecrauit.

Exod. 12. Num. 28. Math. 5.

Solutio.

Ad primum motiuum Graecorum, potest responderi ex verbis Chrysolomi, qui erat doctor Graecorum: ipse enim super Matth. ait, quod illi Iudaei, ut desiderium suum possent implere in morte Christi, non comederunt paschalem agnum vespere praecedenti, quia multis ex praeccepto legis hoc facere teneretur: Christus autem, qui non erat praearicator legis, sed perfectus obseruator, comedit pascha cum discipulis suis decimaquarta die ad vesperam sicut praecipitur in lege. Dato etiam, quod ipsi vespere praecedente comedisent pascha, accipiendo pascha pro agno paschali, adhuc non debuissent intrare praetorium: propter hoc ut illo die manducarent pascha, accipiendo pascha pro pane azimo: Quinque. n. modis dicitur pascha inter quos vnus est, quod pascha dicitur cibus paschalis, seu panis azimus, ut patet per Innocentium tertium in libro de officio missae. parte. 3. cap. 4.

Ad secundum dicendum, quod quintadecima dies mensis primi erat dies celeberrimus secundum praecceptum legis ut patet Exod. 12. & proximo vespere praecedenti comederatur agnus paschalis, ut patet ibidem. Illud igitur ante, quod ponit Ioannes, non est referendum ad diem de cinum quartum, in cuius vespere manducandus erat agnus: sed referendum est ad diem quintum decimum, qui propter sui celebritatem dicebatur festus dies paschae. Istud etiam patet Nu. 28. vbi dicitur sic. Mensis autem primo quartadecima die mensis, pascha domini erit, & quinta decima die sollempnitas azimorum: septem diebus vescentur azimis, quarum dies prima venerabilis, & sancta erit. Quod autem per ly pascha intelligatur immolatio agni paschalis, hoc patet Deuter. 16. vbi dicitur populo Israel, immolabis pascha ad solis occubum, quando egressus es de Aegypto, & comedes in loco, quem elegerit dominus Deus tuus.

Secundo, quo ad istum primum articulum circa secundam eius partem pono duas conclusiones. Prima est, quod de nullo alio vino quam de naturali vino vitis potest fieri conse-

Secunda pars primi articuli.

Contra comunem opinionem

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

Responsio ad motiuum comunem opinionis.

Contra Scotum.

consecratio sanguinis Christi: quia in tali vino Christus instituit istud sacramentum consecrauit, vt patet in Marth. Ex ista conclusione possunt inferri tria corollaria.

Primum est, qd de vino potum, & cerarum, vel quorumcumque aliorum fructuum, solo fructu vitis excepto non potest fieri sanguinis Christi consecratio, eo quod nullum illorum sit vinum vitis.

Secundum est, quod de vero aceto non potest fieri consecratio: quia sicut homo mortuus non est homo, sic acetum cum sit vinum corruptum, non est vinum, vt ait Aristotel. 8. Meta. Et hoc patet ex naturalibus qualitatibus eorum: quia vinum naturaliter calefacit, & acetum naturaliter frige facit. Notanter autem dixi de vero aceto: quia licet quandoque vinum sit acetosum, seu dispositum ad acetum: tamen de huiusmodi vino potest fieri sanguinis consecratio, dummodo adhuc habeat formam substantialem vini, & non aceti.

Tertium corollarium est, quod de vergusio non potest fieri predicta consecratio: Quia quamdiu res est in fieri, tunc non est in facto esse: sed vna agresta, de qua exprimitur vergusium, est adhuc in fieri quo ad vinum: ergo vergusium non est vinum.

Infantia Secunda conclusio est quod huiusmodi vino debet admisceri aqua. Primo, quia sic creditur Christus consecrasse, vt ait Damascenus lib. 4. Communis enim consuetudo terre sancte est non bibere vinum, nisi sit limphatum, & hoc propter fortitudinem vini crescentis in illa patria: Et ideo verisimile est, quod Christus, qui ordinatissimam, & temperatissimam vitam duxit cum discipulis suis, vinum lymphauerit, & consecrauit. Secundo, quia istud est de statuto ecclesie, vt patet de conse. dist. 2. c. 1. & c. in sacramento. Canere tamen debet, qui calicem preparat, ne multum ponat de aqua, & maxime quando vinum est debile propter duo. Primo, quia si tantum poneretur de aqua, quod aqua vini a sua natura transmutaret in tantum, quod vinum conuerteretur in aquam, vel quod ex aqua, & vino resultaret quoddam mixtum, qd nec esset aqua, nec vinum; tunc non fieret sanguinis Christi consecratio. Secundo, quia nisi aqua infusa vincatur a virtute vini totaliter, & in vinum conuertatur, tunc licet partes vini conuerterentur in sanguinem, tamen ille humor aqueus, qui nondum esset conuersus in naturam vini, non conuerteretur in sanguinem: Et ideo valde parum debet poni de aqua, vt illa aqua in naturam vini sit conuersa prius, qua verba consecrationis dicatur super calicem.

Nota. Est etiam hic aduertendum, quod appositio aque non est de necessitate sacramenti: quia si non apponeretur: tamen vere consecraretur sanguis Christi ex vino puro: Est tamen de necessitate consecrantis: quia sacerdos consecras sine aqua admixta uino, faceret contra statutum ecclesie Romanae. Et notanter dico, Romanae: quia in ecclesia Græcorum fit consecratio sine aqua.

ARTICVLVS II.

Utrum Eucharistia vnum sit sacramentum.

Quantum ad secundum articulum dico sicut dixi superius dist. 8. in solutione argumenti principis, nec aliquid aliud ad presens addo causa breuitatis.

ARTICVLVS III.

Utrum sub vtraque specie panis scilicet, & vini istud sacramentum sit tradendum populo Christiano.

Quantum ad tertium articulum dicendum, quod licet in passione Christi sanguis eius a corpore fuerit separatus vsque ad horam, qua surrexit a mortuis, & per consequens, qui consecrasset in tempore medio, ille sub speciebus panis habuisset corpus sine sanguine, & sub speciebus vini habuisset sanguinem sine corpore: tamen post resurrectione Christi sanguis eius semper manet vnitus corpori, & in sempiternum sic manebit: ideo qui post resurrectionem consecrauit, vel in futurum consecrabit populum vnione realem sanguinis, & corporis Christi sub vtraque specie panis, scilicet & vini, habet corpus, & sanguinem domini Iesu Christi: ideo communi populo secundum consuetudinem Romane ecclesie veritas corporis, & sanguinis datur tantummodo sub specie panis, & hoc propter vitandum periculum effusionis, vel distillationis sanguinis, quod posset accidere, si sub specie vini rudis, immorigerato, & impetuoso populo sanguis traderetur.

1 Forte dicitur, si sub accidentibus, seu speciebus panis vere haberetur sanguis Christi, tunc in vanum iterum consecratur sanguis Christi calicis benedictione. Consecratio patet: quia frustra ordinatur a liquidis actus ad habendum, quod iam realiter habetur.

2 Præterea, Christus dicit. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis: sed sanguis per modum potus datur solus sub speciebus vini: igitur cuiuslibet Christiano debet sanguis dari etiam sub speciebus vini ad hoc, vt non priuaretur vita spirituali, & æterna.

3 Præterea, omnis ordinata refectio datur per modum cibi, & potus: sed istius sacramenti communicatio est quædam ordinata spiritualis refectio: ergo &c.

4 Præterea, Græci illud sacramentum tradunt populo sub speciebus panis, & vini, & hunc ritum putantur accepisse a Beato Paulo Apostolo: ergo &c.

Ad primum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod istud sacramentum non solum significat de futuro nobis gratiam conferendam mediante perceptio ne istius benedicti sacramenti: verum etiam de præterito significat Christi passionem: ideo distinte debet fieri consecratio sanguinis, vt expresse significetur, quod in Christi passione sanguis eius per effusionem fuit separatus a corpore: igitur quamuis sanguis Christi sit concomitanter sub speciebus panis, sub quibus corpus vnitum sanguini est ex vi sacramenti: tamen propter prædictam significationem idem sanguis ex vi sacramenti est sub speciebus vini, & corpus concomitanter, cui huiusmodi sanguis pronunc realiter est vnitus. Et istud non debet dici frustra: quia rationabilem causam habet, puta significationem iam dictam. Etiam actus, qui ordinatur ad habendum illud, quod habetur alio modo, quam per nunc habetur talis actus non est frustratus: sed sic est in proposito: quia actus quo sanguis consecratur, ordinatur ad hoc, vt sanguis Christi habeatur ex vi sacramenti sub speciebus vini, qui prius sub speciebus panis habebatur concomitanter, & non ex vi sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod qui digne recipit corpus Christi sub speciebus panis, vere manducat eius carnem, & bibit eius sanguinem: quamquam hoc non fiat sub ista expresse signo, sicut si reciperet istud sacramentum etiam sub accidentibus vini. Sub qualibet enim specie panis, & vini habetur totus Christus, qui est anime spiritualis & cibus, & potus.

Ad tertium dicendum, quod cui datur corpus Christi illi datur spiritualis refectio per modum cibi, & potus quantum ad rem significatam, licet non quantum ad specie significatam.

Ad quartum dicendum, quod in hoc Græci non reprehendantur, & dato, quod bene faciant; tamen melius faciunt Latini, qui magis caute obuiant periculo, quod posset contingere ex sanguinis effusione.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sub vtraque specie, Christus in cena sumpsit seipsum, ac tradiderit omnibus discipulis.

Quantum ad quartum articulum pono duas conclusiones. Prima est, quod in comunione sacramentali quando

Lenit. 8.

Instantia

Ioan. 6.

Opinio contraria.

Solutio.

Solutio.

Cöclusio secunda. Matt. 26.

Instantia

Solutio.

Mar. 14.

quando Christus se tradidit discipulis suis ad manducandum etiam ipse manducauit, & bibit corpus suum, & sanguinem suum. Istud quamuis non habeatur expresse ex euangelio: potest tamen haberi ex sanctorum doctorum testimonio.

1 Quia beatus Hieronymus dicit, & habetur de cons. dist. 2. c. non Moyses. Dns Iesus ipse cum Apostolis conuiuia, & conuiuium ipse comedens, & qui comeditur. 2 Præterea, super illo verbo, de sanguine arietis, dicitur glossa Esicij, sic, primo facerem, deinde filij intingebat: quia Christus in cena prius sanguinem suum accepit, deinde discipulis suis dedit, bibit enim, & aliis bibere dedit.

3 Præterea, sicut Christus prius baptizatus est, vt daret aliis exemplum baptizandi, sic ipse prius istius sacramenti percipit communionem, vt aliis daret exemplum communicandi.

4 Præterea, extra de sum. tri. & fide catholica. c. Firmiter credimus: in apparatu habentur isti versus. Rex sedet in cena, cinctus turba duodena. Se tenet in manibus: se cibatur ipse cibus.

Sed contra istud est quorundam doctorum opinio, que probatur sic. Essentialis differentia est inter comedens, & comestum: sed Christus non potuit essentialiter a seipso differre: ergo non potuit seipsum comedere.

2 Præterea, assumptum, & assumens realiter differunt: nihil enim assumit seipsum: sed quod comeditur, a comedente assumitur.

3 Præterea, duo sunt modi sumendi istud sacramentum, scilicet sacramentalis, & spiritualis, sed nullo istorum modorum Christus sumpsit illud sacramentum. Non spiritualiter: quia sumens spiritualiter istud sacramentum, augetur in gratia: sed Christus non potuit augeri in gratia: quia ab instanti conceptionis sue habuit gratiam non ad mensuram. Nec sacramentaliter: quia ipse fuit verus comprehensor: ergo fruebatur seipso nude, & sine sacramentali velamine.

Ad primum dicendum, quod licet illud, quod comeditur corporaliter, & naturaliter differat a comedente essentialiter, seu realiter: hoc tamen non est necesse loquendo de eo, quod comeditur spiritualiter, & sacramentaliter, vt est in proposito: quia licet in comestione corporalis res, quæ comeditur, diuidatur, & corrumpatur ab actione comedentis saluo manente ipso comedente, & per consequens necessaria est differentia inter comedentem, & comestum: tamen illud, quod spiritualiter, vel sacramentaliter comeditur, nec diuiditur, nec corrumpitur: & ideo non est necessaria huiusmodi differentia inter comedentem, & comestum.

Ad secundum dicendum, quod maior non est necessaria loquendo de assumptione sacramentali, & spirituali.

Ad tertium potest dici, quod Christus vtroque modo sumpsit corpus, & sanguinem suum.

Ad primam probationem dicendum, quod spiritualis sumptio istius sacramenti non auget gratiam, nisi in his, qui huiusmodi augmenti habent indigentiam.

Ad secundam probationem dicendum, quod quamdiu Christus fuit in hoc mundo, tam diu simul fuit comprehensor, & viator: ergo licet frueretur seipso nude, & sine sacramentali velamine in quantum comprehensor: tamen prout fuit viator potuit seipsum sumere sub sacramentali velamine.

Conclusio secunda est, quod Christus omnibus discipulis suis tradidit istud sacramentum: 1 Quod patet in Matt. vbi Christus omnibus discipulis id est Apostolis ait. Accipite, & comedite, hoc est corpus meum. Et accipiens calicem gratias egit, & dedit discipulis suis dicens, bibite ex hoc omnes, hic est sanguis meus.

Fortè dices, licet Christus omnibus istud sacramentum præbuerit: ex hoc tamen non habetur, quod omnes accepissent: sæpe enim præbetur homini, quod ipse tñ non accipit. Istud expresse tollitur per illud, quod habetur in Marco, ibi. n. dicitur sic. Samite, hoc est corpus meum. Et accepto calice gratias agens dedit illis, & biberunt ex eo omnes.

Præterea, Iudas in illa cena sumpsit istud sacramentum sub vtraque specie: ergo omnes alij. Consequentia ratio pro patet: quia de nullo in proposito dubitatur, quod sumpsit istud sacramentum sub specie panis, vt patet auctoritate Augusti, & habetur de conse. dist. 2. c. & sancta. vbi sic dicitur. Non mala erat buccella, qua data est Iudæ a domino, salutem medicus dedit: sed ille, quia indignus erat, accepit ad perniciem sui. Item idem Augustinus, Christus corpus suum in cena cum aliis discipulis Iudæ dedit, vt nobis exemplum daret, quod peccatoribus occultis non essent sacramenta deneganda, & vt omnem occasionem ei auferret malefaciendi, quam assumere potuisset, si in aliquo ab aliis discipulis ante apertam malitiam fuisset discretus. Quod autem sumpsit illud sacramentum sub specie vini patet per euangelium prius allegatum. Præterea, Dionysius in de ecclesiastica hierarchia, ait. Sym-bolorum conditor partitur sanctissima non vni modo ei sacra conegant, scilicet Iudæ. Et per illa sanctissima in telligit corpus, & sanguinem Christi, sicut ibidem patet.

Fortè dices, quod Christus promiserit discipulis calicem sacramenti istius bibentibus, quod secum essent bibituri in regno patris sui: sed in regno non fuit bibiturus Iudas: ergo non videtur, quod biberit de calice.

Respondeo, quod hoc promisit Christus bibentibus illum calicem, non solum sacramentaliter, sed etiam spiritualiter: Iudas vero istud sacramentum ita sumpsit sacramentaliter, quod non spiritualiter: ergo ad Iudam non spectabat huiusmodi promissio.

Ad argumentum principale dictum est dist. 8.

DISTINCTIO XII.

Absolutissima huius distinctionis diuisio, in qua agitur de accidentibus panis, ac panis sine subiecto conseruatione.



AVTEM QUÆRITUR. Postquam magister determinauit de panis, & vini in corpore, & sanguine Christi admiranda conuersione: nunc in ista 12. dist. determinat de accidentibus panis, & vini, sine subiecto mirabili conseruatione. Et diuiditur in duas partes: quia primo magister tractat de accidentibus in isto sacramento extrinsecus apparentibus. Secundo de vtilitatibus intrinsecus existentibus, ibi. Sed cauetur quicquid. Prima in duas: quia primo mouet questionem de istorum accidentium existentia. Secundo pertractat ad eorum fractionem, & diuisionem pertinentiam, ibi. Soler etiam queri de fractione. Prima est presentis lectionis. Et diuiditur in duas: quia primo iam dictam mouet questionem. Secundo circa assignat responsionem, ibi. Potius mihi videtur. Circa istam lectionem in speciali quero hanc questionem.

Quæstio I.

An Accidentia specierum in Eucharistia subsistant absque subiecto.

D. Th. in 1. scrip. 4. sent. dist. 12. q. 1. ar. 1. 2. Item in 2. scrip. 4. sent. dist. 12. q. 1. ar. 1. Item 3. par. q. 75. ar. 5. q. 77. a. 1. 3. 4. 5. 8. Item 4. con. Gen. Cap. 63. 65. quolib. 9. ar. 5. Opusc. 2. cap. 9. Aegid. in Theorem. de corpor. Christi propof. 36. 37. 38. 39. 40. Item Alef. de Alef. par. 4. q. 10. M. 7. ar. 1. D. Bon. dist. 12. par. 1. ar. 1. q. 1. 2. 3. Dur. dist. 12. q. 1. 2. Capr. dist. 12. q. 1. Scot. dist. 12. q. 1. 2.

VT RVM in isto benedicto sacramento virtute diuina accidentia subsistant sine subiecto. Et videtur, quod non. Quia sicut se habet relatio ad esse, sic se habet accidens ad inesse: sed impossibile est esse relationem, quæ non

non adit: ergo impossibile videtur esse accidens, quod non inest. Minor patet: quia relatio diffinitur per esse ad aliud, ut patet in lib. predicamentorum. Minor etiam patet: quia sicut relatio est esse adesse, ut patet 5. metaph. sic accidens esse est inesse, ut patet 4. metaph.

Contra substantiam panis, & vini conuertitur in corpus & sanguinem Christi manentibus eorum accidentibus; ergo huiusmodi accidentia sunt absque subiecto. Antecedens patet ex precedentibus. Consequens similiter patet: quia accidentia non migrant de subiecto in subiectum. Hic quattuor sunt videnda. Primo utrum diuina virtute omne accidens possit esse sine subiecto. Secundo utrum omnia accidentia in eucharistia apparentia, de facto sint sine subiecto. Tertio utrum talibus accidentibus sine subiecto existentibus conueniat aliqua actio. Quarto utrum huiusmodi accidentia possint in omnem actionem, in quam naturaliter potuerunt, quando in suis subiectis fuerunt

R E S O L V T I O.

Licet non quilibet accidens absque subiecto etiam virtute diuina esse possit: accidens tamen simpliciter absoluto, ut sic, non repugnat: quo fit, ut omnia accidentia in Eucharistia absque primo subiecto sint: quantitate excepta.

A R T I C V L V S. I.

Utrum virtute diuina omne accidens possit esse sine subiecto.

Q V A N T V M ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod non omne accidens potest esse sine subiecto etiam virtute diuina.

Quia illud, quod formaliter dicit respectum, hoc non potest habere esse separatum: sed accidens de predicamento relationis formaliter dicit respectum: ergo &c. Maior patet, & potest probari sic: quia quod formaliter dicit respectum, de necessitate concernit fundamentum, tamquam illud, in quo est. Minor patet. 5. Metha. & in lib. predicamentorum.

2. Præterea, illud, cuius esse consistit in habitudine vnius ad alterum, hoc non potest habere esse separatum: ista patet: quia si datur oppositum, tunc immediate implicatur contradictio: quia ex supposito tunc illud haberet esse: sed ex eo, quod non fundaretur in vno in ordine ad alterum, tunc non haberet esse: quia non esset habitudo vnius ad alterum: sed relationis esse consistit in habitudine vnius ad alterum, ut patet per Boetium in lib. de tri. Accipiendo ergo subiectum large, prout fundamentum dicitur esse subiectum, & extendendo nomen accidentis ad absolutum, & respectum, puta, quod multa sunt accidentia, quæ nulla potentia possunt a suis subiectis separari.

3. Patet etiam ista conclusio de omnibus sex principiis scilicet actione, passione, situ, quando, vbi, habitu: Quia omnia ista, vel formaliter dicunt respectum, vel tanta necessitate ipsum implicat, & connotant, quod sine ipso nec possunt esse, nec intelligi: Et ideo semper concernunt aliquid necessarium, circa quod, vel in quo habeant esse.

4. Patet etiam de numeris: quia numerus non potest separari a rebus numeratis: Non enim est separabilis numerus a decisione continui, ut patet. 3. Phis.

5. Patet etiam de accidentibus successivis: tempus enim non est separabile a motu, nec motus a magnitudine, seu a mobili: Nam de ratione formali accidentis successiuus est, quod vna sua pars succedat alteri: hoc autem fieri non potest nisi supposito subiecto, in quo huiusmodi partes succedant.

6. Patet etiam de quarta specie qualitatis, quæ non potest separari a quantitate: Nam impossibile est figuram esse sine lineis. Etiam similitas si a naso separaretur, tunc

non esset similitas: quia similitas est nasi curuitas: ergo &c. Contra istam conclusionem est quorundam opinio, qui ponunt, quod virtute diuina omne accidens potest a subiecto separari. Et quia hoc minus videtur de relatione: ideo de illa primo probant suam intentionem sic.

1. Si separari a subiecto repugnet relationi, vel hoc repugnet sibi in quantum accidens, vel in quantum relatio. Non in quantum accidens: quia tunc repugnet omni accidenti, cuius oppositum patet in accidentibus sacramenti altaris. Nec in quantum relatio: quia tunc per se esse repugnet omni relationi, cuius oppositum patet in diuinis, vbi sunt verissime relationes: & tamen habent per se esse, cum quilibet earum sit formaliter infinita. Quod autem relatio diuina sit formaliter infinita probant dupliciter. Primo quia relatio diuina est realiter idem, quod diuina essentia. Secundo quia relatio diuina, puta, paternitas est principium productionum persone infinita: puta, filij: ergo &c.

2. Præterea, maior est dependentia quantitatis a substantia, quam cuiuscumque accidentis a quantitate, vel a quocumque accidente: sed non obstante dependentia quantitatis a substantia in sacramento altaris virtute diuina separatur quantitas a substantia: ergo eadem virtute potest quilibet accidens separari a quolibet accidente. Si dicitur istis, quod ex ista ratione non habetur, quod alia accidentia possint esse sine substantia.

Respondent, quod eo ipso, quod quantitas, quæ inter omnia accidentia primo inest substantiæ, absolutibilis est a substantia: sequitur, quod alia accidentia, que non in sunt substantiæ nisi mediante quantitate, cum sint absolutibilia a quantitate, etiam sint absolutibilia a substantia, & per consequens esse poterunt sine omni subiecto.

Sed ista opinio est falsa, ut magis patebit in secundo articulo istius questionis.

Ad primum ergo dicendum, quod diuisio est insufficientis: quia dicitur, quod esse per se nec repugnet relationi præcisè, in quantum est accidens, nec præcisè in quantum est relatio: sed ratione vniuersæ simul, puta, in quantum est talis relatio, quæ est accidens. Etiam falsum assumitur: quia nulla diuina relatio habet per se esse, prout per se efficitur esse separatum a fundamento: quia & si impossibile est relationem creatam separatam existere extra suum fundamentum: hoc tamen est impossibile in diuinis. Iterum assumitur cum dicitur in probatione, quod diuina relatio sit formaliter infinita: Nam cum infinitas sibi competat ratione, quæ est idem diuina essentia: ergo dato, quod sit identice infinita: tamen ex hoc non habetur, quod sit formaliter infinita. Et confirmatur: quia nihil, quod est formaliter infinitum, deficit alicui diuina persone: sed cuiuslibet diuina persone deficit aliquid relatio: ergo &c. Maior patet: quia omne illud, quod est formaliter infinitum, vel dicit infinitam perfectionem, vel saltem dicit aliquam perfectionem: sed quilibet diuina persona habet in se omnem perfectionem: ergo illud, quod est formaliter infinitum non potest deficere alicui diuina persone. Patet etiam minor, quia paternitas non est in filio, nec filiatio in patre, nec aliqua istarum in spiritu sancto. Etiam falsum assumitur de principio producendi: quia hoc est diuina essentia, & non relatio, ut probauit lib. 1. dist.

Ad secundum nego maiorem: quia accidens respectuum maiore necessitate concernit fundamentum, & terminum, quam quantitas substantiam. Cum n. respectus sit habitudo huius ad hoc: ideo nec potest esse, nec intelligi sine his, quorum est habitudo, & per consequens magis dependet ab eis, quam quantitas a substantia subiectiua.

Secunda conclusio est, quod omne accidens simpliciter absolutum diuina virtute potest esse sine subiecto. Et circa hanc conclusionem sic procedam. Primo adducam motiua aliquorum doctorum pro ista conclusione, quæ tamen non videntur mihi concludere. Secundo adducam motiua, quæ videntur mihi concludere. Et tertio, ex dictis philosophorum, & Christianorum arguam contra

Opinio contra

Contra eam.

Solutio motiui.

Opinio secunda.

Contra eam.

Solutio

Opinio tertia.

Côclusio secunda.

tra conclusionem, & objectionibus respondebo.

Est igitur quædam opinio, quæ ponit, quod pro tanto accidentia quandoque virtute diuina sunt sine subiecto: quia quamuis destructo subiecto, destruat esse, quod talia accidentia haberunt in subiecto; nam vnus suppositi vnus esse esse, quod esse necessarium destructo supposito: tamen illo esse destructo, Deus accidentibus remanentibus dat nouum esse, quo existunt talia accidentia.

1. Sed istud non videtur esse verum: quia nouum esse existentia non potest aduenire alicui formæ sine sui variatione numerali: sed accidentia panis, & vini post consecrationem remanentia, de quibus loquitur ista opinio, sunt eadem numero, quæ fuerunt prius in pane, & in vino: ergo &c.

2. Præterea, agere præsupponit esse, & per consequens quibus conuenit idem agere, quod prius, illis non conuenit aliud esse, quam prius, sed acciditibus iam dictis post consecrationem conuenit idem agere, quod prius, ut infra patebit: ergo &c.

Etiam motiui eorum non valet: quia licet vere in isto sacramento fiat conuersio: tamen proprie loquendo, nec est destructio, nec corruptio: & ideo esse essentie via conuersionis transit cum substantia, que conuertitur: esse vero existentie remanet, accidentibus permanentibus facta conuersione.

Alij dicunt, quod Deus talibus accidentibus dat quædam supernaturalium virtutum, per quam huiusmodi accidentia potuerunt per se esse, & sine qua non potuerunt esse.

Sed nec istud valet: quia ista virtus, aut erit substantia, aut accidens. Non substantia.

1. Quia tunc substantia reciperetur in accidente, quod est inconueniens. Etiam hoc posito, tunc talia accidentia non existerent sine substantia, quod est contra suppositum: Nec accidens; quia tunc non daret esse per se: quia nihil dat, quod non habet: sed nullum accidens secundum suam naturam habet esse per se.

2. Præterea, sicut cæcus miraculose curatus, quamuis virtutem videndi recipiat supernaturaliter: tamen recepta virtute vitæ naturaliter, que quamuis accidentia huiusmodi virtutem primo reciperent supernaturaliter: tamen ipsa recepta, huiusmodi accidentia essent per se naturaliter, & per consequens etiam non haberent aptitudinem inherendi subiecto, quod omnino repugnat accidenti: quia sicut impossibile est substantiam accidentaliter inherere quæsi impossibile est accidens naturaliter per se existere.

Alij dicunt, quod Deus potest absolute fundamentum ab omni respectu extrinseco: sed inherencia accidentis est quidam respectus extrinsecus, cuius fundamentum est accidens: terminus autem illius respectus est ipsum subiectum: ergo Deus potest facere, quod accidens subiecto non inhereat: & tamen essendo permaneat.

Sed nec istud valet. Quia res magis videtur esse absolutis a respectu intrinseco, quam a respectu extrinseco: sed natura potest absolute abedimere a similitudine, quæ est respectus intrinsecus: ergo si inherencia non est intimior accidenti, quam respectus extrinsecus, tunc natura potest absolute conseruare absque inherencia, quod simpliciter est impossibile.

His premissis, conclusionem prædictam proba sic.

1. Deus potest quamlibet creaturam absolutam in esse producere, & productam conseruare sine qualibet causa secunda extrinseca talis rei: sed subiectum est causa extrinseca ipsius accidentis: ergo &c. Maior probatur, quia licet Deus propter sui dignitatem non possit supplere vicem causæ materialis, & materialis, ut materia perficitur, & recipit formam, & ut forma recipitur, & perficit materiam: quia, ut sic sunt cause rei intrinsece non enim posset Deus producere hominem sine materia perfecta, & si forma humana perficeret: tamen bene posset producere hominem sine Sole; quia Solis, & cuiuslibet alterius causæ extrinsece causalitatem Deus potest perfectè

me supplere. Minor etiam patet: quia licet materia ex qua fit causa intrinseca; tamen materia in qua est causa extrinseca: sed subiectum est materia in qua accidentis: Si enim esset materia ex qua proprie loquendo tunc esset causa intrinseca, & faceret vnus per essentiam cum ipso accidente, & per consequens homo albus non esset ens per accidens, quod est contra phylosophum. 5. & 7. Meta.

2. Præterea, Deus potest supplere vicem cuiuslibet cause in his, quæ spectant ad perfectionem, & dignitatem: sed licet subiectum perfici, & informari non sit dignitatis tamen sine passiva receptione formam sustentare, & conseruare est magna dignitatis, & perfectionis: ergo Deus potest supplere vicem subiecti, accidens sustentando, & conseruando, licet non possit supplere vicem eius, accidens in se passive recipiendo.

3. Præterea, Deus potest substantiam perfectam facere non per se esse: ergo potest accidens absolutum facere non in eis. Antecedens patet de humanitate domini Iesu Christi. Consequens etiam patet: quia sicut se habet substantia completa ad per se esse, sic se habet accidens ad inesse; ergo &c.

Sed contra istam conclusionem potest philosophice argui sic.

1. Accidens non potest simul esse, & non esse, etiã quamque virtute: ergo accidens non potest esse sine subiecto. Antecedens patet: quia etiam virtute diuina non possunt contradictoria simul esse, ut patet 6. Ethic. sed esse & non esse circa idem contradicunt, ut patet 4. Meta. Probatur consequentia: quia accidentis esse est inesse, ut patet 4. & 7. metaph. ergo sic accidens esset, & inesset, tunc simul esset, & non esset.

2. Præterea, si accidens esset, seu posset esse sine subiecto, tunc diffinitum posset esse sine diffinitione. Consequens est falsum, ut de se patet. Probatio consequentia: quia subiectum ingreditur diffinitionem accidentis; nam sic diffinitur. Accidens est quod adest, & abest præter subiecti corruptionem. Etiam 7. metaph. ponit Aristot. quod substantia ingreditur diffinitionem accidentis.

3. Præterea, si accidens posset habere esse sine subiecto, tunc accidens manens accidens esset substantia: Consequens omnino est impossibile: ergo & antecedens. Probatur consequentia: quia illud, cui conuenit proprietas substantia, hoc videtur esse substantia: sed si accidens haberet esse sine subiecto, tunc ei competeret per se esse, quod est propria proprietas substantiæ: perfecte: ergo &c.

4. Præterea, quando aliqua sunt essentialiter ordinata secundum prius, & posterius, tunc impossibile est esse posterius non existente priori: sed ordine essentialiter substantia est prior accidente: ergo &c. Maior patet. 5. metaph. de priori. Minor patet. 7. metaph. nam substantia est prior accidente cognitione, diffinitione, & tempore, ut dicitur ibidem.

5. Præterea, Deus non potest substantiam separare ab omni accidente, ergo nec accidens a substantia. Consequens patet: quia posterius minus separabile esse videtur a priori, quam prius a posteriori: ergo &c.

Sed ista non concludunt.

1. Quia, sicut dicit Auctor de causis propositionis prima sui libri. Causa prima est vehementioris impressionis super causatum causæ secundæ, quam ipsa causa secunda ergo quando causa secunda remouet influentiam suam a causato, adhuc potest manere influentia causæ primæ in causatum: ergo Deus sit causa prima omnium creaturarum subiectum vero respectu accidentis est causa secunda: ergo desinente subiecto a conseruatione accidentis, adhuc Deus per suam immediatam influentiam poterit ipsum accidens conseruare.

2. Præterea, sicut dicit beatus Basilius, plus potest Deus facere, quam intellectus noster possit intelligere. Et quasi eandem sententiam ponit beatus Augustinus in Epistola ad Volusianum, dicens. Demus igitur Deum posse quod nos fatemur inuestigare non posse: sed accidens potest intelligi sine substantia; potest enim mathematici

Ioan. 6.

Prima impugnatio conclusionis:

tex. c. 14.

in. 156.

Proph. c. 6.

tex. c. 17.

tex. c. 13. cap. 14.

Côclusio prima.

tex. c. 20. cap. Ad aliquid.

tex. c. 68.

thematie apprehendi vna linea, nulla apprehensa substantia: Nam ad conceptu verum ipsius linee non requiritur plus, nisi quod concipiatur longitudo sine latitudine, cuius partes sint copulate ad terminum communem indivisibilem, id est ad punctum. Et planum est, qd ad conceptionem omnium istorum non requiritur de necessitate conceptus alicuius substantie: ergo &c.

Solutio. Ad primum dicendum, quod consequentia est neganda. Ad probationem dicendum, quod de esse accidentis possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum naturalem aptitudinem accidentis. Alio modo secundum supernaturalem Dei potentiam, qua Deus potest suspendere huiusmodi naturalem aptitudinem, ne reducatur in actum. Primo modo accidentis esse est inesse: sed non secundo modo: quia prima causa propter suam infinitatem, & vniuersalem influentiam, qua intine attingit quamlibet creaturam, potest omne ens simpliciter absolutum conferuare in suo esse actuali, subtracto quocumque alio ab ipso realiter differente: sed subiectu realiter differt ab accidente: ergo omne accidens simpliciter absolutum potest virtute diuina habere esse prater hoc, quod actualiter habeat inesse.

Instantia prima. Forte dicitur, quod Deus non potest supplere vicem cause materialis: sed subiectum tenet locum cause materialis respectu accidentis: ergo accidens, quod naturaliter, & secundum suam naturalem aptitudinem habet esse mediante subiecto, non poterit esse diuina virtute sine subiecto. Maior patet: quia Deus non potest supplere tale genus cause, in quo Deus nullo modo est causa: sed licet Deo conueniat causalitas cause efficientis, formalis, & finalis, vt patet etiam per Auerroem in commento suo super 10. Methaphysic. tamen nullus vnquam posuit Deum esse causam in genere cause materialis: quia omnis passiva potentia est a Deo penitus relegata, cum sit purus actus, vt patet. 12. Metha. Minor etiam patet: quia solum genus cause materialis recipit formam, & perficitur ab ea: ergo subiectum est causa materialis accidentis. Consequentia patet: quia subiectum recipit accidens, & perficitur eo.

Com. 7. Præterea, inherencia accidentis non differt ab essentia accidentis: ergo non potest accidens separari a subiecto, quamuis realiter differat a subiecto. Antecedens patet: quia si inherencia differret ab accidente, tunc talis inherencia, vel esset substantia, vel accidens. Non substantia, vt de se patet: ergo accidens. Tunc petatur de isto accidente, vtrum per se subsistat, vel inheret. Primum non dabitur: quia tunc esset substantia: si ergo inheret, tunc sua inherencia, vel differat a sua essentia, vel non. Si differat, tunc eodem modo petatur de illius inherencia in herencia, & sic in entibus realibus erit processus in infinitum. Si non differat, tunc pari ratione poterit dici, quod prima inherencia non differret ab essentia accidentis primo inherens. Consequentia etiam patet: quia si accidens est sua inherencia, tunc non poterit separari ab inherencia, nec per consequens a subiecto, cui inheret.

Instantia secunda. Præterea, inherencia accidentis non differt ab essentia accidentis: ergo non potest accidens separari a subiecto, quamuis realiter differat a subiecto. Antecedens patet: quia si inherencia differret ab accidente, tunc talis inherencia, vel esset substantia, vel accidens. Non substantia, vt de se patet: ergo accidens. Tunc petatur de isto accidente, vtrum per se subsistat, vel inheret. Primum non dabitur: quia tunc esset substantia: si ergo inheret, tunc sua inherencia, vel differat a sua essentia, vel non. Si differat, tunc eodem modo petatur de illius inherencia in herencia, & sic in entibus realibus erit processus in infinitum. Si non differat, tunc pari ratione poterit dici, quod prima inherencia non differret ab essentia accidentis primo inherens. Consequentia etiam patet: quia si accidens est sua inherencia, tunc non poterit separari ab inherencia, nec per consequens a subiecto, cui inheret.

Solutio. Ad primam instantiam dicendum, quod subiectum respectu accidentis in hoc, quod sustentat, & consequatur ipsum accidens tenet loco cause efficientis: ideo dimissis his, que arguunt imperfectionem in subiecto, scilicet passiuo recipere ipsum accidens, & ipso formaliter perfici, que subiecto conueniant in ratione cause materialis, Deus potest supplere vicem subiecti respectu accidentis in aliis, que perfectionis sunt, que subiecto non datur conuenire in genere cause efficientis, scilicet sustentare, & consequere accidens in esse immediate, & per seipsum sine subiecto.

Instantia. Forte dicitur, quod materia nunquam coincidit cum aliqua ceterarum causarum, vt patet 2. Physicorum, ergo si subiectum tenet locum cause materialis respectu accidentis: sequitur, quod respectu eiusdem non possit tenere locum cause efficientis.

Responsio. Respondeo, quod duplex est materia, scilicet materia ex qua, & materia in qua. De materia ex qua procedit in-

stantia. Illa enim est pura potentia ideo non potest coincidere cum aliis causis, eo quod quilibet aliarum causarum dicat aliquam adualitatem. Materia autem in qua est ens actus, licet non sit purus actus: & ideo sibi non repugnat simul esse in genere cause efficientis, in quantum ens actus, seu in quantum est actus, & in genere cause materialis, in quantum est in potentia, & deficit a puro actu: quia vt sic, non est ens simpliciter perfectum: & ideo potest in se formaliter perfectionem a se differentem recipere: sed subiectum respectu accidentis est materia in qua, quia vt dicitur. 3. Metha. accidentia non habent materiam ex qua, sed in qua: ideo &c.

Instantia. Forte adhuc dices, quod accidens vere educitur de potentia subiecti, seu materie: ergo vere habet materiam ex qua. Antecedens patet per Arist. in lib. 2. de Gen. animal. vbi solum intellectum, seu animam intellectiuam dicit ab extra induci: omnes autem alias formas dicit ab intra educi per transmutationem factam ab agente. Consequentia patet de se.

Cap. 3. Dicendum, quod Arist. per hoc, quod dicit accidentia non habere materiam ex qua, non intendit negare, quia accidentia educantur de potentia materie. Sed pro tanto negant accidens habere materiam ex qua: quia loquendo de entibus naturalibus solum illud dicit proprie habere materiam ex qua, cuius essentialis pars est materia: sicut est compositum substantiale, vel quod sic educitur de materia, quod cum materia substantialiter constituit vnam essentiam, sicut forma substantialis: neutrum autem istorum conuenit accidenti: ideo accidens negatur habere materiam ex qua.

Responsio. Dicendum, quod Arist. per hoc, quod dicit accidentia non habere materiam ex qua, non intendit negare, quia accidentia educantur de potentia materie. Sed pro tanto negant accidens habere materiam ex qua: quia loquendo de entibus naturalibus solum illud dicit proprie habere materiam ex qua, cuius essentialis pars est materia: sicut est compositum substantiale, vel quod sic educitur de materia, quod cum materia substantialiter constituit vnam essentiam, sicut forma substantialis: neutrum autem istorum conuenit accidenti: ideo accidens negatur habere materiam ex qua.

Instantia. Forte adhuc dices, quod accidens vere educitur de potentia subiecti, seu materie: ergo vere habet materiam ex qua. Antecedens patet per Arist. in lib. 2. de Gen. animal. vbi solum intellectum, seu animam intellectiuam dicit ab extra induci: omnes autem alias formas dicit ab intra educi per transmutationem factam ab agente. Consequentia patet de se.

Instantia. Forte iterum dices, quod saltem hoc habetur contra predictam responsionem, quod ista vulgata propositio, quia dicitur, accidens esse esse inesse, erit impropria ad minus pro hoc accidente, quod est inherencia.

Cap. 3. Dico, quod hoc non reputo inconueniens propositio nem valde vulgatam in aliquo subsistendo quandoque esse impropria: Ita enim est multum vulgata propositio. Omne, quod incipit esse, & prius non erat, hoc est ab aliquo productum: sed productio, qua aliquid creatur productum, incipit esse, & prius non fuit: & tamen valde impropria dicitur, quod productio sit producta. Et dato, quod large, & improprie loquendo concedatur productionem esse productam: tamen ipsa non producitur alia productione: sed formaliter seipsa: Sic in proposito.

Solutio. Ad secundam rationem dicendum, quod vt patet 7. metha. duplex est diffinitio. Vna que datur per ea, que sunt rei intrinseca. Alia, que datur per extrinseca, & per aditamenta. Et hoc secundo modo diffinitur accidens, sicut patet ibidem. Et isto secundo modo loquendo de diffinitione, non est falsum diffinitum quandoque posse esse virtute diuina sine illa diffinitione, que sibi competit secundum cursum naturalem: Ens enim simpliciter absolutum diuina virtute potest absolui ab omni eo, quod non est sibi intrinsecum spectans ad essentiam suam.

Solutio. Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet habere naturalem aptitudinem ad esse per se proprie conueniat substantie perfectæ: tamen de facto per se existere non conuenit sibi ita proprie, quin ab eo possit separari: sicut patet in Christi humanitate, que est perfecta substantia: & tamen in essendo immititur diuino supposito: ergo dato, quod Deus de facto faciat accidens absolutum per se existere, manente in huiusmodi accidente naturali aptitudine ad inherendum, & non ad per se essendum, ex hoc non conuenit huiusmodi accidens fore substantiam: quia proprium est substantie per se esse naturaliter, & sine aptitudine ad inherendum. Ad quartum dicendum ad minorem, quod licet per comparisonem ad virtutem creatam substantia sit prior accidente ordine necessario, & essentiali, seu immutabili: tamen per comparisonem ad virtutem diuinam iste ordo non est necessarius, & essentialis. sed potius contingens & mutabilis: sicut enim Sol dicitur necessario oriri secundum cursum, & ordinem naturalem: quia virtute agentis naturalis ortus Solis nec potest promoueri, nec impediri: tamen huiusmodi ortum comparando ad diuinam potentiam, tunc non est necessarius: sed contingens, & mutabilis, eo quod Deus, quandoque voluerit, huiusmodi ortum possit immutare, seu impedire: Sic in proposito &c. Vnde si Deus voluisset, ipse prius creasset accidens, quam substantiam, & si adhuc vellet, destruet omni substantia creata ipse possit accidentia conferuare. Ad probationem dicendum, quod Arist. non loquitur de accidente quantum ad diuinam potentiam: sed quantum ad communem cursum nature.

Alia solutio. Si quis autem voluerit dicere, quod iste modus, qui dicitur inherencia, sit quoddam accidens differens ab accidente inherente, ille potest dicere ad rationem, quod si dicitur productio non producitur: sed illud quo aliquid formaliter dicitur esse productum, & sicut relatio, proprie loquendo, non refertur, sed est illud quo relatiuum formaliter refertur sic hoc accidens, quod est inherencia, proprie loquendo, non inest, sed est illud, quo accidens, inherens formaliter inest, seu formaliter inheret. Et ideo nec est processus in infinitum, nec standum erit in primo: Sicut enim in rebus creatis illud, quod est, dicitur esse mediante illo, quo est: illud autem, quo est, non vterius necesse est resolui in quoddam tertium, mediante quo ipsum formaliter habeat esse, quamuis in omnibus rebus creatis differat quod est, & quo est, vt ait Bogertius in lib. de hebdomadibus: sic inherencia est illud, quo accidens formaliter inheret, ipsa tamen non inheret mediante alia inherencia quamuis ipsa realiter differat ab

Instantia. Forte dicitur, quod ex his sequatur aliquid esse verum accidens, quod tamen suæ naturæ relicto non inheret, quod videtur impossibile & communi doctrinæ penitus repugnare: quia omnes catholici doctores hanc propositionem Aristotelis, quia dicitur, accidentis esse esse inesse, dicunt via naturæ omnino esse veram.

Solutio. Dicendum, quod sicut proprie loquendo, relatio nõ refertur: sed relatiuum refertur relatione: large tamen loquendo, quandoque etiam ipsa relatio dicitur referri non alia relatione, sed ipsa: sic, proprie loquendo, inherencia non inheret: sed accidens, cuius est inherencia: large tamen loquendo, ipsa quandoque dicitur inherere, licet hoc non conueniat ei, mediante alia inherencia: sed seipsa inheret.

Instantia. Forte iterum dices, quod saltem hoc habetur contra predictam responsionem, quod ista vulgata propositio, quia dicitur, accidens esse esse inesse, erit impropria ad minus pro hoc accidente, quod est inherencia.

Solutio. Dico, quod hoc non reputo inconueniens propositio nem valde vulgatam in aliquo subsistendo quandoque esse impropria: Ita enim est multum vulgata propositio. Omne, quod incipit esse, & prius non erat, hoc est ab aliquo productum: sed productio, qua aliquid creatur productum, incipit esse, & prius non fuit: & tamen valde impropria dicitur, quod productio sit producta. Et dato, quod large, & improprie loquendo concedatur productionem esse productam: tamen ipsa non producitur alia productione: sed formaliter seipsa: Sic in proposito.

Solutio. Ad secundam rationem dicendum, quod vt patet 7. metha. duplex est diffinitio. Vna que datur per ea, que sunt rei intrinseca. Alia, que datur per extrinseca, & per aditamenta. Et hoc secundo modo diffinitur accidens, sicut patet ibidem. Et isto secundo modo loquendo de diffinitione, non est falsum diffinitum quandoque posse esse virtute diuina sine illa diffinitione, que sibi competit secundum cursum naturalem: Ens enim simpliciter absolutum diuina virtute potest absolui ab omni eo, quod non est sibi intrinsecum spectans ad essentiam suam.

Solutio. Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet habere naturalem aptitudinem ad esse per se proprie conueniat substantie perfectæ: tamen de facto per se existere non conuenit sibi ita proprie, quin ab eo possit separari: sicut patet in Christi humanitate, que est perfecta substantia: & tamen in essendo immititur diuino supposito: ergo dato, quod Deus de facto faciat accidens absolutum per se existere, manente in huiusmodi accidente naturali aptitudine ad inherendum, & non ad per se essendum, ex hoc non conuenit huiusmodi accidens fore substantiam: quia proprium est substantie per se esse naturaliter, & sine aptitudine ad inherendum. Ad quartum dicendum ad minorem, quod licet per comparisonem ad virtutem creatam substantia sit prior accidente ordine necessario, & essentiali, seu immutabili: tamen per comparisonem ad virtutem diuinam iste ordo non est necessarius, & essentialis. sed potius contingens & mutabilis: sicut enim Sol dicitur necessario oriri secundum cursum, & ordinem naturalem: quia virtute agentis naturalis ortus Solis nec potest promoueri, nec impediri: tamen huiusmodi ortum comparando ad diuinam potentiam, tunc non est necessarius: sed contingens, & mutabilis, eo quod Deus, quandoque voluerit, huiusmodi ortum possit immutare, seu impedire: Sic in proposito &c. Vnde si Deus voluisset, ipse prius creasset accidens, quam substantiam, & si adhuc vellet, destruet omni substantia creata ipse possit accidentia conferuare. Ad probationem dicendum, quod Arist. non loquitur de accidente quantum ad diuinam potentiam: sed quantum ad communem cursum nature.

Acipidius. Secundo, contra supradictam conclusionem est opinio

magnorum doctorum, qui dicunt, quod nullum accidens, in scripto quamuis cumque absolutum est possibile esse sine subiecto: excepta sola quantitate. Et hanc conclusionem quidam eorum probant sic.

1. Impossibile est, & contradictione implicat aliquid existere, nisi sit indiuiduum: sed sola quantitas de se est indiuidua, & oia alia indiuiduantur per quantitatem: ergo &c.

2. Præterea, si color esset separatus a subiecto, & tunc simul esset sensibilis, & non sensibilis, quod est contradictio. Probatur consequentia: esset enim per se sensibilis: quia esset forma de tertia specie qualitatatis. Non esset sensibilis: quia si esset sensibilis, hoc esset secundum visum. Consequentia patet: quia color solo sensu visus est perceptibilis. Sed consequens est falsum: quia vt demonstratur in scientia perspectiua illud, quod non est quantum, hoc non est perceptibile per visum: sed si color esset separatus, tunc esset indiuiduus, & non quantus: ergo &c.

3. Præterea, si albedo esset separata a quantitate, tunc simul esset qualitas corporalis, & non corporalis: esset enim corporalis, in quantum esset per se obiectum sensus existens in tertia specie qualitatatis: sed non esset corporalis, eo quod esset indiuiduus.

4. Præterea, albedo posset informare angelum: quia forma indiuidua est spiritualis, & per consequens eius informatio non repugnat spiritui: ergo &c.

1. Sed ista non concludunt, quia non videtur, quod intimus, & essentialis qualitas simpliciter absoluta dependeat a quantitate, quam quantitas a substantia: sed, non obstante dependentia secunda, quantitas est separabilis a substantia, vt isti doctores concedunt: ergo etiam qualitas poterit a quantitate separari.

2. Præterea, datus duobus absolutis, quorum vnum est perfectius altero, si imperfectiori non repugnat esse per se, nec perfectiori hoc videtur repugnare: sed quantitas, & qualitas sunt duæ formæ absolutæ, & qualitas est perfectior quantitate: ergo si quantitati non repugnat, quin virtute diuina possit esse per se sine subiecto, nec quantitati hoc debet repugnare. Maior patet: quia contra rationem esse videtur, quod perfectior modus essendi magis repugnet eni perfectiori, quam imperfectiori. Probo minorem quo ad primam sui partem: quia licet vnum sit prædicamentum simpliciter respectu, puta relatio, & sex prædicamenta aliquo modo respectu, puta sex principia; tamen etiam, secundum quod dicunt isti doctores, tria sunt prædicamenta simpliciter absoluta, scilicet substantia, quantitas & qualitas. Patet etiam secunda pars minoris: quia sicut forma substantialis est perfectior materia, sic accidentia compositum consequentia ratione formæ sunt perfectiora his, que sequuntur compositu ratione formæ substantialis, & quantitas ratione materie etiam sicut isti doctoresmet dicunt in scriptis suis. Præterea, illa minor confirmatur sic. Illud, quod est perfectissimo similis, hoc videtur esse perfectius: sed qualitas est perfectissimo, puta, ipsi Deo similior, quam quantitas. Maior patet. Probo minorem: quia illud, quod est actualius, & actiuus, hoc est puro actu similior: sed qualitas est actualior, & actiuor quantitate, vt de se patet: ergo &c.

Ad primum motiuum istorum doctorum dicendum, quod minor est neganda: quia vt probauit lib. 2. dist. 3. arti. 2. Deus posset facere plures angelos eiusdem speciei indiuidualiter distinctos, in quibus tamen nulla est quantitas. Etiam nunc de factis quilibet angelus est vnum indiuiduum suæ nature: & tamen caret quantitate. Dato etiam, quod aliquid indiuiduaretur originaliter per quantitatem, sicut dicit vna opinio, vel per materiam, sicut dicit alia opinio: tamen si istud separaret diuina virtute a quantitate, & materia nihilominus maneret indiuiduum, quod patet de anima rationali, que secundum istos doctores indiuiduatur, eo quod recipitur in corpore, & tamen separata a corpore vera manet indiuidua, quamuis non sit quantitas, nec alicui quantitati coniuncta. Si enim non maneret indiuidua, tunc ab alia anima separata nõ esset distincta.

Contra opinionem

Solutio:

Ad se-

Ad secundum nego consequentiam quantum ad illud, quod dicitur de contradictione. Ad probationem dicendum, quod sicut color in tenebris est per se visibilis, quantum ad materiam tenebra, nunquam actualiter possit videri, sic si color separaretur a superficie ipse esset per se visibilis: quia quantum sub illo modo essendi manens, nunquam posset actu videri: tamen haberet naturalem aptitudinem ad hoc, quod videatur, si in superficie reponatur: nunc autem ita est, quod esse per se visibile naturali aptitudine, & actu non possit videri ex defectu alicuius dispositionis intrinsece, siue illa dispositio se teneat ex parte medij, siue ex parte subiecti: ista minime contradicunt, & per consequens virtute diuina sunt simul compossibilia.

Ad tertium nego consequentiam: Ad probationem dicendum, quod non quodlibet indiuisibile est spirituale, alias omnis substantia esset spiritualis, nec aliquid corpus esset de predicamento substantie: quia omnis substantia secundum se est indiuisibilis, loquendo de diuisibilitate in partibus quantitatis, de qua loquitur ad presens illi doctor.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem patet per iam dicta, quamuis cumque enim albedo esset separata, tamen semper haberet naturalem aptitudinem ad informandum superficiem: propter quod nunquam posset angelum informare.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia accidentia in Eucharistia apparentia, de facto sint sine subiecto.

Quantum ad secundum articulum est aduertendum, quod vt communiter dicitur, duplex est subiectum, scilicet primum, & proximum. Primum, sicut substantia, vel prima materia. Proximum, sicut illud, in quo immediate fundatur ipsum accidens, vt superficies immediate subiecta colori, quantitas & qualitas similitudini. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod accidentia in Eucharistia apparentia sunt sine subiecto primo. Quia nullum illorum accidentium inheret alicui substantie: ergo omnia accidentia in Eucharistia apparentia sunt separata a subiecto primo. Consequenter patet ex iam dictis. Probo antecedens: quod si inhereret alicui substantie, vel hoc esset substantia panis, & vini, vel substantia corporis Christi. Non primum quia opinio hoc ponens est superius improbat. dist. 11. q. 2. art. 2. Nec secundum, quia, vt superius probauimus dist. 10. q. 2. art. 1. corpus Christi non est in sacramento altaris quantitatively, seu modo quantitativo, & per consequens ipsum non potest esse subiectum istorum accidentium, quae in sacramento apparent modo quantitativo, & extenso.

Sed contra istam conclusionem est quedam antiqua opinio ponens, quod huiusmodi accidentia sint subiectiue in aere circumfuso, & isti non habent aliquam rationem directe pro se: quia rationes eorum solum probant hanc negatiuam, quod non sint sine subiecto, & hoc arguitur sic.

Rarum, & densum, non possunt esse sine materia: sed vna hostia est rarior alia, & vna densior alia: ergo &c. Maior patet, quia si datur oppositum, tunc erit diffinitum sine diffinitione; nam rarum, & densum, diffiniuntur per materiam: quia rarum est, quod sub magnis dimensionibus parum habet de materia, & e contra densum est, quod sub paruis dimensionibus multum habet de materia.

Præterea in sacramento altaris non debet esse aliqua deceptio: sed ista accidentia videtur esse in subiecto: ergo sine deceptioe non possunt esse sine subiecto.

Præterea, omnis forma separata a materia secundum philosophos, est forma intelligibilis, & non sensibilis: sed ista accidentia sunt formae sensibiles: ergo ista accidentia sunt formae in materia.

Præterea, si essent separata a materia, tunc huiusmodi formae accidentales essent nobiliores & perfectiores angelis. Falsitas consequentis patet. Probatur consequens

quia quanto aliquid magis appropinquat ad diuinam simplicitatem, tanto est nobilior, & perfectior: sed si ista accidentia essent ab omni materia separata, tunc magis accederent ad similitudinem diuinæ simplicitatis: quam quicumque angelus: quia hoc posito, tunc huiusmodi accidentia, nec sunt composita ex his, nec composita huic: sed angelus, licet non sit compositus huic, tamen est compositus ex his: nam in angelo differunt realiter substantia, virtus, & operatio, vt ait Boetius, & multi doctores. Sed ista opinio primo assumit falsum, cum dicit huiusmodi accidentia subiectiue fundari in aere circumfuso: quia aer propter sui raritatem non potest esse subiectum coloris, asperitatis, & duriciæ: & multorum aliorum accidentium, quae apparent in ipso sacramento.

Præterea, dimensiones aeris, & dimensiones panis, essent simul in eodem loco, & hoc non esset minus miraculum, quam quod accidentia panis sint sine subiecto.

Præterea, vtique ad sensum apparet, quod aer solum secundum extremam suam superficiem attingit superficiem hostiae, ergo quamuis trina dimensio panis sit in aere, tamquam in loco: tamen non est in eo, tamquam in subiecto.

Ad primum argumentum contra conclusionem adductam dicendum, quod quando diffinitio non datur per essentialia, sed per addimenta, & diffinitum est res absoluta, tunc virtute diuina diffinitum, seu res diffinita, potest esse sine diffinitione, hoc est sine illo addito, quod ponitur in eius diffinitione: sed rarum, & densum, diffiniuntur per materiam, tamquam per additamentum, quia materia non est de essentia rari, vel densi: ideo, virtute diuina rarum, & densum possunt esse sine materia.

Ad secundum dicendum quod fidelis in isto sacramento non decipitur: quia totum, quod ibi iudicat esse, hoc est ibi sic iudicat secundum sensum, siue secundum intellectum. Nam sensus iudicat de accidentibus, quae vere sunt ibi, & intellectus mediante lumine fidei iudicat sub illis accidentibus esse verum corpus Christi: etiam ex quo habemus ex certa determinatione ecclesie substantiam panis conuerti in corpus, & vini in sanguinem Christi: ergo fidelis intellectus sine omni deceptioe concludit huiusmodi accidentia, quae remanent, subsistere sine subiecto.

Ad tertium dicendum ad maiorem, quod licet philosophi dicant formam, quae secundum suam naturam est separata a materia, non esse sensibilem: tamen si aliqua forma separatur a materia non secundum suam naturam, sed per diuinam potentiam, retinet semper naturalem aptitudinem ad esse in materia, talem formam veri philosophi iudicarent esse sensibilem: & si aliter iudicarent, tunc non essent veri philosophi, sed falsi.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem nego minorem: ad illius probationem dico, quod licet huiusmodi accidentia non sint actu huic composita: tamen secundum naturalem suam aptitudinem huic sunt componibilia: sic enim sunt actu separata a materia, & tamen retinent aptitudinem ad hoc, vt materiae coniungantur, quod non est verum de angelo.

Conclusio secunda est, quod excepta sola quantitate nullum aliud accidens manens in sacramento post conuersionem panis, & vini est sine subiecto proximo. Dico autem excepta quantitate: quia eo ipso, quod quantitas via naturae pro immediato subiecto habet substantiam, ideo idem est subiectum primum, & proximum ipsius quantitatis, & per consequens quando quantitas separatur a substantia, tunc simul separatur a subiecto primo, & proximo. Cetera vero accidentia sunt substantiae aliquo modo mediante quantitate, quorum etiam aliqua subiectiue, tamquam in subiecto proximo fundantur in quantitate, sicut apparet de colore: Proprium enim est superficie primo loco colorari. Patet etiam de figura, & similiter de motu: nam si mouetur hostia, motus ille subiectiue habet esse in magnitudine, seu in quantitate ipsius hostiae, & sic de pluribus alijs. Aliqua etiam accidentia, quae

quae sunt respectiua, fundantur in suis fundamentis, tamquam in subiectis proximis.

Sed contra, ista est primo, & directe opinio quorundam, qui dicunt, quod quodlibet accidens in sacramento altaris existens est omnino sine subiecto, tam primo, quam proximo.

Quia, vt isti dicunt, nihil potest dependere tali dependentia, qualem terminat: sed omne accidens dependet dependentia subiectiua, quae dependentia proprie terminatur ad subiectum: ergo nullum accidens potest esse subiectum, & per consequens sublata substantia panis, vel vini, omnia accidentia remanent manent sine subiecto.

Præterea, substantia ponitur in diffinitione cuiuslibet accidentis, vt patet. 7. methaph. sed non ponitur in huiusmodi diffinitione, nisi prout est subiectum accidentis: ergo substantia est subiectum cuiuslibet accidentis, & per consequens accidens non subicitur accidenti: Propter quod ablata substantia, quodlibet accidens manet absque subiecto.

Præterea, philosophus. 4. meta. dicit, quod accidens non accidit accidenti, nisi ambo accidant eidem, scilicet substantiae, nihil enim magis hoc illi, quam illud huic accidit: sed in sacramento, datus quibuscumque duobus accidentibus, illa duo non accidunt substantiae: ergo nec vinum accidet alteri.

Sed ista opinio contradicit sensui: quia ad sensum videmus, quod albedo in sacramento est extensa: omne autem extensum, hoc est extensum essentialiter, vel accidentaliter. Et hoc dupliciter: quia vel recipit in se illud, quod est essentialiter extensum, vel quia recipitur in essentialiter extenso. Primo modo albedo non est extensa: quia illo modo est extensa sola quantitas continua, a qua differt albedo etiam praedicamento, cum sit essentialiter de praedicamento qualitatis. Nec secundo modo: quia sic est extensa ipsa substantia, & specialiter materia prima, quia dimensionibus nunquam separatur secundum intentionem Commentatoris, vt patet in de substantia orbis: ergo solum tertio modo albedo diceretur extensa, & per consequens est in quantitate recepta tamquam in proximo subiecto.

Ad primum motiuum istorum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera: quia creatura dependet a Deo in genere causae efficientis: & tamen multae sunt creature, quae terminant illius generis dependentiam, cum multae sint creature aliquarum rerum productiuae.

Ad secundum dicendum, quod substantia ponitur in diffinitione cuiuslibet accidentis, tamquam subiectum primum, & per hoc non excluditur, quin vnum accidens possit esse alterius subiectum proximum.

Ad tertium dicendum, quod licet, naturaliter loquendo, quo modo loquitur Aristoteles, vnum accidens non possit accidere alteri tamquam subiecto proximo, nisi ambo accidant substantiae tamquam subiecto primo: supernaturaliter tamen per infinitam Dei potentiam istud fieri potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum talibus accidentibus sine subiecto existentibus conueniat aliqua actio.

Quantum ad tertium articulum dicendum, quod licet illud, quod petitur in articulo isto, ab aliquo veritatur in dubium: tamen hoc faciunt absque necessitate. Quia obiectum potentiae sensitivae vera actio agit in huiusmodi potentiam: Sed ista accidentia quamuis sint separata a substantia: tamen vere retinent omne illud, quod spectat ad obiectum potentiae sensitivae. quia qualitates sensibiles sunt in ipso sacramento coniunctae quantitati, & per consequens actualiter possunt agere in ipsum sensum: nam licet sensibile proprium, puta, color non possit mouere actualiter visum sine sensibili communi, puta, sine magnitudine: quia albedo separata a magnitudine esset indiuisibilis, nec e conuerso sensibile commune sine sensibili proprio: numquam enim magnitudo, vel figura, quae sunt sensibilia communia separata ab omni

qualitate possunt immutare sensum: quia vt sic, essent res mathematicae, quae abstractae sunt a sensibus: tamen quando ista sunt simul coniuncta, tunc vere possunt agere in ipsum sensum.

Sed contra istud aliqui arguunt sic. Solum illa agunt inuicem, & patiuntur ab inuicem, quae communicant in materia: sed ista accidentia cum nulla re corporali communicant in materia, cum sint a materia separata: ergo, &c. Maior patet, & ponitur primo de generatione. Minor supponitur ex determinatione ecclesiae superius allegata, qua dicitur, quod substantia panis, & vini conuertitur in corpus, & sanguinem Christi.

Præterea, agens, & patiens, quamuis in principio actionis sint dissimilia: tamen in fine debent esse similia: ergo si ista accidentia agerent in aliquo rem corporealem, tunc in fine actionis illa res careret materia, sicut ista accidentia, alias passum in fine actionis non esset assimilatum ipsi agenti.

Ista non concludunt. Quia ab istis accidentibus experimentaliter percipimus quemlibet nostrum sensum immutari: hic enim visus noster percipit colorem, odoratus odorem, gustus saporem, tactus duritiem, & asperitatem, auditus sonum factum per fractionem.

Item, si aliquid cadere: in accidentia vini, quae remanent, non minus humesceretur ab illis accidentibus, quam si mansisset ibi substantia vini.

Item, si aliquis multum biberet de talibus accidentibus a forti vino in sacramento relicto, non minus ferret ebrius, quam si biberet verum vinum. Ex his, & multis alijs consimilibus patet, quod istis accidentibus componentur vere, & reales actiones.

Ad primum in contrarium dicendum, quod auctoritates Aristotelis non valent in isto proposito: quia ipse non concederet accidentia esse sine subiecto primo: tamen si hoc concederet, ipse consequenter haberet dicere, quod ad agere, & pati sufficeret communicatio in materia secundum aptitudinem: talis autem communicatio est in proposito: ideo &c.

Ad secundum dicendum, quod talis similitudo in fine transmutationis acquisita non est attendenda quantum ad materiam: quia illa praesupponitur, vel actualiter: sicut in his, quae naturaliter existunt, vel saltem aptitudinaliter: sicut in istis accidentibus, quae supernaturaliter existunt: sed huiusmodi similitudo est attendenda penes formam, & hoc est in proposito, vt de se patet: quia si ista accidentia essent calida, illud, in quod agerent in fine, efficeretur calidum: & sic de alijs.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum huiusmodi accidentia possint in omnem actionem, in quam naturaliter potuerunt, quando in suis subiectis fuerunt.

Quantum ad quartum articulum dico, quod accidentia separata virtute diuina possunt in omnem operationem, in quam potuerunt, quando fuerunt suis subiectis coniuncta.

Quia si non, tunc sensibili experimento possemus percipere, seu cognoscere substantiam panis esse conuersam in corpus Christi. Falsitas consequentis patet: quia sola fide tenemus corpus Christi sub illa apparentia panis. Consequenter etiam patet: quia si dictis verbis consecrationis accidentia separata non possent in huiusmodi operationem, in qua ante consecrationem poruerunt, tunc vel hoc semper contingeret, facta consecratione, vel quandoque contingeret, & quandoque non. Si primo modo, tunc euidenter experimento cognosceremus talia accidentia carere subiecto substantiali, & per consequens ibi esse corpus Christi, in quo huiusmodi substantia esset conuersa. Si secundo modo, tunc huiusmodi impedimentum operationis non inueniret ratione separationis accidentium: quia ad vniuersalem positionem causae vniuersalis

Opinio contraria.

Contra opinio.

sec. c. 14.

Contra

Solutio.

Prima conclusio.

Opinio opposita.

Concl.

Contra conclusio nem.

Contra

Q miter

miter debet sequi effectus: sed in omni consecratione Eucharistie separantur accidentia panis, transubstantiata substantia panis in corpus Christi.

Præterea, talia accidentia separata possunt in operationem, qua attingunt substantia generatione ergo multo magis possunt in omnem aliam operationem, in quam potuerunt, quando suis subiectis coniuncta fuerunt. Consequenter patet: quia generare substantiam plus videtur excedere virtutem accidentis, quam operatio, cuius terminus ultimus est accidens. Antecedens probatur: quia illud, quod per se potest corrumpere substantiam, hoc per se potest generare substantiam. Ita patet, quia sicut agens naturale non potest generare substantiam, nisi corrumpat substantiam, sic non potest corrumpere substantiam nisi generet substantiam: Sicut enim generatio vnius est corruptio alterius, sic e converso corruptio vnius est generatio alterius, ut dicitur primo de generatione: Si enim agens corrumpet vnum, & non generet alterum, tunc penitus annihilaret, quod conuenit soli Deo: ipse enim quia potest aliquid de nihilo producere: ideo ipse potest aliquid in nihilum reducere, sed accidentia Eucharistie possunt corrumpere substantiam: nam si modicum de igne caderet in calicem benedictum, accidentia vini non minus corrumpent, & extinguerent huiusmodi ignem, quam ipsum vinum extinxisset ante consecrationem.

Sed contra antecedens istius rationis, & contra probationem eius, est quidam doctor, qui ponit, quod accidens sine substantia, nec potest generare substantiam, nec corrumpere: nam sicut ipse ait, si omnia accidentia spheræ ignis manerent separata, destructa substantia, in qua fundantur, & in medio illorum accidentium poneretur vna gutta aquæ, omnia illa accidentia non possent illam guttam aquæ corrumpere. Sed istud non valet, quia visque ad sensum apparet, quod si vna gutta aquæ caderet super accidentia remanentia post conuersionem panis in corpus Christi, satis cito huiusmodi gutta corrumpetur a siccitate ipsius hostiæ: ergo multo citius corrumpetur a siccitate, & caliditate totius spheræ ignis. Et ideo iste doctor videtur quod huiusmodi sensibilis experientia laborat cõtra est, inter multas vias euadendi in ista videtur vltimate contentari, quod accidentia separata non corrumpunt substantiam, quamuis disponant ad eius corruptionem, sed facta huiusmodi dispositione per accidentia, tunc agens vniuersale, scilicet cœlum corrumpit vnam substantiam, & generat aliam. Sed nec istud valet: quia licet cœlum in talibus generationibus, & corruptionibus concurrat, vt causa vniuersalis: hoc tamen non obstat quin talia accidentia, quando habent per se esse, alterent, corrumpant, & generent, tamquam quedam agentia particularia ex sua natura determinata ad huiusmodi operationes.

Ad argumentum principale dicendum, quod loquendo de inesse accidentis, quantum ad actuale inherenteriam, tunc maior non est vera: quia ad esse respicit relationem maiori necessitate, quam actualiter inesse respiciat accidens simpliciter absolutum: sed loquendo de inesse accidentis secundum aptitudinalem inherenteriam, tunc concessio toto argumento, non est contra ea, quæ dicta sunt in ista questione.

Secundæ particula huius distinctionis non inutilis subdiuisio, in qua de quibusdam consequentibus accidentia in Eucharistia determinatur.



OLET ETIAM QVÆRI. Postquã magister in parte præcedenti pertractauit questionem de accidentium in sacramento Eucharistie existentia: hic considerat quedam ad fracturã, & diuisionem eorumdem accidentium pertinentia. Et diuiditur in duas partes: quia primo recitat diuersas opiniones circa huiusmodi diuisionem. Secundo mouet questionem circa partium illius diuisionis significationem, ibi. Quid autem partes. Prima in duas: quia primo recitat circa huiusmodi diuisionem triplicem opinionem improbandam. Secundo ponit quartam opinionem approbandam, ibi. Sed quia corpus Christi. Prima diuiditur in tres partes, secundum quod magister recitat tres non tenendas opiniones. Secunda ibi, Alij vero dicunt. Tertia ibi, Alij tradunt corpus Christi. Sequitur illa pars, Sed quia corpus. Et diuiditur in tres partes: quia primo, circa fractionem sacramenti veram opinionem recitat. Secundo multiplici auctoritate huiusmodi opinionem confirmat. Et tertio aliqua, quæ contra ipsam esse videtur, explanat. Secunda ibi, Vnde Apostolus ait. Tertia ibi, Ex his datur intelligi. Et hæc est sententia istius lectionis in generali, circa quam quæro in speciali.

Questio II.

An accidentia specierum in Eucharistia manentia sint corruptibilia.

D. Tho. in 1. scrip. 4. sentent. dist. 12. q. 1. artic. 2. per totum. Item in 2. scrip. 4. sentent. dist. 12. quest. 1. artic. 1. Item 3. part. q. 77. artic. 4. 5. 6. 8. Item 4. contra. Gen. cap. 66. 67. Opus. 2. cap. 8. Aegid. in Theorem. de corpor. Christi, propus. 44. 45. Item Alexan. de Alef. part. 4. quest. 10. M. 7. art. 1. M. 9. per totum D. Bon. dist. 12. par. 1. art. 3. quest. 1. 2. Dur. dist. 12. quest. 3. Scot. dist. 12. q. 4. 5. 6. Henr. Gand. quolib. 8. quest. 3. 6. Ricar. dist. 12. q. 2. art. 1.

VT R V M accidentia panis, & vini in Eucharistia existentia sint corruptibilia. Videtur, quod non. Quia quod non potest essentialiter variari, hoc non potest corrumpi, sed nullum istorum accidentium potest essentialiter variari: ergo &c. Maior patet de se. Probatur minor: quia forma est simpliciter, & inuariabiliter essentia consistens, vt dicit Auctor 6. principiorum, sed quodlibet istorum accidentium est forma pura, cum sit separatum a materia: ergo &c.

Contra quod est frangibile, & diuisibile, hoc corruptibile, sed quodlibet istorum accidentium est frangibile, & diuisibile, vt patet per magistrum hic in littera. Hic enim est quantitas, quæ primo, & per se est diuisibilis, cetera autem fundantur in quantitate, & per consequens diuiduntur, diuisa quantitate.

Hic, more solito, quattuor sunt videnda. Primo vtrum ista accidentia sint corruptibilia. Secundo, vtrum aliqua substantia generetur ex istis accidentibus, quando ipsa corrumpuntur. Tertio videbitur quid sit illud, quod frangitur, quando hostia diuiditur, vel masticatur. Et quarto posito, quod aliquis liquor in calicem benedictum fundatur: videbitur, vtrum talis liquor accidentibus vini miscetur.

RESOLVTIO.

Accidentia quidem specierum in Eucharistia quandoque vere, & realiter alterantur: ideo quandoque corrumpuntur, ita vt esset sub eis esse corpus Christi. Vnde ex his quoque vere substantia generatur.

ARTICVLVS I

Vtrum accidentia specierum in Eucharistia manentia sint corruptibilia.

QVANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod huiusmodi accidentia quandoque vere, & realiter alterantur. Quia illud, quod suscipit realem actionem agentis naturalis, hoc vere, & realiter alteratur, sed ista accidentia suscipiunt realem actionem agentis naturalis. Maior est nota: minor etiam patet:

patet: quia ad sensum videmus, quod si aer circumstantes est frigidus, tunc accidentia vini in calice infrigidantur, & hoc quandoque intantum, quod si sacerdos est piger, ante quem expeditur se de canone, vera glacies apparet in calice, quæ glacies iterum dissoluitur, & accidentia vini in pristinum statum reuertuntur, si actionem ignis receperit sibi approximati. Etiam si hostia consecrata ponitur in aere sicco, tunc induratur, si in humido, tunc mollificatur, vel saltem ab huiusmodi duritia remittitur.

Secunda conclusio. Secunda conclusio est, quod huiusmodi accidentia quandoque realiter corrumpuntur. Et ista sequitur ex prima.

1. Quia, illud, quod actione sui contrarij realiter alteratur, hoc quandoque totaliter corrumpitur: sed ista accidentia realiter alterantur ratione contrarij circumstantis: ergo &c. Maior patet: quia huiusmodi realis alteratio inducit passionem, quæ magis facta obijcit a substantia, vt patet in lib. de generatione, & cor. Minor patet ex prædictis. Dico autem in maiori propositione, quod actione sui contrarij realiter alteratur ad præueniendum aliquas instantias, quæ fieri possent de cœlo, & de intellectu: quia quamuis cœlum vere alteretur a solo lumine, ab eo recipiendo: tamen non est corruptibile: quia huiusmodi alteratio non est a contrario, nec proprie est realis: sed magis est intentionalis. Etiam intellectus vere alteratur, cum aliquid intelligit, quod prius non intellexit: tamen non corrumpitur, quia huiusmodi intellectio non est proprie passio: quia non est alteratio a contrario: & ideo est salus, & perfectio, vt dicitur 3. de anima.

2. Præterea, quæ habent idem, & consimile esse, & quibus ratione eiuſdem esse competit consimilitudine agere, illis conuenit consimilitudine pari, & per consequens consimilibus principijs corruptiuis corrumpuntur: sed accidentia panis, & vini post consecrationem habent tale esse, & agere, quale habuerunt panis, & vinum ante consecrationem: ergo a quibuscumque agentibus poterant panis, & vinum corrumpi ante consecrationem, ab eisdem agentibus poterunt corrumpi accidentia eorum post consecrationem.

3. Præterea ad sensum apparet, quod huiusmodi accidentia, si multo tempore seruiantur sacramentum, euanescent, & corrumpuntur.

Instantia. Sed contra istam conclusionem potest argui sic.

1. Nulla res per se subsistens sine materia est corruptibilis: sed accidentia panis, & vini in isto sacramento sunt res per se subsistentes sine materia: ergo &c. Maior patet: quia materia est primum subiectum corruptionis, vt patet 7. meta. & in multis alijs locis philosophiæ. Propter hoc enim angeli sunt incorruptibiles: quia per se subsistunt sine materia, vt patet 12. met. Probatur minor: quia forma nulli inherens separata a subiecto, est per se subsistens sine materia: sed accidentia sacramenti est forma nulli inherens separata a subiecto, vt patet ex dictis superius ergo &c.

2. Præterea, si corrumpuntur, aut talis corruptio est naturalis, aut supernaturalis. Non primum: quia sicut generatione naturali tantummodo generatur compositum, vt patet 7. meta. sic corruptio naturali non corrumpitur nisi compositum. Nec secundum: quia diuina virtus, cuius proprium est miraculose agere, non est principium defectus, & corruptionis.

3. Præterea si prædictum accidens corrumpitur, aut corrumpitur in nihil, aut in aliquid. Non primum: quia nullum agens creatum potest annihilare, sicut nec potest creare, vt patet ex dictis superius dist. 1. q. 1. Nec secundum: quia istud aliquid vel est substantia, vel accidens. Non substantia: quia ex non substantia non fit substantia, vt dicitur 1. phys. Nec accidens: quia hoc posito, tunc actione naturalis agentis fieret accidens sine subiecto, quod est impossibile.

4. Præterea, accidentia separata non potest esse subiectum: ergo non potest corrumpi. Consequenter patet: quia omne, quod per se corrumpitur, oportet, quod in se sit

scipiat actionem agentis corruptentis. Antecedens etiam patet per Boe. in li. de tri. ubi ait, quod forma simplex subiectum esse non potest: sed accidens separatum est forma simplex.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de eo, quod secundum cursum naturalem subsistit per se sine materia: tamen non est vera, loquendo de eo, per hoc conuenit per supernaturalem Dei potentiam: sicut est in proposito. Ad probationem dicendum, quod tantummodo procedit de naturali cursu rerum.

Ad secundum dicendum, quod huiusmodi corruptio potest dici naturalis: Nam licet huiusmodi accidentium substantia, puta, quod per se subsistunt, sit supernaturalis: tamen hoc posito, naturale est, quod patitur a suo contrario sibi approximato. Sicut dato, quod Deus supernaturaliter poneret nauem superius in aere: illa tamen nauis naturaliter moueretur a vento ipsam impellente. Ad probationem dicendum, quod species manens est vere res composita: quia est qualitas in quantitate.

Et si dicitur, quod non est ibi compositum substantiale, dico, quod licet non sit compositum substantiale: tamen habet virtutem, & modum compositi substantialis, ad cuius similitudinem habet esse: & ideo agit, & patitur ad modum compositi substantialis.

Ad tertium dicendum, quod corrumpitur in aliquid. Ad probationem dicendum, quod quandoque illud aliquid est accidens, puta, si mutatur hostia de frigiditate, & recipit caliditatem, de duritia in molliorem, vel remittitur in albedine, vel in quacumque alia qualitate: manente tamen huiusmodi remissione, vel alteratione infra tale gradum, quod si esset ibi substantia panis, forma substantialis ipsius panis non tolleretur per huiusmodi alterationem: etiam istud aliquid, in quod huiusmodi accidentia corrumpuntur, potest esse substantia: quia si totaliter alterantur huiusmodi accidentia, puta intantum, quod si sub ipsis esset substantia panis, forma panis tolleretur, tunc ex huiusmodi accidentibus corruptis generatur substantia, nec vltius est ibi sacramentum corporis, vel sanguinis Christi. Et istud magis patebit in sequenti articulo. ad Primam probationem dicendum, quod si huiusmodi alteratio terminatur ad accidens, tunc huiusmodi accidens non erit sine subiecto: quia quantitas manens incorrupta, erit subiectum posterioris accidentis, sicut fuerat subiectum prioris accidentis iam corrupti, vel intensi, seu remissi, si est motus secundum intentionem, vel remissionem. Ad secundam probationem, scilicet quomodo ex non substantia fiat substantia, patebit infra.

Ad quartum nego antecedens: quia quantitas panis separata est subiectum eorumdem accidentium, quæ ante separationem in substantia panis fundabantur mediante quantitate. Ad probationem dicendum, quod Boe. loquitur ibi de forma omnino simplici, quæ est Deus solus, qui nullius accidentis potest esse subiectum: ideo non valet.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua substantia generetur quando corrumpuntur huiusmodi accidentia.

QVANTVM ad secundum articulum sic procedam. Primo ponam vnam conclusionem. Secundo contra huiusmodi conclusionem adducam multarum opinionum motiua, & ipsis respondebo.

Conclusio.

Conclusio est hæc, quod quando accidentia prædicta intantum corrumpuntur, quod cessat sub eis esse corpus Christi, tunc ex huiusmodi accidentibus generatur vera substantia.

1. Quia id, quod corporaliter nutrit, de illo vere potest generari substantia: sed quando prædicta accidentia per modum cibi, & potus sumuntur, tunc vere nutriuntur corporaliter: ergo &c. Maior patet: quia nutrimentum conuertitur in substantiam nutriti, quod nequaquam fecerit, nisi

et nisi ex ipso posset substantia generari. Minorē ponit glo. super illo verbo. Alius quidem estur: alius autem ebrinus est. Dicit etiam glo. illa, quod aliqui quandoque inebriati sunt ex usu specierum illius sacramenti.

2 Præterea, illud, quod habet vim passivam panis, vel vini, de illo potest generari substantia: sed huiusmodi accidentia habent vim passivam panis, & vini. Maiorem probō: quia quicquid potest generari de pane, & vino, hoc potest de his, quæ habent vim passivam panis, & vini: sed si panis, & vinum corrumpuntur, tunc de ipsis generatur substantia. Minor patet: quia si ista accidentia aliter se haberent in agendo, vel patiēdo, quam substantia panis, & vini, tunc de isto sacramento haberemus sensibilem experientiam, & per consequens periret meritum fidei circa sacramentum: quia fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Etiam ista minor patet per Innocen. 3. in lib. de officio missæ, ubi loquens de similitudine istorum accidentium ad ipsum panem, & vinum, ait. In quo similitudo deficeret, in eo sacramentum non esset: quia ibi se perderet, & locum fidei auferret.

Opinio prima contraria. Sed contra istam conclusionem sunt multe opiniones. Aliqua directæ, & aliqua indirectæ. Est enim opinio, quæ dicit, quod licet ista accidentia corrumpantur virtute naturalis agentis: tamen ex hoc nihil generatur.

1 Quia illud genitum, vel esset accidens, vel substantia, vel creator utriusque; Sed nec sic, nec sic. Maior patet per Alpharabii in li. de ortu sententiarum, ubi ait. Omne, quod est, aut est substantia, vel accidens, vel creator utriusque. Minor patet quantum ad primum, quia illud accidens esset naturaliter sine subiecto. Quantum ad secundum: quia ex non substantiam non fit substantia. Quantum ad tertium: quia omne generabile actione agentis naturalis est corruptibile; sed Deus non est corruptibilis.

2 Præterea, probatur directe contra conclusionem, quod ex huiusmodi accidentibus non possit generari substantia, quia ex corpore non potest fieri spiritus; ergo ex accidente non potest fieri substantia, seu corpus. Antecedens ponitur a Boe. in lib. de duabus naturis. Consequencia patet, quia plūs differt substantia ab accidente, quam spiritus a corpore, sed symbolorū facilior est transitus, ut dicitur in de generatione.

2. de gen. text. c. 34.

3 Præterea, quod nec est in materia, nec habet materiam partem sui, hoc non producit de aliqua substantia; ergo si corrumpitur, tunc non corrumpitur in aliquam substantiam: sed ista accidentia nec sunt in materia, nec habent materiam partem sui. Maior patet tam in antecedente, quam in consequente. Minor etiam patet ex predictis.

text. c. 58.

Præterea, si dicitur istis, quod ista accidentia nutriri respondent aliqui istorum, quod non nutriunt: sed respondent solum quadam accidentali mutatione, sicut quandoque aliqui inebriantur ex odore vini, & reficiuntur ex odore aromatum. Quod autem proprie non nutriant, probant: quia ex eisdem sumus, & nutriuntur, ut dicitur, 2. de generatione, sed nos sumus compositi ex materia, & forma: ergo necessario nutriuntur rebus compositis, & non solum accidentibus. Confirmatur hoc auctoritate Ambrosii, qui loquens de isto sacramento, ait, cibus iste non vadit in ventrem, sed illud, quod corporaliiter nutriuntur, hoc intrat ventrem: ergo &c.

Contra conclusionē.

Sed ista opinio non valet. Quia agens naturale: sicut non potest de nihilo aliquid facere, sic non potest aliquid annihilare, sed constat, quod ista accidentia actione agentis naturalis sæpe corrumpuntur, & hoc quandoque per modum corruptionis, & potius, prout quotidie a fidelibus sumitur istud sacramentum. Quandoque vero alio modo, puta quando combustionē ecclesie ista accidentia comburuntur, vel ex vetustate incinerantur. Cum igitur tali actione non possint annihilari, necesse est ex eis aliquid generari, non accidens, ut sufficenter probatum est prius, ergo huiusmodi genitum necessario erit substantia.

Ad primum igitur dicendum, quod huiusmodi genitum est substantia, ad sensum enim apparuit quandoque, quod ex nimia vetustate huiusmodi accidentia fuerint corrupta, & in loco eorum cineres, vel vermes reperiebantur, qui ex talibus accidentibus generabantur.

Ad probationem dicendum, quod licet non ex quacunque non substantia generetur substantia: tamen ex tali non substantia, quæ per diuinam potentiam habet vim, & modum substantiæ, bene poterit generari substantia: Sic autem est in proposito. Nam accidentia panis, & vini habent per se esse, & per consequens per se agere, & per se pati.

Ad secundum dicendum, quod loquendo de potentia Dei, tunc antecedens est falsum; quia non est maior difficultas spiritum facere de corpore, quam spiritum facere de nihilo. Sed loquendo de potentia naturali rei create, tunc neganda est consequentia: quia eo ipso, quod ista accidentia habent esse agere, & pati ad modum corporalis substantiæ, ideo maior est conformitas istorum accidentium ad substantiam corporalem, quam corporis ad spiritum.

Ad tertium dicendum, quod aliquid non esse in materia potest dupliciter intelligi. Vno modo, naturaliter. Alio modo supernaturaliter. Modo dato, quod maior esset vera de eo, quod naturaliter est sine materia, sicut est intelligentia, tamen non est vera de eo, quod supernaturaliter est separatam a materia, & ex sui natura est aptum natum esse in materia, sicut est in proposito.

Ad quartum dicendum, quod falsum ibi assumitur, quia ista accidentia vere, & realiter nutriunt. Satis enim insensibilis esse videtur, qui hoc non percipit. Prima ratio eorum non valet; quia licet odor aromatum, & vini possit hominem aliquid refocillare, tamen sine alio cibo non posset hominem diu conservare. Sed si quis satis haberet de istis accidentibus, ille eque bene se præferret a fame, & a siti, sicut si satis haberet de pane, & de vino. Quod non contingeret, nisi prædicta accidentia vere nutrirent, & pasceret, & tamquam verum nutrimentum in substantiam ipsius comedentis, & bibentis huiusmodi accidentia comesta, & bibita converterentur. Vnde ego personaliter audivi a quodam sde digno sacer dote, quod semel in exercitū regis Romanorum, imminente terribili prælio, iste sacerdos multas hostias consecrauit pro communicandis militibus constitutis, & casti interueniente nullus illorum militum recepit communionem. Propter quod ipse sacerdos solus omnes illas sumpsit hostias consecratas, & ex hoc ita satius fuit, quod vix aliquid de alio cibo sumere potuit. Nec valet secundum, cum dicunt, quod ex eisdem sumas, & nutriuntur, quia licet ista accidentia non sunt composita ex materia, & forma, tamen quia habent modum, & virtutem compositi, scilicet panis, & vini, ideo nos, qui sumus compositi, ipsis possumus nutrii. Nec valet tertium, quia Ambrosius loquitur de corpore Christi contento sub accidentibus, qui Christus est cibus spiritualis, & non loquitur de istis accidentibus, quæ sunt cibus corporalis.

1 de Gen. text. c. 51. & 53.

Opinio tertia.

Opinio secunda.

Com. 1.

Contra opinionē.

Alij dicunt quod ex istis accidentibus non potest generari aliqua substantia, quia principia substantiæ oportet esse substantias, ut patet. 1. physicorum: ergo nullum accidens potest esse principium naturale alicuius substantiæ. Et, si dicitur istis, quod quandoque corruptis istis accidentibus in loco eorum cineres, vel vermes inveniuntur, quos oportet nos dicere esse generatos ex huiusmodi corruptis accidentibus: Respondent isti, quod talia non generantur ex istis accidentibus: sed ex aere circumstante. Imaginantur enim isti, & in hoc bene, quod agens naturale in agendo reparatur, ideo aer circumstantis, corrumpendo accidentia ista reparatur ab eis, ex qua re passione aliquid corrumpitur de aere; & ex huiusmodi aere corrupto generantur tales cineres, vel vermes, & alia consimilia.

Alij dicunt quod ex istis accidentibus non potest generari aliqua substantia, quia principia substantiæ oportet esse substantias, ut patet. 1. physicorum: ergo nullum accidens potest esse principium naturale alicuius substantiæ. Et, si dicitur istis, quod quandoque corruptis istis accidentibus in loco eorum cineres, vel vermes inveniuntur, quos oportet nos dicere esse generatos ex huiusmodi corruptis accidentibus: Respondent isti, quod talia non generantur ex istis accidentibus: sed ex aere circumstante. Imaginantur enim isti, & in hoc bene, quod agens naturale in agendo reparatur, ideo aer circumstantis, corrumpendo accidentia ista reparatur ab eis, ex qua re passione aliquid corrumpitur de aere; & ex huiusmodi aere corrupto generantur tales cineres, vel vermes, & alia consimilia.

Sed nec istud valet.

1 Quia

1 Quia cum isti concedant accidentia prædicta corrupta esse ne naturalis agentis, & omni tali corruptioni necessario correspondeat generatio, ut patet. 2. de generatione, & corruptione: ergo non solum aeri corrupto oportet aliquod genitum assignare, verum etiam accidentibus corruptis. Hoc autem aliud fingi non potest nisi huiusmodi cineres, vel alia, quæ in loco illorum accidentium reperuntur.

2 Nec valet illud, quod isti fingunt de aere corrupto: quia licet agens naturale in principio actionis notabiliter repatiatur agendo: tamen in fine actionis cum passum appropinquat corruptioni, modicum, vel nihil reparatur, eo quod patiens totaliter sit superatum, & ad conformitatem agentis sit transmutatum. Iuxta quod dicitur in libro de generatione. Agens, & patiens in principio actionis sunt dissimilia, in fine vero similia: igitur imminente istorum accidentium corruptione, qualitas actus istorum accidentium non est tantæ fortitudinis, quod de aere possit vermes, vel cineres generare, maxime cum hoc non potest diebus multis præcedentibus, quibus illorum accidentium actiuitas multo fortior fuit.

3 Præterea, si ex aere hostiam circumstante generentur huiusmodi cineres, tunc licet cineres inveniuntur circa locum hostiæ: tamen non inveniuntur directe in loco hostiæ: cuius oppositum contingit.

4 Præterea, dato, quod hostia consecrata poneretur inter duas laminas aureas, vel cuiuscunque alterius solidi metalli, adhuc ex vetustate temporis huiusmodi accidentia mutaretur in cineres, vel in aliquam aliam substantiam; quod nequaquam posset saluari per corruptionem corporis circumstantis, cum hoc supponatur esse solidissimum, & in nulla sui parte corruptum appareat: ergo oportet dicere, quod huiusmodi cineres generentur ex corruptione prædictorum accidentium.

Alij dicunt, quod corruptis istis accidentibus bene generetur aliqua substantia, sed non generatur ex accidentibus; sed potius ex substantia panis, quæ nunquam fuit separata, vel seiuuata ab accidentibus. Ponunt enim isti substantiam panis non conuerti in corpus Christi, sed manere cum istis accidentibus in sacramento. De ista opinione ad præsens nihil dicam: quia ipsam superius improbaui distinctione prima articulo secundo.

Alij dicunt, quod substantia panis, quæ conuersa est in corpus Christi, reuertitur, & ex illa generatur illud, quod fit, quando ista accidentia corrumpuntur.

Sed nec istud valet, nec stare potest.

1 Quia tunc sequeretur, quod corpus Christi conuerteretur in substantiam panis. Consequens est inconueniens: quia si hoc fieret, tunc corpus Christi mediante substantia panis, in quam conuersum esset, conuerteretur vel æterius in vermes, & in cineres. Consequentiam probō: quia sicut si lapis esset conuersus in lignum, tunc lapis nūquam posset redire, nisi lignum conuerteretur in lapidē: sic in proposito, postquam substantia panis conuersa est in corpus Christi, tunc non videtur, quod talis substantia panis possit redire, nisi corpus Christi conuertatur in eam.

2 Præterea, si reuertitur substantia panis, vel reuertitur in ipso instanti, quo corrumpuntur accidentia, vel ante illud instans, vel post huiusmodi instans. Si dicitur, quod in ipso instanti, hoc est impossibile: quia sicut impossibile est rem corrupti in eodem instanti, quo incipit esse: quia si sic, tunc simul esset, & non esset, sic impossibile est rem corrupti in eodem instanti, quo redit ad esse, simul enim esset, & non esset. Effet quidem, quia ponitur redire ad esse. Non esset: quia haberet corruptum esse: nam cum corruptio sit instantanea mutatio: ergo corruptum, & conuertum esse sunt simul in eodem instanti. Sed si rediret substantia panis, tunc corrumpere tur in instanti, quo corrumpuntur accidentia: alia cineres, qui videtur generari ex accidentibus, non generentur ex tali substantia panis, cum huiusmodi cineres generentur in eodem instanti, in quo accidentia corrumpuntur; ergo si substantia panis

præcise in prædicto instanti rediret, tunc simul esset, & non esset. Et confirmatur: quia redire ad esse est tendere ad esse, corrumpti est tendere ad non esse: ergo in eodem instanti simul tenderet ad esse, & ad non esse. Si rediret ante illud instans, tunc quia corpus Christi non desinit ibi esse ante corruptionem prædictorum accidentium: sequitur, quod simul sit ibi substantia panis cum corpore Christi, quod superius est improbatum. Si autem redit post illud instans, tunc frustra rediret: quia tunc nihil faceret ad generationem talium rerum, quæ videtur ex accidentibus generari, cum, ut dictum est, illa generentur in eodem instanti, in quo accidentia corrumpuntur.

Alij sunt, qui dicunt idem, quod isti, nisi quod magis determinate loquuntur dicentes, quod substantia redit in ipso instanti corruptionis prædictorum accidentium: hoc tamen non requirit necessario ipsum agens naturale corruptens huiusmodi accidentia.

Scotus.

Sed contra istud potest argui ex his, quæ iam adduxi contra opinionem proximè præcedentem. Præterea, nulla actio corruptiva eucharistiæ requirit substantiam redire: ergo huiusmodi substantia in destructione accidentium eucharistiæ non redibit. Antecedens patet: quia omnis actio concurrens ad prædictam corruptionem, vel est actio Dei, vel actio naturalis agentis: Sed actio naturalis agentis non requirit reditum iam dictæ substantiæ: quia ut isti dicunt, naturale agens potest alterare, & corrumpere ista accidentia, etiam si nulla substantia redeat: ergo multo minus actio Dei, & per consequens nulla. Consequentiam probō, quia si rediret substantia, cum nullius agentis actio hoc requiratur, tunc frustra rediret: Deus autem, & natura nihil faciunt frustra, ut dicitur. 1. cæli, & mundi. Etiam plures sunt alij modi dicendi circa istam materiam, quas recitare, & imprebare ad præsens causâ breuitatis omitto.

Contra istud.

ARTICVLVS III.

Quid sit illud quod frangitur, quando hostia frangitur.

QUANTVM ad tertium articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod quando hostia consecrata frangitur, seu diuiditur, corpus Christi nec frangitur, nec diuiditur.

Conclusio prima.

1 Quia corpus Christi est impassibile: ergo nec potest frangi, nec diuidi. Antecedens patet: quia cum corpus Christi sit glorificatum: sequitur necessario, quod dotatum sit dote impassibilitatis. Patet etiam consequentia: quia corpus vni hominis non potest diuidi, & frangi, sine eiusdem hominis passione.

2 Præterea, ibi non potest diuidi, ubi non est modo quantitatiuo: sed corpus Christi non est sub sacramento modo quantitatiuo, ut declaratum est superius dist. 10. quest. 2. arti. 1.

3 Sed contra istam conclusionem est quedam opinio quæ fundat se super confessione Berengarii, quæ ponitur hic in littera, & scribitur de conf. dist. 2. c. Ego Berengarius: ubi postquam Berengarius errorem suum coram Papa Nicolao, & 113. episcopis publice recognouit, ipse inruit se deinceps semper credere, & tenere verum corpus Christi manibus sacerdotum sensualiter tractari, & frangi, ac fidelium dentibus atteri, & sicut ibidem ponitur circa finem illius ca. hanc confessionem Papa Nicolaus scripsit ecclesie Italia, Germania, & Gallia, ut ecclesie, quæ prius doluerant de auctore, & peruerso, postea gaudent de reuerso, atque conuerso: ergo videtur, quod corpus Christi vere diuidatur, & hoc tam ex prædicta confessione, quam ex confessionis sollempni approbatione.

Opinio contraria.

Ioan. 6.

3 Præterea, quod vere manducatur, hoc manducantis masticatione diuiditur: sed corpus Christi vere manducatur, iuxta illud Ioan. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam.

Cõtra opinionem. Ser. 41. tom. 10.

2 Præterea, istud sacramentum est signum memoriale dominicæ passionis, vt patet ex dictis superius: ergo diuisione sacramenti diuiditur corpus Christi. Consequenter patet: quia signum debet esse conforme signato: sed in passione Christi fuit realis diuisio sui corporis, aliâs nõ fuisset ibi vera vulneratio.

Instantia

Sed ista non concludunt, & expresse contradicunt verbis Aug. quæ ponuntur de conse. distinctio. 2. Qui manducat. Et accipiuntur ex sermone de verbis domini, vbi sic ait Aug. Christus viuic manducatus: quia surrexit occisus, nec quando manducamus partes de illo facimus, & quidem in sacramento sic fit.

Solutio.

Fortè dicitur, quod cõtra istud esse videtur illud, quod ibidem immediate sequitur. Subdit enim Aug. Norunt fideles quemadmodum manducant corpus Christi, vnusquisque accipit partem suam, per partes manducatur in sacramento, & manet integer totus in celo.

Solutio.

Respondeo, quod per partes ibi intelligit Aug. partia les gratias: quia secundum quod cum maiori deuotione sumitur corpus Christi, secundum hoc ipse sumens maior rem, & vberiore partem gratie spiritus sancti consequitur: Et ideo ibidem addit Aug. Vnde & ipsa gratia partes vocantur.

Solutio.

Ad primum respondeo cum Bar. Brixienfi in apparatu super illo verbo frangi, quod ly frangi, & atteri, non debet referri ad corpus Christi: sed solum ad species sacramenti. Quod probat Bartholomæus ibidem per auctoritatem Aug. iam inductam. Et idem Apparator hortatur quemlibet legentem, vt iuxta istum intellectum sane intelligat verba Berengarij, ne incidat in maiorem errorem, ac hæresim, quam ipse Berengarius fuit. Quia reuera valde enormis error esset credere, quod corpus Christi realiter diuideretur: Et ideo sapius miratus sum, quod Papa Nicolaus cum tot episcopis vniquam acceptauerint istam confessionem sine lucidiori declaratione veritatis.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod licet illud, quod solum est sacramentum, puta ipsa species panis, & vini sit signum passionis Christi: tamen illud, quod est res: & sacramentum, puta, corpus, & sanguis Christi, non est signum, sed magis ipsum signatum: Et ideo licet species, & accidentia diuidantur: tamen corpus Christi non diuiditur.

Concl. 2.

Ad tertium dicendum, quod licet illud, quod solum est sacramentum, puta ipsa species panis, & vini sit signum passionis Christi: tamen illud, quod est res: & sacramentum, puta, corpus, & sanguis Christi, non est signum, sed magis ipsum signatum: Et ideo licet species, & accidentia diuidantur: tamen corpus Christi non diuiditur.

Matt. 26.

Secunda conclusio est, quod species sacramenti, puta accidentia panis, & vini vere, & realiter franguntur, & diuiduntur.

Instantia

1 Quia quando totum continuum discontinuatur, tunc ipsum vere diuiditur: sed hostia consecrata est quoddam totum continuum, & vere discontinuatur, quando sacerdos tres partes facit de hostia, & etiam vberius discontinuatur, quando a sacerdote, vel quocumque alio homine manducatur. Ergo &c.

2 Præterea, Saluatorem legitur istud sacramentum benedixisse, & fregisse: sed huiusmodi fractio non potuit esse in corpore Christi, vt patuit ex præcedenti conclusione: ergo tantum fuit in ipsis accidentibus, seu speciebus, sub quibus corpus suum tradidit discipulis.

Fortè dicitur, quod ista secunda conclusio contradicat primæ. Quia quando aliquid continetur sub altero, si continens realiter frangitur, & diuiditur, videtur, quod

etiam contentum frangatur, & diuidatur: sed corpus Christi continetur sub accidentibus panis, quæ accidentia realiter diuiduntur, vt dicitur. 2. conclusio: ergo etiam corpus Christi realiter diuiditur. Cuius oppositum ponitur in 1. conclusione.

Solutio,

Respondeo, quod aliquid contineri sub altero potest dupliciter intelligi. Vno modo, & commensuratue, ita, quod totum continetur a toto, & pars sub parte. Alio modo, aliquid continetur sub altero sine commensuratione, ita, quod totum continetur sub toto, & totum sub qualibet parte. Et isto secundo modo corpus Christi continetur sub quantitate panis, & non primo modo, vt declarauit superius distinctio. 10. q. 2. art. 3. Et quia iuxta secundum modum maior est fallacia: ideo nihil concluditur. Si enim maior esset vera loquendo de eo, quod isto secundo modo est sub altero, tunc pari ratione concluderetur animam rationalem diuidi diuisione corporis humani: quod tamen non contingit, eo, quod ipsa non sit extensue in humano corpore: sic enim est tota in toto corpore, quod etiam est tota in qualibet parte corporis, vt probauit libro primo distinctio. 8.

Opi. prima cõtra conclus.

Etiam contra istam secundam conclusionem sunt duæ opiniones, quas magister recitat in textu istius lectionis, quarum vna ponit, quod in isto sacramento nulla sit fractio, licet videatur, quod aliquid frangatur. Et si dicitur istis, quod tunc fieret hic deceptio, & illusio, quod secundum Ambro. nequaquam conuenit huic sacrificio. Respondent istis, quod in apparentia istius fractionis non est deceptio, nisi crederetur ibi esse fractio. In in qua responsione forte intendit dicere, quod sicut in isto sacramento non apparet, quod sit panis, & non est: tamen ex hoc nullus decipitur, nisi ille, qui crederet hic esse panem: quia talis crederet, quod non est, & per consequens sua credulitas falleret eum: Sic in proposito &c.

Opi. cõtraria.

Dicunt etiam, quod hic non est illusio: quia fit ad utilitatem fidei: Vnde sicut non fuit illusio quando Christus apparuit in specie peregrini duobus discipulis euntibus in Emaus, & oculi eorum tenebantur ne agnoscerent eum, sic nec hic est illusio, quamuis appareat fractio, quæ tamen non est: igitur &c.

Contra respon.

Ista responsio non valet quo ad primum: quia valde est dissimile de substantia, & de fractione: nam iudicium de substantia non spectat ad sensum, sed intellectum. Iudicium autem de fractione spectat ad sensum: nam motus est per se sensibilis, vt patet 2. de anima: sed fractio est quidam motus: ideo licet credentis in isto sacramento non esse substantiam panis sentis nõ decipiarur: quia non iudicat oppositum illius credulitatis, tamen credentis hic non esse fractionem sensus vere deciperetur, si hic non esset fractio: quia iudicaret hic esse fractionem, & per consequens iudicaret esse, quod non esset: Et quia sentis a deceptio redduntur immunes, vt diuiditur in legenda de seito corporis Christi: ideo fractio, quæ virtute sensitiua iudicatur fieri in isto sacramento, non solum apparet, sed realiter fit in eo.

Contra respon.

2 Nec valet ista responsio quo ad secundum: quia omnis Christi actio nostra est instructio: ergo nulla Christi actio esse potest illusio. Consequenter patet, quia nulla vera instructio est illusio.

Contra respon.

Etiam illud, quod Christus in illa peregrina simulatione exterius gessit, hoc aliquo modo significatiue fuit in mentibus illorum discipulorum. Quod innuens Greg. in omel. ait. Duobus discipulis ambulabant in via, non quidem credentibus, sed tamen de se loquentibus dominus apparuit, sed eis speciem, qua recte cognoscerent non ostendit. Hoc ergo erit foris dominus in oculis corporis, quod apud ipsos agebatur intus in oculis cordis. Et subdit infra. nihil ergo simplex veritas per duplicitatem fecit, sed talem se eis exhibuit in corpore, qualis apud illos erat in mente. Sed nulla talis ratio assignari potest de apparentia, & non existentia ipsius fractionis: ergo &c.

Opi. secunda.

Opinio secunda ponit, quod ibi est vera fractio: nihil tamè, vt dicunt,

Contra opinionem

vt dicunt, huiusmodi fractione frangitur: quia sicut species, vel accidens panis est ibi: & tamen non est in aliquo, sic per potentiam Dei erit ibi fractio, quamuis in nulla re sit huiusmodi fractio.

Contra opinionem

Sed nec istud valet: quia fractio cum sit quidam motus ergo vt procedat ab agente, seu a frangente, est actio, vt in fertur ipsi patienti, est passio: ideo impossibile est huiusmodi fractionem esse sine subiecto: quia nec motus potest sine mobili, nec passio sine patiente. Secus autem est de accidentibus panis, vt patet per ea, quæ dixi in q. proxima præcedente.

ARTICVLVS. IIII.

Verum (posito quod aliquis liquor in calicem benedictum fundatur) talis liquor accidentibus vini miscetur.

Conclusio prima.

Quantum ad quartum articulum sic procedam. Primo ponam duas conclusiones. Secundo, mouebo vnam dubitationem ortum habentem ex istis conclusionibus.

Opinio cõtraria.

Prima conclusio est, quod si aliquis liquor, puta vinum vel aqua infunderetur in calicem consecratum, huiusmodi liquor potest accidentibus vini in calice præsentibus commisceri: quia secundum Inno. lib. 3. de off. missæ, vt fides locum habeat, nihil permittit Deus hic fieri quo sensibile possimus habere experimentum istius sacramenti: ergo liquor infusus prædictis accidentibus ipsis commiscetur. Consequenter patet, si accidentibus vini albi existentibus in calice consecrato, vinum rubrum infusum non commiseretur commotione facta humorum ad inuicem sufficienti, tunc sensibilibus perciperemus transubstantiationem factam circa illud vinum albu per verba consecrationis, eo quod ante prolationem huiusmodi verborum fuerit commiscibile vino rubro, vel cuiuscumque alteri liquori.

Contra respon.

Huius conclusioni quedam antiqua opinio contradicit. Cuius motiua hæc esse poterunt.

Contra respon.

1 Omnis liquor, qui huiusmodi accidentibus potest infundi, est vera substantia: sed accidens non potest substantia permisceri, vt probat philosophus. 1. de generat. ergo nullus liquor accidentibus calicis consecrati poterit permisceri.

Contra respon.

2 Præterea, illud, quod consecrato miscetur, hoc efficitur consecratum: sed liquor infusus accidentibus non efficitur consecratum: ergo ipsis nõ permiscetur. Minor patet quia consecratio fit per verba, quæ non dicuntur, quando huiusmodi liquor infunditur. Patet etiam maior: quia si aqua non benedicta infunditur in aquam benedictam, immediate efficitur benedicta.

Contra respon.

3 Præterea, si sic, tunc vna, & eadem superficies esset in subiecto, & non esset in subiecto: consequens est impossibile, eo quod implicet contradictionem. Probatur consequentia: quia quæcumque, simul permixta sunt, illa vna superficie clauduntur: sed superficies illius infusi liquoris est in subiecto, superficies prædictorum accidentium est sine subiecto: ergo &c.

Contra respon.

4 Præterea, accidentia non possunt alterari: ergo non possunt permisceri. Antecedens patet per Boe. qui ait. Accidentia indignantis naturæ sunt, perimam quidem possunt alterari vero non possunt. Consequenter patet. 1. de generat. vbi dicitur. mixtio est miscibilium alteratorem vino.

Contra respon.

Sed ista non concludunt: quia quæ sunt in minima diuisibilia, illa sunt bene miscibilia, vt dicitur. 1. de generat. sed utraque hæc. accidentia, & liquor ipsi infusi sunt in minima diuisibilia: ergo sunt bene miscibilia.

Contra respon.

Ad primum ergo dicendum, quod licet accidens habens modum accidentis non possit substantia misceri: ta-

men hoc non repugnat accidenti habenti similitudinem substantia: sicut est in proposito.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est in calice consecratum, hoc est sanguis Christi, & non ipsa accidentia, proprie loquendo: ideo liquor infusus non efficitur consecratum, quamuis accidentibus miscetur. Nec est simile de aqua benedicta: quia aqua infusa aquæ benedictæ attingit illud, quod est benedictum: sed liquor infusus calici non attingit illud, quod est benedictum, seu consecratum: quia nõ attingit sanguinem Christi, quamuis attingat accidentia vini, sub quibus est sanguis Christi eo modo, quo dictum est superius.

Ad tertium dicendum, quod sicut eadem superficies secundum aliam, & aliam partem simul potest esse alba & nigra, quamuis hoc esse non possit secundum eandem partem, sic illo casu posito, eadem superficies secundum illam partem sui, qua ambiret illum liquorem infusum, vel etiam partes accidentium permixtas isti liquori est in subiecto: sed secundum illam partem sui, quam nondum attingit, iste liquor infusus esset sine subiecto.

Ad quartum dicendum, quod accidentia habentia modum substantia possunt alterari, & per consequens alteranti possunt misceri sicut ipsa substantia: sed in sacramento aliqua sunt accidentia habentia modum substantia in essendo, agendo, & patiendõ, vt patet ex dictis superius: ergo &c.

Secunda conclusio est, quod in illis partibus accidentium, quæ infuso liquori permiscuntur, non remanet sanguis Christi sacramentum: quia non manet sub illis accidentibus corpus, & sanguis Christi, nisi per eo tempore quo talia accidentia manent sine subiecto: sed accidentia huiusmodi liquori permixta non manent sine subiecto, ergo &c. Maior patet ex dictis superius. Minor etiam patet: quia vel huiusmodi accidentia corrumpuntur, vel huiusmodi liquori, cui permiscuntur, in hærebunt.

Hic ex prædictis oritur dubitatio: quia ex quo liquor infusus permiscetur accidentibus, vt dicitur in 1. conclusione, & quibus permiscetur, in his definit esse sacramentum, vt dicitur in 2. conclusione: nõ immerito potest dubitari, vtum modicus liquor ad hoc sufficiat, quod ex toto in calice definit esse sacramentum.

Et circa hanc dubitationem sunt oppositæ opiniones. Nam quedam opinio antiqua dicit, quod quævis miscetur modicus liquor non consecratum infusus fuerit accidentibus sacramenti, totaliter sacramentum tollitur: quia ille liquor quamuis miscetur modicus, tamen quia facillime diuisibilis: ideo per totum diffunditur, & omnibus partibus accidentium vini commiscetur, & per consequens in omnibus huiusmodi accidentibus definit esse sacramentum sanguinis Christi.

Sed oppositum istius tenent doctores communes dicentes, quod quamuis modicus liquor infusus corrumpat partem specierum, scilicet illam partem, quam diuidit, & per quæ diffunditur, & per consequens definit esse sacramentum, quo ad illam partem: tamen quia non potest se per totum diffundere: ideo non definit esse sacramentum in omnibus partibus accidentium.

Hic quid magis sentiam inter hæc opiniones, ad præsens non explico propter multitudinem dubiorum circa hanc materiam emergentium. Alias vero, quando occurreret hæc materia, intendo circa eam seriosius insistere. Sed tamè ad præsens dico, quod prima opinio non est ita abutua sicut communiter reputatur: quia ad sensum videmus, quod si in tantillo de vino claro, sicut communiter solet accipi pro consecratione sanguinis, infunditur vna gutta de vino rubro aliquantulum ipsius, & materialis omnes partes istius vini clari discolorantur, quod fieri nõ posset nisi illa gutta totum illud clarum vinum penetraret, & omnibus partibus eius se coniungeret: ergo commiscetur hoc idem iterum, si talis gutta in accidentia vini post consecrationem fundereetur, & per consequens si in omnibus partibus accidentium, ad quas partes infusi liquoris peruenerint, definit esse sacramentum, sicut etiã dicitur

Dubitatio.

Vna opi.

Thom. & Petr.

doctores communes: sequitur, quod ad infusionem vini guttae sacramentum esse definit in omnibus partibus accidentium praedictorum.

Ad principale argumentum principale dicendum, quod minor non est verus. Ad probationem dicendum, quod aliquid esse variabile, vel alterabile potest dupliciter intelligi.

Vno modo, eo quod ipsum potest esse alterationis terminus. Alio modo, quod potest esse subiectum alterationis. Primo modo, non negat Auctor. 6. prin. formam accidentalem esse variabilem: sed solum secundo modo: quia isto secundo modo substantia composita dicitur alterabilis secundum cursum naturalem: & quia quantitas in sacramento altaris habet modum substantiae compositae quia existit per se, & subsistit ceteris accidentibus sacramenti: igitur quantitas ambobus praedictis modis potest variari: Ipsa enim potest esse terminus variationis, prout potest terminare motum augmenti, vel diminutionis, & potest esse subiectum variationis, in qua tum accidentia in ipsa subiectivae fundata intenduntur, remittuntur, vel corrumpuntur: Ce tera autem accidentia, quibus substantia est ipsa quantitas subiectivae, quamvis non sint variabilia secundo modo, puta per modum subiecti; tamen ipsa sunt variabilia primo modo, puta, per modum termini: ideo &c.

Tertia particula huius distinctionis non obscura subdi. fit, in qua emolumenta Eucharistiae intrinsecus existentia aperiantur.



ED CAVEAT. Postquam magister determinavit de accidentibus in isto sacramento extrinsecus apparentibus, nunc determinat de utilitatibus intrinsecus causaliter existentibus. Et dividitur in tres partes: quia primo ad eum, qui sumit istud sacramentum Magister facit commendabilem exhortationem. Secundo ostendit rei sumptu vtilem fructificationem. Tertio movet, & solvit incidentem questionem circa istius sumptionis frequentationem, secunda ibi. Initium est enim. Tertia ibi. Si autem quaeritur. Prima in duas: quia primo volentem accedere ad istud sacramentum magister per suam exhortationem reddit cautionem. Secundo movet questionem circa Christi immolationem, ut eandem reddat devotum, ibi. Post hoc quaeritur. Et haec in tres: quia primo, iam dicta movet questionem. Secundo dat motu questionis responsum. Tertio datae responsionis subdit probationem, seu confirmationem. Secunda, ibi. Ad hoc breviter dici potest. Tertia, ibi. Vnde Aug. Haec est sententia istius lectionis in generali, circa quam quaero in speciali.

Quaestio III.

An expediat homini frequenter accedere ad Eucharistiam.

D. Tho in 1 scrip 4 sen. dist. 12. q. 2. art. 1. 2. quest. 3. artic. 1. 2. Item 3. par. 1. q. 80. art. 10. quest. 79. art. 1. 2. 3. Item Alex. de Ale. part. 4. q. 10. M. S. art. 1. 2. 3. q. 11. M. 2. art. 4. D. Bon. dist. 12. part. 2. art. 1. q. 1. 2. 3. Dur. dist. 12. q. 4. 5.

VERUM vile, vel expediens fit homini frequenter accedere, seu sumere istud sacramentum. Et videtur, quod non: quia non debet esse maior frequentatio in re significata, quam in figura significante: sed agnus paschalis, qui fuit figura istius sacramenti, tantummodo semel in anno comedeatur, ut patet in Exo. ergo videtur, quod semel in anno debeatur tantummodo communicari, seu rescipi illo sacramento.

Contra, quando aliquid sic se habet, quod eius accessu peccata delentur, & virtutes augentur, ad hoc frequen-

ter accedere est homini expediens, & vile: sed per accessum ad istud sacramentum peccata delentur, & virtutes augentur, ut patet in ista questione; ergo &c. Hic quaeritur sunt videnda. Primo, de istius sacramenti utilitate existente in peccatorum deletione. Secundo de eiusdem sacramenti utilitate existente in virtutum perfectione. Tertio utrum homo sine peccato ad istud sacramentum omni die possit accedere. Quarto utrum homo sine peccato ab isto sacramento possit semper abstinere.

R E S O L V T I O .

Cum huiusmodi sacramentum Eucharistiae proprie datum sit in remedium venialium iteratur igitur quotidie haec oblatio, licet Christus semel passus sit: quia quotidie peccatis peccamus, sine quibus mortalis infirmitas vivere nequit.

A R T I C V L V S I

De sacramenti Eucharistiae utilitate existente in peccatorum deletione.

QUANTUM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod istud sacramentum proprie datum est homini in remedium venialium peccatorum. Et hoc est de intentione Sancti Augustini, qui, ut patet hic in littera, sic ait. Iteratur quotidie haec oblatio, licet Christus semel passus sit; quia quotidie peccatis peccamus, sine quibus mortalis infirmitas vivere non potest: Talia autem peccata sunt venialia: ergo &c. Vnde sequitur ibidem. Dedit enim nobis Deus hoc sacramentum salutis, ut quia quotidie peccamus, & ille iam mori non potest, per hoc sacramentum remissionem peccatorum consequamur.

Forte dicitur, quod ille, qui accedit ad recipiendum istud benedictum sacramentum, vel est contritus de suis peccatis venialibus, & tunc peccata venialia non remittuntur per istud sacramentum, quia antequam recipiatur istud sacramentum deleta sunt huiusmodi peccata per poenitentiae sacramentum, vel accedit non contritus, & tunc factus accedit, ac per consequens receptione istius sacramenti non remittitur sibi aliquod peccatum, nec per consequens peccatum veniale.

Respondeo, quod homo existens sine mortali peccato, accedens accento, ac devoto desiderio istud sacramentum, dato, quod de venialibus peccatis non habeat singularem contritionem, adhuc virtute istius sacramenti delentur, nec talis, proprie loquendo, debet dici factus: quia factus non est in statu salutis: non poenitentem autem de veniali peccato: sufficienter tamen contritus de mortali vere est in statu salutis.

Forte dices iterum, quod non apparet maior ratio, quare magis deleat vnum, quam aliud: ergo si istud sacramentum delet peccata venialia: igitur si delet vnum, delet omnia, & sic esset homo sine omni peccato, quod est contra illud Ioan. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.

Respondeo, quod non est necesse vno peccato veniali delere virtute istius sacramenti, quod omnia deleantur: quia huiusmodi peccatum delentur mediante motu facto in anima ex fervore caritatis: huiusmodi autem motus, ratione suae causae particularis tenentis se ex parte operationis humanae, potest habere maiorem difformitatem ad vnum peccatum veniale, quam ad aliud: propter quod potest quandoque vnum deleri alio remanente. Etiam fervor deuotionis potest esse tantus, quod prout tunc deleret omnia venialia peccata, quamvis homo ratione suae fragilitatis non plus maneret in huiusmodi puritate. Nec per illa verba hoc beatus Ioannes intendit negare: sed magis videtur iam dictam fragilitatem, & instabilitatem humane conditionis innuere. Possent etiam dici, quod B. Iohannes loquitur quantum ad non nostrum inno-

Concl. 2.

innotescentiam: quia nobis constare de certo non potest, quod finis sine peccato: & ideo ipso suo verbo peccaret homo alicuius praesumptione, si diceret, se peccatum non habere. Et credo, quod ad istum sensum magis vadat intentio beati Iohannis.

Secunda conclusio est, quod isto sacramento non delentur peccatum mortale, cuius actualis homo habet memoriam absque poenitentia. Quia, quod augetur, hoc non delentur: sed accedens cum actuali memoria, seu conscientia mortalis peccati peccat nouo mortali peccato: ergo &c. Maior patet. Minor est nota ex dictis superius.

Præterea, ex hoc, quod sacramentaliter quis sumit corpus Christi, & non spiritualiter, non remittitur aliquid peccatum, sed magis cumulat: sed accedens in mortali peccato, non sumit spiritualiter. Maior, & minor patent ex his, quae dicta sunt dist. 9. art. 1. & 2. Et confirmatur ista minor per Aug. qui ait. Ille spiritualiter manducat, qui innocentiam ad altare portat.

Instantia

Fortè dicitur, quod istud est contra Greg. qui in quadam complenda missae, ait de isto sacramento, sic dicens. Praestata, ut hoc tuum sacramentum sit ablutio sceleris, sit foris deo fragilium: sed scelera sunt mortalia peccata: ergo &c.

Præterea, illud, quod dat vitam spiritualementem, hoc auferit mortem spiritualementem, & per consequens mortale delet peccatum, quo moritur ipsa anima: sed istud sacramentum dat vitam spiritualementem, iuxta illud Ioan. Panis enim verus est, qui de caelo descendit, & dat vitam mundo; ergo &c.

Ioan. 6.

Solutio.

Ad primum potest dici, quod Grego. intelligit de sceleribus oblitis, & non de his, quorum homo habet actualementem memoriam: de peccatis enim mortalibus, quorum memoriam non habemus, & parati essemus emendare, si eorum haberemus memoriam, iudicandum est sicut de venialibus peccatis, & ideo talia delentur isto sacramento, sicut etiam ipsa venialia. Etiam potest dici, quod istud sacramentum dicitur ablutio scelerum, non quantum ad deletionem mortalis peccati: quia hoc necesse est, ut deleatur vel sacramento baptismi, vel sacramento poenitentiae: sed quantum ad reatum, & poenam: quia tanta potest esse denotio recipientis istud sacramentum, quod Deus remitteret omnem poenam, quam etiam pro suis sceleribus confessis tamen, & contritus deberet in purgatorio sustinere. Possent etiam tertio dici, quod huiusmodi ablutio scelerum est causalis: quia istud benedictum sacramentum preuenit, & retundit causam mortalium peccatorum, quae causae sunt tres, scilicet mundus, caro, & daemon. Iuxta illud, quod ait venerabilis Beda. Mundus, caro, & daemonia, diuersa mouent proelia: nam sacramentum Eucharistiae deuote susceptum, extinguit carnis concupiscentiam, munit contra daemonis nequitiam, & confortat contra mundi tyrannicam sauitiam: Propter hoc dicitur, quandoque sacramentum vnionis: quia ista tria tollit cum peccatis venialibus, quae saepe impediunt intimam vnionem animae rationalis cum ipso Deo.

Super Pl. 20. tom. 8 in lib. 1 ten. Prof.

Instantia

Solutio.

Instantia

1. Ioan. 11.

Solutio.

In expos. super Io. ann. trac. 1. tota. 9.

Ad secundum dicendum, quod vita spiritualis in hoc mundo habet tres gradus generales. Primus est poenitentium. Secundus proficientium. Tertius perfectorum. Primum gradum istud sacramentum non dat, sed praesupponit: Vnde sine illo gradu nullus debet accedere ad istud sacramentum: Nam sine illo gradu spiritus hominis est mortuus, & ideo sibi non congruit istud sacramentum, quod est cibus viui spiritus: quia inutiliter mortuo cibus ministratur. Sed quantum ad secundum, & tertium gradum, istud sacramentum dat vitam mundo, id est hominibus corporaliter existentibus in mundo: nam Deus est vita animae, sicut anima est vita corporis, secundum quod ait B. Aug. sicut ergo anima moritur, cum a Deo separatur, sic renouiscit, cum per debitam poenitentiam Deo reunitur. Et hanc vitam per sacramentum poenitentiae inchoatam perficit sacramentum eucharistiae, cum sua virtute de poenitente faciat proficientem, & de proficiente perfectum, & excellentem, ut sic, animam cum Deo perficiat vnionem per poenitentiam primitus inchoatam.

QUANTUM ad secundum articulum est aduertendum, quod licet istius sacramenti sint multi effectus praeter iam dictos in primo articulo: tamen proprius effectus istius sacramenti est augere virtutes: quia ex quo est nutrimentum spirituale: ergo proprium suum est augere illud, quo spiritualiter crescimus: hoc autem sunt virtutes theologicae, & morales animam perficientes. Et ideo ait B. Dionysius, quod eucharistia habet virtutem perfectiuam. Est etiam hic notandum, quod iam dictis effectibus istius sacramenti cum aliis dicendis simul positus, possemus dicere, quod sacramentum eucharistiae habet 12. effectus in nobis, qui sunt mixtae utilitatis, quos effectus, ut melius memoriam commedentur, quibusdam versiculis comprehendendo, sic possumus dicere de isto sacramento. Extinguit, munit, confortat, purgat, & vnio Moribus, & memorem facit, ac reficit: quia si. ca. spem, Firmas, dat flamen, est hostia sacra viamen. In his tribus versibus sunt. 12. constructiones duodecim effectus Eucharistiae exprimentes, in quibus constructionibus omnibus, ly hostia sacra supponit loco Eucharistiae.

Dicitur ergo primo quod hostia sacra extinguit, supple, inordinatam concupiscentiam. Et ideo Beatus Ambrosius in oratione de Eucharistia, dominum Iesum Christum, qui est sacerdos, & hostia, orat, sic dicens. Rex virginum, amator castitatis, & integritatis Deus, caelesti rore benedictionis tuae extingue in corde meo torum fomitum ardentem libidinis, ut maneat in me tenor totius castitatis animae, & corporis. Et istud figuratum esse videtur. 2. Machab. vbi legitur, quod flamma accensa in lapidibus perfusa aqua residua a lumine, quod resuffit ab altari, consumpta est. Saepe enim flamma concupiscentiae, quae nascitur ex aqua residua, id est, ex temporalium rerum affluentia, & superfluitate, qua lapides, id est homines mundani perfunduntur, extinguitur a lumine ab altari resuffigente, id est, a gratia sacramenti Eucharistiae.

Secundo hostia sacra munit, supple, contra daemonis nequitiam. Vnde Ambro. vbi supra, orat dicens domino, Muni me beatorum angelorum pia, ac fida custodia, atque fortissima tutela, ut hostes omnium bonorum consui, a me discedant per hoc magnificum, & admirabile sacramentum. Et de hoc patet figura Exod. vbi legitur, quod quando filij Isael comedebant agnum pascalem, tunc posuerunt de sanguine in superliminari, & in vitroque posite hostij sui, & sic domus eorum fuerunt praeservatae ab angelo percussore. Etiam habetur Ezech. quod illi soli praeservati fuerunt ab interfectione, quos vir vestitus lineis, scilicet dominus eorum: Thau enim est figura crucis, quae, cum accedimus ad altare, in fronte, id est, in prospectu rationis nostrae debet esse depicta.

Tertio confirmat contra mundi tyrannicam sauitiam. Et quo ad hoc orat Ambrosius, vbi supra, dicens. Domine per haec sancta mysteria mitigenetur tribulationes plebium, pericula populorum, genitus captiuorum, miserere orphanorum, necessitates peregrinorum, inopie debilium, desperationes languentium, defectus senum, suspicia iuuenum, respice vota virginum, lamenta viduarum. Figura de hoc habetur. 3. R. vbi Helyas propheta fugiens a facie impiissimae Isabaelis, obdormiuit sub iunipero in deserto, & excitatus ab angelo, comedit de pane subcineritio, & ambulauit in fortitudine cibi illius, quadraginta diebus & quadraginta noctibus vsque ad montem Dei.

Quarto purgat, supple, peccata. Vnde Amb. vbi supra. Scio domine, & vere scio, & id ipsum bonitatis tuae confiteor, quod non sum dignus accedere ad tantum mysterium propter nimia peccata mea, & infinitas negligetias meas: sed scio, & veraciter credo, & ex toto corde meo confiteor: quia tu solus potes facere mundum de immundo con-

Primus fructus Eucharistiae.

2. Mach. 2.

2. Fructus Eucharistiae.

Exod. 12.

Ezech. 9.

3. Fructus Eucharistiae.

3. Reg. 19.

4. Fructus Eucharistiae.

do conceptum femine, qui de peccatoribus iustos facis, & sanctos, Et infra subdit. Panis sancto, panis vite, panis mundo, qui de celo descendisti, & das vitam mundo, veni in cor meum, & munda me ab omni inquinamento carnis, & spiritus intra in animam meam, & sana me, & sanctifica me interiori, & exteriori. Et ad istam purgationem nos hortatur Apostolus per figuram paschalis panis, qui dicitur azima, dicens. Expurgate verus fermentum, vt sitis noua conspersio, sicut estis azimi.

5. Fructus Eucharistie. Ioan. 6. Exod. 16. Lib. 7. cap. 10. tom. 7. Sexto moribus, id est moralibus virtutibus, supple, perfructum hominem, quod sunt prudentia, temperantia, fortitudo, & iustitia. Et quo ad hoc orat Ambro. vbi supra. Rogo te domine per ipsum sacrosanctum, & viuificum corpus, & sanguinis tui sacramentum, da mihi virtutes tuas sanctas, quibus repletus bona conscientia ad altare tuum accedam, ita vt haec sacramenta celestia efficiantur mihi salus, & vita, vt quo ad hoc de sacra Eucharistia dicatur illud Sapient. Generositate illius glorificat contubernium habens Dei. Et parum infra sequitur. Labores huiusmodi magnas habent virtutes: sobrietatem enim, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem: quibus nihil est in vita vtilius hominibus. Hic per sobrietatem intelligitur temperantia, & per virtutem intelligitur fortitudo. Nota secundum Hugutionem, quod contubernium dicitur quasi contrabernium, & est locus, vbi quandoque homines conueniunt pro sociali conuiuio.

7. Fructus Eucharistie. 2. Cor. 11. Tren. 3. 8. Fructus Eucharistie. Proue. 14. Et hic est rectus ordo: quia sicut ait Salomon, anima, quae nouit amaritudinem, ipsa consolabitur. Et quo ad hoc, ait Ambro. vbi supra. Panis dulcissime sana palatum cordis mei, vt nullam praeter te sentiam dulcedinem, panis suavissime habens omne delectamentum, & omnem saporem fauaitatis, qui nos semper reficit, & in te nunquam deficiis, comedat te cor meum, & dulcedine saporis tui repleantur viscera animae meae. Vnde talis anima bene potest dicere cum Psalm. Secundum multitudinem dolorum meorum consolationes tue iustificauerunt animam meam. cuius consolationis sic petiuit ratio, ipsa poterit respondere. Dominus regit me, & nihil mihi deerit, in loco pascuae ibi me collocauit. Super aquam refectiois educauit me, & animam meam conuertit, quasi dicat isto modo a multitudinē dolorū conuertit animam meam in laetudinem consolationum: Vnde ipse Christus, qui in isto sacramento est sacerdos, & hostia, ait. Venite ad

me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos. In rei enim veritate dulcissime potest reficere: quia spiritus eius super mel dulcis, & hereditas sua super mel, & sanum, vt patet in Ecclesiast.

Nono, si. ca. spem, id est fidem, caritatem, & spem, supple, auge: nam proprie haec virtutes theologicae augentur per deuorantem susceptionem sacrae Eucharistiae. Et hoc tangens Ambro. vbi supra, orat, dicens. Sumant ergo domine per haec sancta mysteria in nobis vitia detrimenda, virtutes incrementum. Et istud satis innuitur Ezech. 16. vbi animae deuota sacramentum Eucharistiae percipienti cum istarum virtutum augmento, sic dicitur. Similam, & mel, & oleum comedisti, & decora facta es vehementer nimis, profecisti in regnum, & egressum est nomen tuum in gentes, propter speciem tuam. Vbi per similam, propter sui puritatem, intelligitur. possumus fidei sinceritatem, quae acquiritur in spirituali comestione istius benedicti sacramenti. quam sinceritatem, & puritatem fidei optans Ambro. vt supra, ait domino. Fac me quae domine per gratiam tuam semper illud de tanto mysterio credere, & intelligere: sentire, & firmiter retinere: dicere, & cogitare, quod tibi placet, & expediat animae meae. Per mel, propter sui suauitatem, possumus intelligere diuine suauitatis illud sacramentum eminentem caritatem, cuius caritatis excessum mellis huiusmodi virtute istius sacramenti sublimius agitatur, anima deuota prelibato degustat aera na, ad cuius gustus suauitatem aperientur oculi interioris hominis ad clare contemplandum, quae sub enigmatice fidei clausa primitus tenebatur. Quod bene figuratum est. 1. Regum, vbi Ionathas filius regis Israel ait. Illuminati sunt oculi mei, eo quod gustauerim paululum de melle isto. Et infra subdit Gualterius, in summitate virgae, quae erat in manu mea paululum mellis, & ecce morior. Et notanter dicit ecce morior: quia, vt ait Gregorius, Gustato spiritu desipit omnis caro. Contingit enim quandoque ex vehementia caritatis, quae non magis in saporem desiderij amantis hominis veniunt ita aduoca, temporalia, scilicet & carnalia bona, quam in desiderium moritur hominis. Vnde de huiusmodi morte ait Grego, super illud. Fortis est vt mors dilectio. Fortior est, quam quā mors dilectio: quia mors separat animam solum ab vno corpore: caritas vero perfecta separat animam solum ab omni creatura. Pro oleum, propter situm sui sublimitatem, possumus intelligere beatam spem. Sicut enim oleum est virtutis penetrantia, & ceteris liquoribus supernatat, sic spes diligentissime omnia creatura, quasi despiciens, penetrat, & transcendit, & non obstantes epelitate istius mundi, tanquam maris magni, & spacioli, in quo sunt reptilia, quorum non est numerus, anchoram suae confidentiae figit in solo suo creatore, & hoc maxime virtute perceptae eucharistiae. Quod bene notat Psalm. loquens in persona hominis sic sperantis, cum ait. Emitte lucem tuam, & veritatem tuam, ipsa me deduxerunt, & adduxerunt in montem sanctum tuum in tabernacula tua. Et quod istius motus ascensus ad Dei tabernacula fiat mediante ipsa sacratissima Eucharistia, hoc ostendit cum immediate subdit. Introibo ad altare Dei, ad Deum, qui iustificat inuentum meam. Et ex his concludit spei perfectionem dicens. Quare tristis es anima mea? & quare conturbas me. Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi, salutare vultus mei, & Deus meus. Et quasi eandem deductionem facit propheta in Psalm. proximo precedente, nisi, quod sacramentum hic expressum per altare, ibi exprimit per sonum pulsatit. Vnde taliter sperans bene potest dicere illud Baruch. Ego speravi in eternum salutem, & veniet mihi gaudium. Sic enim sperantibus noua lux oritur vite, quae est gaudium, & tripidium omni populo, vt patet in Hester. Et hoc virtute eucharistiae, quae de se ipsa loquitur, ait. Illuminabo omnes sperantes in domino.

Decimo firmat, supple, in bono opere. Et istud bene sequitur ad praecedentia immo dicuntur, quia ille, qui credit aliquid magnum bonum, & diligit illud, quod creditur, & sperat per aliquas operationes se posse consequi illud, quod

quod credit, & diligit, tunc quanto sincerius credit, & quanto feruentius diligit, & spe in dubitata affectuosius gliscit. tanto magis in huiusmodi operationibus confirmatur: propter quod uod huiusmodi firmitatem, & promptitudinem bonae actionis istas coniungit cum spe sui dicens. Qui sperant in domino, non ambulant fortitudinem assumunt pennas, vt aquila, current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient. Et quasi eundem ordinem tenens. Psalm. cum dixisset. Credo videre bona domini in terra ueniuntium, addit immediate de spe dicens. Expecta dominum, & subdit de operationis firmitate, Viriliter age, confortetur cor tuum, & sustine dominum. Et quod omnia haec fiant mediante virtute sacrae Eucharistiae, innuit propheta in principio eiusdem Psalm. dicens. Dominus illuminatio mea, & salus mea, &c. circa medium eiusdem Psalm. Circumui, & immolauit in tabernaculo eius hostiam uociferationis, quasi dicit: Non immolabo hostiam zaurorum, vel ceterorum iumentorum, sicut olim in lege sed hostiam uociferantis uerbi, in qua immolatione caro a uerbo assumpra, uerbo sacerdotis loquentis in persona uerbi Dei, ueraciter consecratur, iuxta illud, quod cantatur in hymno. Verbum caro panem uerum, uerbo carnem efficit, sitque sanguis Christi merum, & si sensus deficit, ad firmandum cor sincerum sola fides sufficit.

Vndecimo dat flamen, id est spiritum sanctum. Filius enim Dei, qui ueraciter continetur, & sumitur in isto sacramento, etiam auctoritative dat, seu mittit ipsum spiritum sanctum, eo quod vna cum parte producit spiritum sanctum. Et ideo Ambrosius, vt supra, orans ad filium, ait. Doce me indignum famulum tuum per spiritum sanctum tuum corpus, & sanguinem tuum ea carentia, & timore, & diligentia, & amore sumere, quibus oportet, & deest. Et parum infra subdit. Intret spiritus tuus bonus in cor meum, & sonet ibi sine sono, & sine strepitu uerborum, loquatur omnem ueritatem tantorum mysteriorum, profunda quippe sunt nimis, & sacro tecta uelamine. Et infra subdit. Aufer a nobis domine iniquitates nostras, & ignem sancti spiritus in nobis elementer accende: aufer cor lapideum de carne nostra, & da nobis cor carneum, quod te timeat, te diligat, in te delectetur, te sequatur, te perseruat. Et notanter dicit accende: quia anima deuota, per virtutem Eucharistiae, igne spiritus sancti succensa, curram ignem uiderit ascendere cum Helya, & relictis terrenis omnibus in caelestibus conuersari, dicens cum Apostolo, Nostra conuersatio in caelis est. Et quia in isto sacramento, in quo Christus sumitur, spiritus sanctus datur cum septem plenis suis gratia, seu dono: ideo istius figuram possumus attendere in Hester. vbi dicitur, quod rex Assuerus fecit inuitari omnem populum, qui inuentus est in Susis, & fecit parari conuiuia septem diebus, quibus diebus moraliter poterunt exprimi septem dona ipsius spiritus sancti.

Duodecimo sacra hostia est viamen, id est uaticum omnium tendentium de praesenti peregrinationis exilio ad beatam supernae patriae mansionem. Quod pulchre notat Ambro. vt supra, alloquendo filium Dei in hoc sacramento contentum dicens. Manducet te angelus pleuore: manducet te peregrinus homo pro modulo suo, ne deficiat in via tali recreatus uatico. Et infra circa finem saepe dictam orationem sic concludit. Repelle undique insidiantes mihi hostes, recedant procul a praesentia potentiae tuae, & penitentiae meae, vt foris, & intus munietur, te ducente, ad regnum tuum perueniam, vbi iam non in mysterijs: sed facie ad faciem uidebimus te, cum tradideris regnum Deo patri, & eris Deus omnia in omnibus: tunc enim me de te sariabis suauitate misericordiae, ita vt neque esturiam, neque sitiam in eternum: amen. Vnde cum propheta istud sacramentum expressisset per locum pascuae, & per aquam refectiois, considerans, quod modo iam dicto securissimum esset uaticum, subdit. Deduxit me super semitas iustitiae propter nomen suum: Nam & si ambulauerim in medio uirgum mortis; non timebo mala, quoniam tu mecum es. Virga tua & cetera vt

que ad suum Psalm. totum est ad propositum. Sic igitur uirtute istius uatici anima confortata ueniet cum Helya ad montem Dei Oreb, quod interpretatur mensa, & significat futuram gloriam, quam Deus istud sacramentum digne sumentibus felicissime preparauit. Virtus igitur Eucharistiae merito poterit dicere cuiuslibet homini si deli in sine huius temporalis uitae ipsam digne percipienti illud Prouer. Viam sapientiae monstrabo tibi, ducam te per semitas aequitatis, quas cum ingressus fueris, non atrabuntur gressus tui, & currens, non habebis offendiculum. Cuius ratio praemittitur ca. 3. vbi dicitur. Viam illius uiae pulchrae, & omnes semitae eius pacificae. Propter hos igitur 12. effectus fructuosissimos non immerito sacra Eucharistia significatur per lignum uitae afferens fructus 12. per singulos menses reddens fructum suum. Et ideo lignum uitae est his, qui apprehenderint eam, & qui tenuerint eam beatus, vt dicitur Prouer. 3. Ipsa enim est lignum uitae, quod posuit dominus in medio paradisi, vt dicitur Gen. 2. Igitur anima deuota sub umbra istius ligni requiescens, & dulcissimos eius fructus percipientis, bene poterit dicere illud, Sub umbra illius, quem deside rabam, sed, & fructus eius dulcis gutturi meo.

ARTICVLVS III.

Utrum homo sine peccato ad sacramentum eucharistiae possit accedere.

Q VANTVM ad tertium articulum distinguo: quia, vel homo est in mortali peccato scienter, vel non. Primo modo non potest recipere illud sacramentum, nisi si committat mortale peccatum. Et istud patet ex his, quae dixi superius dist. 2. arti. 2. Si nescit se esse in aliquo mortali peccato, tunc vel habet aliquod legitimum impedimentum, puta, quia est per suum superiorem suspensus, vel excommunicatus, vel interdictus, vel non habet aliquod huiusmodi impedimentum. Si uel aliquod impedimentum praedictorum, tunc non debet recipere istud sacramentum: quia quilibet praedictarum sententiarum prohibet istius sacramenti perceptionem.

Instantia

Fortē dices, quod nullus potest excludi a communione si delium, nisi sit mortalis peccator: sed sententia excommunicationis excludit hominem a communione fidelium: ergo uideatur implicare contradictionem aliquem esse sine peccato mortali: & tamen esse excommunicatum. Respondeo, quod aliquem esse excommunicatum potest esse dupliciter. Vno modo, tam in facie ecclesiae, quam coram Deo. Alio modo in facie ecclesiae: sed non coram Deo. Primo modo nullus potest excommunicari, si fuerit sine peccato mortali: sed secundo modo potest.

Solutio.

Instantia

Iterum forte dicitur. Si existens sine peccato mortali non excommunicatus coram Deo, tunc non est exclusus ab hac sacra communione.

Respondeo, quod ista consequentia non tenet: quia multi non sunt excommunicati, nec coram Deo, nec coram hominibus: & tamen excluduntur a sacra communione, vt declarauimus superius dist. 9. arti. 4. conclusionem e. 2. Etiam dato, quod aliquis sit iniuste excommunicatus, & per consequens non sit ligatus coram Deo: sed solum in facie ecclesiae, adhuc talis non debet percipere sacramentum Eucharistiae, nisi sit absolutus, vel sua innocentia sit sufficienter declarata. Et ista uideatur esse intentio. B. Aug. super Psalm. 111. vbi sic ait. Qui iustus est, & iniuste maledicitur, hic, & si non teneatur. Ligatus apud Deum, sententiae tamen parere debet, ne ex superbia ligeretur, quia prius ex puritate conscientiae absolutus tenebatur. Et quasi eandem sententiam ponit B. Greg. in suo registro, vbi sic ait. Pastor absoluit indigne, te timeat, vel ligare: Is autem, qui sub manu pastoris est semper ligatus timeat iuste, vel iniuste, nec pastoris iudicium temere reprehendat, ne & si iniuste ligatus est, ipsa tumida reprehensionis superbia culpa, quae non erat. Si autem talis, qui est sine mortali peccato, non patitur

Solutio

tom. 8.

Duodecimus fructus Eucharistiae

Psalm. 33.

Bar. 4.

Hest. 3.

Ecl. 24.

10. Fructus Eucharistiae

quod

lib. de eccl. dogmat. c. 3 tom. 3.

cap. 13.

Deut. 4.

etur aliquod prædictorum impedimentorum, tunc dico, q. sacram communionem ordinate, & secundum ecclesiasticam consuetudinem quotidie recipiendo, non peccat, licet forte non semper proficiat; In hoc enim, si est homo ordinari, & discreti iudicij, est suo iudicio relinquendus. Et ita est intentio Aug. qui ait. Dicit quispiam non quotidie sumendam esse Eucharistiam, alius affirmat quotidie sumendam. Faciat utriusque, quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. Et istud est rationabile: quia sicut in comestione naturali videmus, q. vnus homo naturaliter indiget, vt plus comedat, vel sæpius com. dat, quam alter, secundum q. vnus habet fortiorem virtutem digestiui, & velociorem, alter vero debiliorem, & tardio- rem. Propter quod non possimus attendere virtutem temperantiæ in omnibus hominibus secundum mensuram eiusdem quantitatis: quia illud idem, quod est temperantia in vno homine, est in temperantia in alio homine, vt patet 3. etichorum. Vnde ibidem dicitur Meloni quidem bouem: Quia ille Melo ita fortem habuit digesti- uam, q. multo indiget nutrimento propter calorem consumentem, & depascere humidum radicale. Sic etiã in comestione spiritali istius benedicti sacramenti il- los sapius congruit sumere itam cibum spiritualem, qui spiritualiter habet fortiorem virtutem digestiui, puta, in quibus magis viget amor, & æstuans desiderium ad sum- mendam istud nobilissimum sacramentum: Deus enim noster ignis consumens est, vt patet Deut. Et ideo in qui- bus calor igneus ab igne spiritus sancti procedens ex fre- quentatione istius sacramenti non tepescit, sed magis inualefcit, illis prodest quotidie hanc sacram communio- nem recipere. In quibus autem conuersio fieret, illis ex- pedire abstinere, donec magis esuriant: quia tunc sumptio istius cibi ad maiorem ipsi proficit sanitatem.

Dixi autem notantes, calor ab igne spiritus sancti procedens: quia comperit sunt quandoque homines sceleratissi- mi, qui nec mandata Dei, nec præcepta sanctæ matris ecclesiæ curauerunt obseruare, putantes se viuere in liber- tate spiritus, cum tamen eos captiuos teneret ipse diabo- lus, qui quotidie istud sacramentum receperunt, vel reci- pere voluerunt, dicentes se ad hoc moteri maximo desi- derio, & interna deuotione: quorum tamen desiderium non procedit a spiritu sancto, sed potius a dæmonio meri- diano. Vnde notum sit omni homini mandata Dei, & ec- clesiæ non obseruanti, si sumit istud sacramentum quam- uis sumat eum cum magno desiderio, quod sumendo morta- liter peccat, & per consequens huiusmodi desiderium nõ erat verum sed fictum, nec ab igne spiritus sancti, sed a deceptioe diaboli. quia obseruantia mandatorum est de necessitate salutis, cum ipse Saluator dicat. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Vnde isti miserissimi homi- nes tale desiderium esse fictionem diabolicam, possent, si uellent, ex seipsis percipere: quia qui vere diligit, ille ip- sius dilecti mandata custodit: Sed isti mandata Dei non- custodiunt, ergo non vere, sed ficto desiderat, & diligunt.

ARTICVLVS IIII.

Utrum homo sine peccato a sacramento Eucha- ristie possit omni die abstinere.

Q V A N T V M ad quartum articulum dicendum, q. Christianus habens vnum rationis, & copiam sa- cerdotis non potest semper abstinere ab isto sacramento sine peccato. Quia temere faciens contra mandatum ec- clesiæ, mortaliter peccat: sed talis homo, qui nunquam recipere sacramentum, cum tamen posset recipere, si vel- let, ille temere faceret contra mandatum ecclesiæ: quia extra de pœnitentiâ, & remissione, Omnis vtriusque sex- us, pœnitentur omnibus Christianis, qui peruenierunt ad annos discretionis, quod ad minus semel in anno reci- piant communionem sacram.

Ad argumentum principale dicendum, quod maior utilitas est in vfu, & frequentatione rai significatæ, quam figura: sic autem est in proposito, vt patet in secundo ar- ticulo istius questionis. Etiam istud sacramentum non so- lum figurabatur in agno paschali, qui semel in anno com- edebatur: sed etiam in pane coeli, qui quotidie sumeba- tur, de quo in figura istius sacramenti dicitur a Sapiente, Angelorum esca nutritiuiti populum tuum, & paratum panem de celo præstitisti eis sine labore, omne delecta- mentum in se habentem, & omnis saporis suauitatem: substantiam enim tuam, & dulcè dinem tuam, quam in fi- lios habes, ostendebas, & deseruiens vniuersiuique volun- tati, ad quod quisque volebat conuerterebatur. Propter quod ait Aug. Quotidie Eucharistiam recipere, nec lau- do, nec vitupero: omnibus tamen diebus dominicis com- municandum hortor. Sed hoc de illo dico, quem mortali- peccata non grauant.

DISTINCTIO XIII.

Facilis huius distinctionis diuisio, in qua agitur de conditione ministri Eucharistia.



S O L E T I A M Q V A R I. Postquã magister determinauit de istius sacramē- ti consecratione: tunc in ista 13. dist. di- uisus est de consecrantis conditione & di- uisus in duas partes: quia primo de cõ- ditione consecrantis determinat. Secun- do circa determinata epilogat, ibi. De hoc coelesti. Prima in duas: quia primo tractat de consecrantis vita, & pro- fessione. Secundo de eius ordine, & intentione, ibi. In hu- ius autem mysterij. Prima in duas: quia primo tractat de sacerdotibus mortalibus peccatis maculatis. Secundo de sacerdotibus hæreticis, & excommunicatis, ibi. Illi vero, qui excommunicati. Prima in tres: quia primo, vtrũ prau- i sacerdotes faciant, mouet quæstionem. Secundo, adiungit suam responsionem. Tertio sui responsionis innuit probationem. Secunda, ibi. Ad quod dici potest. Tertia, ibi. Quia non immerito consecrantis. Sequitur il- la pars, in huius autem mysterij. Et diuiditur in duas par- tes: quia primo ostendit, quod sacerdotalis ordo, & conse- crantis intentio, necessario, requiruntur ad veram cor- poris Christi consecrationem. Secundo determinat quod- dam incidens circa corpus Christi manducationem, ibi. Illud etiam sane. Tunc sequitur illa pars, De hoc coelesti. Et diuiditur in duas: quia primo epilogando innuit, quod ille, qui non credit, quæ dicta sunt in hoc tractatu de isto sacramento, est reputandus hæreticus. Secundo gratia huius ostendit, quid sit hæreticus, & ibi. Ne autem ignores. Circa istam dist. & quorũ in special.

Quæstio I.

An Minister malus recta intentione consecrandi, consecret.

D. Tho. in 1. script. 4. sent. dist. 13. quæst. 1. art. 1. Item in 2. script. 4. sent. dist. 13. quæst. 1. art. 1. Item 3. part. quæst. 82. art. 1. 4. 5. Item Alex. de Ale. par. 4. quæst. 10. M. 5. art. 1. D. B. n. dist. 13. art. 1. 9. 1. 2. 3. 4. Dur. dist. 13. quæst. 3. 4. Scot. dist. 13. quæst. 1. Biel. dist. 13. quæst. 1.

V T R V M sacerdote defectuoso dicente verba con- secrationis cum intentione consecrandi, substantia panis vere conuertatur in corpus Christi. Et videtur quod non. Quia, qui non potest benedicere, ille non potest istud sacramentum consecrare, nec per consequens substantiam panis in corpus Christi conuertere: sed sa- cerdos defectuosus in moribus, vel in fide non potest be- nedicere:

Ad argu- principa- le.

Sap. 16.

In lib. de corpore domini & allega- tur. l. 9. t. ca. intra catholi- cam.

medicere: ergo &c. Maior patet. Probo minorem: quia, qui maledictus est, ille non potest benedicere: sed talis sacer- dos est maledictus: ergo &c.

In contrarium videtur esse Au. qui ait. Intra ecclesiam catholicam in ministerio corporis, & sanguinis domini nihil a bono maius, nihil a malo minus perficitur sacer- dote: quia non in merito consecrantis, sed in verbo crea- toris perficitur, & in virtute spiritus sancti. In ista quæstio- ne quattuor sunt videnda. Primo quid intelligatur nomi- ne corporis, quando substantia panis dicitur conuerti in corpus Christi. Secundo de princ. quæstio. Tertio vtrũ ordo sacerdotalis sit de necessitate consecrationis. Et quar- to, vtrum intentio consecrandi necessario requiratur ad hoc vt sacerdos faciat istud sacramentum.

R E S O L V T I O.

Quilibet sacerdos sine bonus, siue malus, dummodo intendat sa- cere, quod intendit Ecclesia, proferens debitam formam super debitam materiam Eucharistia cum intentione consecrandi id, quod Christus quod ad hoc fieri instituit, ille vere consecrat sa- cramentum corporis, & sanguinis domini nostri Iesu Christi, non obstante malitia quacunque, vel spirituali ligamine ipsius.

A R T I C V L V S I.

Quid intelligatur nomine corporis, quando substantia panis dicitur conuerti in corpus Christi.

Q V A N T V M ad primum est aduertendum, q. cor- pus potest tripliciter accipi. Vno modo, prout est de prædicamento quantitatis, & sic præcise dicit trinam dimensionem. Alio modo, prout est directe in prædica- mento substantia, & prædicatur essentialiter de homine & de aliis rebus corporis directe in prædicamento sub- stantia existentibus, & sic dicit rem compositam ex ma- teria, & forma substantiali. Tertio modo, prout in rebus animatis dicit alterã partem distinctam contra animam, secundum quod ait philosophus 2. de anima. Anima est actus corporis organici physici potentia vitam habentis, & sic dicit ipsam materiam, non quomocumque, sed modificatam quantitate, puta materiam extensam. Et isto modo non est directe in prædicamento, sed per reductio- nem: quia pars essentialis reductur ad prædicamentum sui totius, nec prædicatur essentialiter de homine: quia pars non prædicatur essentialiter de suo toto: Et quia his tribus modis reperitur corpus in humanitate Christi: ideo quantum ad istum articulum iuxta hanc tri- membrum corporis dist. pono triplicem conclusionem.

tex. c. 7.

Concl. 1.

Prima conclusio est, quod cum dicitur substantia panis conuerti in corpus Christi, tunc nomine corporis nõ intelligitur corpus primo modo dictum. Quia si conuer- teretur in tale corpus, quod est de prædicamento quan- titatis, tunc substantia corporis Christi esset in sacra- mento mediante quantitate, & per consequens extense, & qua- titatiue, sed consequens est falsum: ergo & antecedes. Falsi- tas consequentis patet ex dictis in 10. dist. q. 2. articulo. 1. Consequentia etiam patet: quia sicut nunc ponimus, q. licet quantitas Christi sit in sacramento: tamen non est ibi quantitatiue; eo quod concomitanter est ibi me- diante substantia, quæ de se est indiuisibilis: sic econuer- so, si principaliter esset ibi quantitas, & substantia con- comitanter mediante quantitate, tunc substantia cap- peret ibi modum quantitatis, & esset ibi diuisibiliter, eo quod quantitas de se sit diuisibilis.

Contra cõ- clusionem.

Contra istam conclusionem potest argui sic. Quando aliqua sic se habent, quod sunt idem, & indistincta rea- litate, quæquid realiter conuenit vni, & alteri: sed cor- pus de prædicamento quantitatis existens in Christo est realiter idem cum substantia corporis Christi: ergo si sub-

stantia panis conuertitur in substantiam corporis Christi, vt dictum est, sequitur, quod conuertatur in quantita- tem corporis Christi, quod est directe contra hanc con- clusionem. Maior patet. Sed minorem probant quidam Anglici sic.

Opinio- Ocam,

1. Omnem rem priorem alia Deus potest facere, & cõ- seruare, & posteriorem destruere non mutando localiter rem priorem: sed si quantitas differret realiter a substan- tia, tunc quantitas esset posterior ipsa substantia: ergo virtute diuina, destructa quantitate, potest manere sub- stantia, nulla mutatione locali facta circa ipsam, & tunc locum occupauit sicut prius, & per consequens erit con- tinua, & quanta sine quantitate ab ea realiter distincta.

2. Præterea, contingit intelligere substantiam lapidis manere in eodem loco, circumscripta per intellectum a tali substantia omni re, quæ est posterior ipsa: sed substan- tia lapidis non potest intelligi manere in eodẽ loco, cir- cumscripta omni quantitate per intellectum: ergo quan- titas lapidis non est posterior substantia lapidis, & per consequens non differt ab ea: quia si differret, tunc esset posterior ea.

3. Præterea, si quantitas differt a substantia, tunc Deus potest facere, quod substantia corporalis coexistat quan- titati: & tamen non informetur per eam: ergo talis sub- stantia esset quanta seipsa sine aliqua quantitate per in- formationem addita. Consequentia patet: quia tota illa substantia corresponderet toti quantitati, cui dicitur coe- xistere, & pars parti, quod fieri non posset, nisi huiusmodi substantia esset quanta, & hoc seipsa: quia supponitur, q. non informetur quantitate, cui coexistit.

4. Præterea, Magister sententiarum dicit, quod color, sapor, &c. huiusmodi in sacro altaris sint sine subiecto: sed si esset ibi quantitas, quæ esset res media differens a sub- stantia, & qualitate, tunc huiusmodi accidentia nõ essent sine subiecto: quia fundarentur in huiusmodi quantitate ergo &c.

5. Præterea, si quantitas differt a substantia, tunc eius subiectum adæquatum, vel est materia, vel forma, vel compositum ex materia, & forma. Non materia: quia tunc aliquod accidens præcederet substantialem formã in materia. Nec forma: quia tunc si materia esset separata a forma, ipsa non esset quanta. Nec compositum: quia tunc subiectum quantitatis esset compositum quantitate, quod est falsum: quia nullum accidens absolutum est simpli- cius suo subiecto.

6. Præterea, si quantitas non esset idem, quod substan- tia, non esset susceptiua contrariorum. consequens est falsum: quia proprium est substantia secundum sui mu- tationem esse susceptiuam contrariorum, vt videtur in prædicamentis.

7. Præterea, si differunt substantia, & quantitas, tunc quando de denso fit rarum, aut est ibi noua quantitas, aut non: si sic: aut est tota noua, & tunc tota prima quan- titas corrumpitur, quod videtur esse falsum: aut pars est noua, & tunc petitur de subiecto illius nouæ quantitatæ, quia vel est tota substantia, aut pars substantia, quorum vtrumque est inconueniens: quia quocumque istorum dato, sequitur, quod duæ quantitates sint simul in eodem subiecto: quod vna natura est impossibile. Si vero in illa substantia nulla noua quantitas est acquisita, & tamen est rarefacta, hoc non potest esse, nisi quia eadem quanti- tas coexistit nunc maiori loco, quam prius, & hoc aq. bene potest dici de substantia: ergo frustra poneretur qua- ritas differre a substantia.

8. Præterea, illud, de quo vere prædicatur proprietate- res quantitatis, hoc vere est quantitas: sed de substantia vere prædicatur proprietates quantitatis, puta longum, latum, finitum, infinitum, habere positionem, &c. talia:

9. Præterea, cuiusque conuenit distinctio, & distinctio- rum: sed substantia corporis conuenit distinctio quan- titatis continuae: quia partes eius copulantur ad eundem terminum communem, alias essent ab inuicem distan- tæ: ergo &c.

Sed ista.

Contrā opinion. Ocham. Sed ista non concludunt. 1 Quia res simpliciter absolute distincte genere prædicamentali necessario differunt realiter: sed substantia, & quantitas continua, de qua ad præsens agitur, sunt res prædicamentali genere distincte, vt patet 5. meta. & in lib. prædicamentorum: ergo &c.

2 Præterea, vbi motus, vel mutationes realiter differunt, ibi termini non possunt esse idem: sed motus augmenti, cuius terminus est quantitas, & generatio proprie dicta, cuius terminus est substantia, realiter differunt, vt patet. 5. phisic. & in lib. prædica. Maior patet: quia motus distinguuntur per terminos, ad quos sunt motus. Minor etiam patet in locis iam allegatis.

3 Præterea, quantitas pedalis in lapide, & in ligno, est eiusdem speciei: ergo quantitas realiter differt a substantia. Antecedens probatur: quia sicut similitudo fundatur super vno in qualitate, sic æqualitas super vno in quantitate: sed lignum habens quantitatem pedalem est æquale lapidi pedali: ergo &c. Consequenter patet: quia illa, quæ differunt specie, non ponunt esse idem realiter cum his, quæ sunt eiusdem speciei: sed lapis, & lignum, differunt specie, & quantitas lapidis, & ligni non differunt specie, vt iam probatum est: ergo nec quantitas ligni est idem cum substantia ligni, nec quantitas lapidis est idem, quod substantia lapidis.

4 Præterea, quando aliqua sic se habent, quod vnum transubstantiatione in alterum definit esse, & alterum manet, & non definit esse, illa non sunt idem realiter: sed in sacramento altaris substantia panis transubstantiatur in corpus Christi, & quantitas manet, vt declaratum est superius dist. 11. q. 1. ergo substantia non est quantitas.

5 Præterea, illud, quod est per se sensibile, differt realiter ab eo, quod non est per se sensibile: sed quantitas est per se sensibilis, & substantia non est per se sensibilis: ergo & cetera. Maior patet per extrema. contradictio. Minor patet per philosophum. 2. de anima, vbi ponit, quod sensibilia communia sunt sensibilia per se; magnitudo autem, vt ibidem patet, est vnum de sensibilibus communibus: sed substantia est sensibilis per accidens, vt dicitur ibidem.

6 Præterea, secundum philosophum 1. physicorum, si substantia est, & quantitas est, tunc multa sunt, quæ sunt. Hoc autem non sequeretur, si quantitas, & substantia idem essent.

7 Præterea, ibidem dicitur, quod si sola substantia est, tunc non erit aliqua magnitudo: hoc autem non sequeretur, si magnitudo, seu quantitas esset substantia.

Ad rationem factam contra conclusionem dicendum, quod minor est falsa.

Ad primam probationem dicendum, quod substantia potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum se, & sic est prior quantitate. Alio modo, vt locum occupat, & sic non est prior quantitate: quia hoc conuenit sibi precise per quantitatem, seu mediante quantitate. Et tunc ad formam argumenti dico, quod licet maior sit vera, si illa res, quæ dicitur esse prior, sit prior alia secundum esse locale, tamen opposito illius posito, tunc maior est falsa. Ad minorem dico, quod substantia non est prior quantitate quantum ad esse locale, secundum quod locatum replet, & occupat locum: substantia enim, secundum se, est indiuisibilis, licet ex hoc sit diuisibilis, quod est subiectum rei per se diuisibilis. scilicet ipsius quantitatis: & ideo secundum se substantia nihil replet, nec occupat nisi mediante quantitate, quæ ipsam informat. Patet igitur, quod si medium accipitur, vniuersimode, semper vna præmissa est falsa: quia si in ambabus præmissis accipitur prius secundum esse simpliciter, tunc licet minor sit vera, tamen maior est falsa. Si autem accipitur prius secundum esse locale: tunc minor est falsa. Si vero in maiori accipitur prius secundum esse locale, & in minori secundum esse simpliciter, tunc medium mutatur, & syllogizatur in quatuor terminis, & per consequens nihil concluditur.

Et per idem patet solutio ad secundum: quia licet co-

tingat, vel possit intelligi, substantiam manere in eodem loco, circumscripto omni eo, quod posterius est substantia, prout substantia continent esse in loco circumscripto, tamen non potest substantia intelligi manere in eodem loco, circumscripta quantitate: quia, vt sic, quantitas non est posterior substantia, sed causaliter prior substantia: quia quantitas est causa, quæ substantia sic est in loco.

Ad tertium nego consequentiam: quia substantia corporis Christi coexistit quantitati panis in sacramento, & non informatur illa quantitate, & tamen non est quantitas per quantitatem ipsam informantem. Ad probationem dicendum, quod falsum ibi assumitur: quia non oportet, quod omne coexistens, seu alicui quantitati præsens sit ei coextensum, sicut patet in exemplo iam dato: nam quamuis corpus Christi coexistat quantitati panis, tamen non coextenditur ei, ita, quod totum respondeat toti, & pars parti.

Ad quartum dicendum, sicut etiam dixi superius dist. 12. duplex est subiectum, scilicet, primum, & proximum. Modo quamuis intentio magistri sit, quod omnia illa accidentia sunt sine subiecto primo, puta sine substantia, per hoc non incedit dicere, quod omnia sunt sine subiecto primo, similitudo enim ibi immediate fundatur in qualitate, & qualitas in quantitate, sed nec qualitas, nec quantitas fundatur in subiecto primo, puta, in substantia: quia illa in corpus Christi est transubstantiata.

Ad quintum dicendum, quod nec materia sola, nec forma substantialis corporalis sola, nec compositum solum est subiectum adæquatum quantitatibus, sed omnia ista simul sunt huiusmodi subiectum: quia dato, quod materia poneretur in esse sine forma substantiali, adhuc ipsa esset subiectum adæquatum quantitatibus, sed omnia ista simul sunt huiusmodi: quia dato, quod materia poneretur in esse sine forma substantiali, adhuc ipsa esset subiectum quantitatibus, sicut pariter de materia Christi in triduo mortis sue, quando forma substantialis, scilicet anima rationalis ab ea fuit per mortem separata. Etiam forma corporalis si daretur sine materia, ipsa posset esse subiectum quantitatibus, sicut Auerroes ponit in celo non esse materiam: & tamen ad sensum apparet, quod substantia cæli subicitur quantitati. Quod etiam res composita sit quanta, hoc omni hora experimur. Nec reputo istos dicere verum cum dicunt, quod nullum accidens absolutum sit simpliciter suo subiecto, loquendo de simplicitate, quæ opponitur compositioni, quæ est ex his.

Ad sextum nego consequentiam. Probationem istorū non inueni: tamen si probaret istam consequentiam sic: quia indiuisibile non est contrarium susceptibile, sed si substantia non esset quantitas, tunc esset indiuisibilis. Item quod non est attingibile actione naturalis agentis, hoc non est susceptibile contrarium, sed nullum indiuisibile est attingibile actione naturalis agentis: ergo &c. Tunc ad primam probationem nego maiorem: quia anima rationalis est indiuisibilis secundum quantitatem motus, de cuius diuisibilitate ad præsens loquimur, & tunc est susceptibilis gaudij, & doloris, quæ sunt contraria; & amoris & odij. Etiam minor non est vera, quia licet per hoc, quod substantia non est quantitas, bene concludatur, quod non sit diuisibilis, primo ex hoc tamē inferre, quod omnino non sit diuisibilis est fallacia, consequentis: quia ipsa est realiter diuisibilis, eo quod extenditur extensione quantitatibus ipsam informantibus. Ad secundam probationem nego minorem, loquendo de eo, quod est indiuisibile secundum se acceptum, tamen diuisibile alteri adiectum, sicut est in proposito. Nam licet substantia separata à quantitate sit indiuisibilis, tamen adiuncta quantitati est realiter diuisibilis.

Ad septimum quo ad primam inquisitionem dico, quod quando de denso fit rariū, ibi est noua quantitas. Quantum ad secundam inquisitionem dico, quod si tota substantia densi transmutatur, tunc tota quantitas erit noua: si pars, tunc pars quantitatibus erit noua. Ad tertiam inquisitionem quando petitur de subiecto illius nouæ quantitatibus, dico, quod si tota substantia rei densæ transmutatur, tunc

lib. 1. Cap. 1.

Secunda conclusio.

Contra ista sunt rationes. Richar. de anglia Scoti, & multorum aliorū doct. Sorum.

sec. 56.

noua substantia genita ex illa transmutatione erit subiectum illius totius nouæ quantitatibus, puta si rarefactio, & calefactio inentium intenduntur, quod ex terra generatur ignis, tunc ex quantitate vnius pugilli terræ generantur mille pugilli ignis, secundum proportionem, quam facit Aristot. in lib. meteororum, & tunc subiectum illius quantitatibus, puta mille pugillorum erit substantia ignis, quæ ex vno pugillo terræ genita est. Si vero pars transmutatur, tunc illud, quod ex illa parte generatur, erit subiectum illius nouæ partis ipsius quantitatibus. Semper enim in omni rarefactione aliquid corrumpitur de ipso corpore denso, ex quo generatur ipsa corpora subtilia, quæ ingrediuntur porositate corporis prioris ipsum dilatando, in quibus subtilibus corporibus subiectum fundatur pars quantitatibus de nouo genita. Et quocumque istorum dato, non sequitur, quod duæ quantitates sint simul in eodem subiecto, vt patet ex iam dictis.

Ad 8. dicendum, quod licet illud sit per quantitas, de quo prædicantur proprietates quantitatibus per se, & primo: tamen non oportet, quod illud sit quantitas, de quo non prædicatur huiusmodi proprietates, nisi mediante quantitate tali rei formaliter inherente: sicut est in proposito. Et eodem modo dico ad 9. argumentum.

Secunda conclusio est, quod corpus Christi terminans su prædictam panis conuersionem non est corpus secundo modo dictum, scilicet corpus compositum ex materia, & forma substantiali. Quia si sic, tunc anima Christi esset in sacramento ex vi sacramenti: sed consequens est falsum: quia quamuis corpus Christi sit sub speciebus hostiæ ex vi sacramenti: tamen, vt communiter ponitur, anima Christi solum est ibi concomitans. Probatur consequentia: quia cum in Christo fuerit in quolibet alio homine, non sit nisi vna forma substantialis, quæ est anima rationalis: ergo si conuersio panis fieret in substantiam compositam ex materia, & forma substantiali, tunc huiusmodi conuersio fieret immediate in animam Christi.

Sed contra ista est opinio omnium doctorum de Anglia, & etiam aliquorum Parisiensi. qui ponunt, quod in Christo, & in quolibet alio homine sint plures formæ substantiales, & per consequens ponunt, quod prædicta conuersio fit in corpus Christi, vt est res composita ex materia, & forma substantiali, quam formam appellant formam corporeitatis. Primum dictum ipsi probant sic.

1 Embrio primo viuunt vita vegetatiua, deinde vita sensitiua, & vltimo vita humana: ergo antequam infundatur anima intellectiua, tunc in embryone est anima vegetatiua, & anima sensitiua. veniente igitur anima intellectiua, tunc vel istæ animæ corrumpuntur, vel non. Si non, tunc præter formam corporeitatis erit in quolibet homine iste res substantiales formæ, scilicet vegetatiua, sensitiua, & intellectiua. Si dicitur, quod corrumpuntur, hoc est impossibile: quia dispositio disponens ad aliquam formam non corrumpitur adueniente tali forma: sed vegetatiua, & sensitiua disponunt ad introductionem anime intellectiue: ergo manent cum anima intellectiua.

2 Præterea, si in homine non esset aliqua forma substantialis, quæ remaneret post separationem anime rationalis, tunc nullum accidens maneret idem numero in homine mortuo, & viuo: sed ad sensum apparet falsitas consequentis: manet enim in corio mortuo eadem nigredo, quæ fuit in viuo, & albedo in signo, figura, cicatrix, & magnitudo in homine. Consequenter patet: quia corrupto subiecto, corrumpuntur omnia, quæ sunt in eo: sed si vna sola forma esset in homine, tunc illa corrupta, vel separata non maneret aliquid subiectum incorruptum: ergo nec aliquid accidens, cuius oppositum expresse ponit Auicenna. in 1. lib. suorum naturalium di. Que vero accidentia consequuntur ratione materie aliquando remanent post formam, sicut cicatrices vulnerū, & nigredo Aethiopum post mortem.

3 Præterea, loquendo de causa naturali, tunc vera est illa propositio Arist. 2. de generatione. Idem manens idem semper facit idem, sed a materia, & forma substan-

tiali causantur diuersæ proprietates & accidentia. Nam materia cum forma est causa omnium accidentium, quæ sunt in ea, & manifestum est, quod alia proprietates conueniunt homini, vt homo, & vt animal, & vt corpus: ergo alia, & alia forma erit, per quam est homo, animal, & corpus: maxime cum huiusmodi diuersitate non possimus reducere in diuersitatem materie, oportet, quod educamus eam in diuersitatem formæ.

4 Præterea, si in homine non essent plures formæ substantiales, tunc vel homo non poterit vere dici genitus, vel anima intellectiua non erit forma substantialis hominis, sed falsitas consequentis quantum ad primam partem patet. 2. phisic. vbi dicitur, quod homo generat hominem, & Sol. Patet etiam quantum ad secundam partem: quia in hoc est error Auer. quem ipse posuit 3. de anima, & est error condemnatus vniuersaliter ab omnibus catholicis, vt patet in constitutionibus Clementinis. Patet etiam consequentia: quia genitum accipit formam substantialem a generante: sed posito, quod sola anima intellectiua sit forma substantialis hominis, tunc homo per actum hominis, vel Solis nullam formam substantialem acciperet, cū anima intellectiua a solo Deo creetur: ergo homo non posset dici genitus ab homine, vel a Sole.

5 Præterea, causa mere priuatiua non inducit immediate effectum positiuum, sed diuidens caput a corpore humano est, vt sic, causa mere priuatiua: ergo per solum actum diuisionis non inducit aliquam formam, & per consequens illa forma corporeitatis, quæ immediate ibi apparet, occiso homine mere fuit in illo homine cum anima intellectiua iam per occisionem separata.

6 Præterea, anima intellectiua præsupponit corporis humani formationem, & membrorum dispositionem, seu organizationem: sed talis organizatio, cum sit accidentis, præsupponit necessariam formam substantialem: ergo præter animam intellectiuam erit alia forma substantialis in homine. Maior patet, quia anima est actus corporis organici phisici, vt dicitur 2. de anima. Vnde propter complementum huiusmodi formationis non infunditur anima intellectiua ante 40. diem secundum Arist. in lib. 2. de gen. animalium, vel ante 46. diem secundum Aug. Patet etiam minor: quia actus secundum quid præsupponit actum simpliciter: sed organizatio, cum sit accidentis, est actus secundum quid: ergo præsupponit formam substantialem, quæ est actus simpliciter.

7 Præterea, vna, & eadem forma non potest simul esse corporalis, & spiritualis, sed forma, per quam homo est corpus, est corporalis: quia qualis est forma, tale dat esse, & forma per quam est rationalis, est spiritualis: ergo &c.

8 Præterea, si non essent plures formæ substantiales in animali, tunc vnus motus cõtinuus non esset cõtinuus. Consequens est falsum, & impossibile: quia implicat contradictionem. Probatio consequentis: ponatur, quod vnum animal valde infirmū pronociatur de altissima turri ita quod moriatur in medio illius descensionis, antequam tangat terram, tunc si nulla forma substantialis maneret, quæ prius erat, necessario oportet dicere, quod motus sit discontinuus: quia cõtinuitas motus præsupponit vnitatem in mobili; hic autem non esset vnum mobile, quia primum corruptum est, & aliud genitū est. Sed ex altera parte iste motus est cõtinuus: quia nulla quiete est interruptus, ideo simul esset cõtinuus, & non cõtinuus.

9 Præterea, si vna sola forma substantialis esset in animali, tunc in puncto mortis omnia ossa caderet de iuuenis suis, nec manerent ferramenta in pedibus equorū, nec ungues in digitis hominum, nec digiti in manibus, nec manus in brachijs, & sic de alijs membris, omnia ista sunt falsa, sicut ad sensum patet. Consequenter probatur, quia facta resolutione vique ad primam materiam, tunc omnia, quæ prius fuerunt cõtinua, ab inuicem resoluuntur, sed si vna sola forma substantialis esset in quolibet animali, tunc in corruptione, seu morte, cuiuslibet animalis fieret resolutio vique ad primam materiam.

10 Præterea, definitio habet plures partes: ergo definitum

tex. c. 26.

Com. 5.

Cap. 3.

finium habet plures formas. Antecedens, & etiam ali-
quo modo consequentia patent per philosophum. 7. met.
vbi ait. Diffinitio ratio est, & omnis ratio partes habet: ut
autem ratio ad rem, sic pars rationis ad partem rei simili-
ter se habet. Consequentia etiam alterius patet: quia
quælibet pars diffinitionis indicat formam rei diffinitæ: si
ergo diuersis partibus diffinitionis respondent diuersæ
partes in diffinito, oportet in qualibet re diffinibili po-
nere plures formas.

Tex. c. 33.

11 Præterea, si sensitiua, vegetatiua, & intellectiua,
in homine essent vna forma substantialis, tunc vna, & ea-
dem forma esset corruptibilis. Falsitas consequentis pa-
tet: quia incorruptibile est non corruptibile, & sic idem
esset corruptibile, & non esset corruptibile, quod est con-
tradictio. Etiam corruptibile, & incorruptibile differunt
genere, vt dicitur 10. met. Consequentia patet: quia hoc,
scilicet intellectiui separari ab aliis, sicut perpetuum a
corruptibili, vt dicitur 2. de anima.

Tex. c. 26.

Tex. c. 21.

Com. 1.

Com. 17.

12 Præterea, si esset vna sola forma substantialis in re
composita, tunc præter vltimam formam ipsius rei non
esset dare aliquam aliam formam. consequentia patet, sed
consequens est contra Com. 1. physicorum, vbi ait, quod
omnia, quæ sunt inter primam materiam, & vltimam for-
mam, sunt materię compositæ, & formæ compositæ.

13 Præterea, Com. 1. met. ait, quod materia prius reci-
pit formas magis vniuersales, & postea minus vniuersa-
les vsque ad formas indiuiduales: ergo videtur, quod for-
ma generis differat a forma speciei, & indiuidui.

14 Præterea, sicut se habent dimensiones determina-
tæ ad formam substantialem determinatam, sic se habent
dimensiones indeterminatæ ad formam substantialem
communem, & indeterminatam; sed dimensiones deter-
minatæ præsupponunt formam substantialem deter-
minatam, vt communiter conceditur: ergo dimensiones
indeterminatæ præsupponunt formam substantialem com-
munem, & indeterminatam cum igitur dimensiones in-
determinatæ præcedant formam substantialem determi-
natam, vt patet per commen. in de substantia orbis: ergo
dimensiones indeterminatæ præcedent formam indetermi-
nata, & per consequens erunt duæ formæ substantiales
simul eiusdem rei, quarum vna per alteram determinatur.

Cap. 1.

15 Præterea, præter formam substantialem cuiuslibet
rei mixtæ sunt in re mixta formæ quattuor elementorum:
ergo plures formæ substantiales sunt in eadem re mixta.
consequentia patet. Antecedens videtur esse de intentione
non commen. 7. met. vbi ait. forma substantialis in quo-
libet ente est aliquid additum formis complexionalibus,
id est, formis elementalibus. Illas enim appellat Com-
men. formas complexionales. Item, istud antecedens, scilicet
quod quattuor formæ elementorum maneat in qua-
libet re mixta, ponit Auicenna, vt Commen. sibi impo-
nit 3. cæli, & mun. & commento 6. vbi dicit Commen.
quod Auicenna posuit elementa manere in mixto secun-
dum suas completas essentias: remissis tamen eorum
qualitatibus.

Com. 31.

Com. 6.

Contra opinionem

Sed contra istam opinionem secundum doctrinam in
schola Parisensi magis communem potest argui sic.
1 Ex duobus existentibus in actu non potest fieri vna
essentialiter, sed quælibet forma est aliquid in actu: ergo
si in homine, vel in quacumque alia re essent plures for-
mæ substantiales, tunc illa res esset ens per accidens: quia
non haberet vnam essentiam. Maior patet per Arist. 7. me-
tera. Minor patet per eundem 2. phys.

Tex. c. 49.

Tex. c. 12.

1. Cæli.

Tex. c. 23.

1. phys.

Tex. c. 50.

Solutio.

2. Præterea, Deus, & natura, nihil faciunt frustra, vt
dicitur 1. cæli, & mun. sed si plures formæ substantiales
essent eiusdem rei, tunc aliqua essent frustra: quia frustra
sunt plures, quod æque alicui potest per pauciora, vt dicitur
1. phys. sed quicquid fieri, vel saluari debet in enti-
bus hoc æque bene saluatur positione vnius formæ sub-
stantialis in vna re, sicut si plures ponerentur, vt patebit
respondendo inconuenientis, ad quas deducunt ratio-
nes istorum doctorum: ergo &c.
Ad primum igitur motuum eorum dicendum, quod ad

quandocumque recipitur vna forma substantialis in al-
iqua materia, tunc corrumpitur alia, quæ præcessit in ea-
dem materia. Vnde licet Deus per suam omnipotentiam
posset facere oppositum, tamen via nature istud est ne-
cessarium; quia via nature semper generatio vnius est cor-
ruptio alterius, vt patet 1. de gene. sed si prima forma
substantialis maneret, veniente secunda, tunc esset gene-
ratio substantiæ sine corruptione substantiæ, quod est im-
possibile via nature. Et ista est expressa intentio Comen.
in de substantia orbis, vbi ait. Si subiectum naturalis tran-
smutationis ad formam substantialem haberet aliquam for-
mam, tunc nullam aliam reciperet, nisi illa destructa. Ad
probationem dicendum, quod in ipsa introductione nouæ
formæ substantialis destruitur dispositio præuia: quia
hyle est proprium subiectum generationis, vt dicitur 1.
de genera. & ideo in instanti generationis, quo res noua
generatur, & noua forma substantialis introducit, tunc
fit resolutio vsque ad primam materiam, & per consequens
forma substantialis præcedens in materia destruitur. Da
oppositum, tunc hyle non esset subiectum generationis,
sed res composita actu ens, & perfecta forma substantialis,
quod negat omnis vera philosophia, quamuis enim tran-
smutatio, quæ est circa subiectum actu ens, possit dici al-
teratio; tamen nunquam est substantialis generatio, vt
patet 5. physico. Et ista videtur esse intentio B. August.
12. confes. vbi loquens de transitu, quo materia de vna
forma substantiali transit ad aliam, ait sic. Eundem tran-
situm de forma in formam per informem quiddam fieri
suspicatus sum, sed non per omnino nihil.

Tex. c. 14.

Cap. 1.

Cap. 6.

tom. 1.

Instantia

Forte dicitur, quod manebit formarum operati-
onis propriis, necessario manebit ipsæ formæ: quia forma
est principium operationis: & ideo operatio fecit scire
formam, vt ait Commen. 8. met. Sed veniente sensiti-
uio vere manet operatio vegetatiua, & veniente intel-
lectiuo vere manet operatio vegetatiua, & sensitiua: ergo
veniente anima intellectiua vere manet anima vegeta-
tiua, & anima sensitiua.

2 Præterea, nihil disponit ad corruptionem sui ipsius:
sed anima vegetatiua disponit per se ad introductionem
animæ sensitiuæ, & anima sensitiua ad introductionem
animæ intellectiua: ergo nec vegetatiua corrumpitur in
troductione sensitiua, nec sensitiua in troductione intel-
lectiua.

Ad primam dico, quod formas manere potest dupli-
citer intelligi. Vno modo, essentialiter, seu secundum suas
proprias essentias. Alio modo virtualiter, puta: quia for-
ma superueniens ipsas virtualiter comprehendit. Primo
modo maior est falsa. Secundo modo est vera: tamen ex
hoc non habetur pluralitas formarum. Vnde ista se ha-
bent per ordinem secundum virtuali inclusionem: scilicet for-
mæ elementorum, forma mixti, vegetatiui, sensitiui, &
intellectiui: nam forma mixti virtualiter comprehendit for-
mas quattuor elementorum, vt probauit lib. 2. dist. 13. ani-
ma vegetatiua comprehendit virtutem formæ mixti, &
sic deinceps vsque ad animam intellectiua, quæ virtutes
omnium præcedentium in se comprehendit: & ideo ipsa
sola posita in materia potest exercere operationes om-
nium ceterarum. Et hæc est intentio Aug. in lib. de ec-
clesiasticis dogmatibus, vbi sic ait. Non dicimus duas ani-
mas esse in homine, sicut Iacobus, & alij disputatores ly-
derum dicunt, vnam animalem, qua animatur corpus, &
aliam spirituales, quæ rationem administrat: sed dici-
mus vnam esse, eandemque animam in homine, quæ &
corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione
disponat. Ista etiam videtur esse intentio Arist. 2. de ani-
ma, vbi ait, quod vegetatiuum comprehenditur in sen-
sitiuo, sicut trigonum in tetragono: sed trigonum in tet-
ragono non est duplex figura, seu duæ figure, sed vna tri-
angulum: ergo vegetatiuum, & sensitiuum in eodem animali
non sunt duæ anime, sed vna tantum. Et eodem mo-
do iudicandum est de sensitiuo respectu intellectiui: quia
sicut se habet vegetatiuum ad sensitiuum, sic sensitiuum
ad intellectiuum.

cap. 14.

tom. 3

Tex. c. 14.

Cap. 1.

Deut. 32

per se: tamen per accidens aliquid potest disponere ad
corruptionem sui ipsius. Frigiditas enim superueniens
animali disponit ad constrictionem perorum, quibus
constrictis, congregatur calor intrinsecus, & corrumpi-
tur frigus. Postea etiam dicit, quod vegetatiuum, & sensi-
tiuum, vt disponunt ad intellectiuium, disponunt ad sui
perfectionem: quia nobiliori modo habet esse in anima intel-
lectiua, quæ habuerint in sua formali, & propria existentia.

Ad secundam rationem potest concedi consequentia
& negari falsitas consequentis: quia multi, & magni do-
ctores dicunt, quod omnia accidentia corrumpuntur, corru-
pta forma substantiali.

Ad probationem dicendum est secundum illam opi-
nionem, quod accidentia, quæ apparent in cadauere post
mortem animalis, non sunt eadem numero, quæ primo
fuerunt, sed eadem specie cum his, quæ præferunt in
animali viuo, nec illam mutationem sensus potest perci-
pere, quia sicut priora accidentia corrumpuntur corru-
ptione subiecti, quando corrumpitur præcedens forma
substantialis, sic similia accidentia eiusdem speciei gene-
rantur in eodem instanti, quo alia forma substantialis in-
troducitur, & prior corrumpitur.

Sed secundum aliam opinionem etiam valde solle-
mnum doctorum negatur consequentia: quia dicunt isti
doctores cum Auicenna, quod triplicia sunt accidentia: quia
quædam accidentia sequuntur totum compositum ratio-
ne totius speciei, sicut ridere sequitur hominem; quæ-
dam ratione forme, sicut sentire, vegetare, & similia; quæ-
dam vero ratione materie, sicut figura, magnitudo, ci-
catix, & similia: modo secundum istos doctores licet pri-
ma duo genera accidentium corrumpantur corrupta for-
ma substantiali; tamen tertium genus potest manere, eo
quod maneat eadem materia, ratione cuius talia accidentia
sequuntur compositum sequens, sicut sequebatur com-
positum præcedens. Sicut enim color est in corpore ra-
tione superficiæ; ideo si per potentiam Dei vna superfi-
cie perneret in duobus corporibus simul, vel successi-
ue, idem color esset in duobus corporibus; sic quia eadẽ
materia successiue occurrit ad compositionem diuer-
sorum corporum, eadem accidentia, quæ consequuntur
corpus ratione materie, poterunt successiue esse in di-
uersis corporibus. Et ista videtur esse intentio Aug. in
multis locis librorum suorum. Etiam videtur esse inten-
tio Commen. in de substantia orbis, vbi ponit, quod ma-
teria nonquam a morpheis separatur. Et licet secundum
vtramque opinionem sufficienter tollatur argumentum:
tamen primam opinionem reputo magis philosophicam,
iuxta aliam, quæ alias in li. 2. dixi circa istam materiam.

Ad tertium dicendum, quod licet idem eodem modo se
habens secundum essentiam, & virtutem, quantum in se
est naturaliter semper faciat idem: tamen idem secundum
essentiam, multiplex secundum virtutem, multa potest
facere, & actus multorum supplere: quamuis igitur in ho-
mine sint multe proprietates, quas non possumus redu-
cere in diuersitatem materie: tamen ex hoc concludere
formam substantialem diuersitatem esse fallacia consequen-
tis: quia proceditur a pluribus causis veritatis ad vnam:
quia huiusmodi diuersitas proprietatum potest esse, &
de facto est ab eadem forma secundum essentiam virtualiter
comprehendente diuersas formas, a quibus aptæ nature
sunt fluere huiusmodi proprietates.

Ad quartum nego consequentiam.
Ad probationem dicendum, quod genitum accipere for-
mam substantialem a generante potest dupliciter intel-
ligi. Vno modo, productiue, puta, quod forma sit producta,
vel educta ab ipso generante. Alio modo, dispositiue, pu-
ta: quia generans sufficienter disponit materiam ad reci-
piendum talem formam. Primo modo, Deus generat
hominem. Et ideo dicitur homini peccatori, Deum, qui
te genuit, dereliquisti, & obliuiscens te domini creatoris tui
Secundo modo, homo, & Sol, generant hominem: quia
ita sufficienter disponunt materiam ad suscipiendum a-
nimam rationalem, quod secundum communem legem, seu

cursum nature Deus semper introducit animam ratio-
nalem, ab homine, & a Sole facta huiusmodi dispositio-
ne, & ita communiter istud sibi vindicat cursum nature
quod miraculum fieri merito putaretur si in materia
ab homine, & a Sole vltimate dispositam Deus non in-
funderet rationalem animam.

Ad quintum dicendum, quod licet causa priuatiua, vt
priuatiua est, non sit per se causa effectus positivi; tamen
hoc poterit esse per accidens, & tamquam causa, sine qua
non, quia si non priuaret materiam vna forma tunc non
induceretur alia: Cum igitur aliquis occidit hominem,
occisor est causa per accidens nouæ generationis, qua in
materia priuata forma humana, inducitur forma corpo-
reitas, cuius generationis causa per se est ipse Sol, seu
agens vniuersale.

Forte dicitur, quod agens vniuersale non producit ef-
fectum particularem, nisi determinetur per aliquam cau-
sam particularem, quæ sit per se causa illius effectus.

Respondeo, quod agens vniuersale potest formam cor-
poræitatis inducere in materiam sufficienter dispositam,
dato, quod non concurrat particulare agens vniuersum
existens per se causa illius effectus. In regionibus enim
calidis quandoque sine igne coagente Sol incendit stipu-
lam in campis. Cum igitur in puncto mortis, licet ma-
teria sit indispota ad retinendum animam, tamen ad-
huc est sufficienter disposita ad recipiendum formam
corporeitatis; ergo dato, quod non concurrat ibi, pro-
tunc aliquod agens particulare ad huiusmodi generatio-
nem, quod sit per se causa eius adhuc sufficere ad huius-
modi generationem complendam causa vniuersalis.

Forte adhuc dices, secundum opinionem, quam tu in
solutione secundi argumenti dixisti magis esse philoso-
phicam, corrupto subiecto, omnia accidentia corrumpuntur,
quæ fuerunt in eo: ideo non fecimus hoc, quod
materia sit magis disposita pro vna forma suscipienda,
quam pro alia, & per consequens vniuersale non inducit
formam modo, quo dixisti.

Respondeo negando consequentiam, quia eo ipso, quod
istæ dispositiones manent in materia vsque ad instanti,
quo introducitur forma substantialis, ad quam suscipien-
dam inclinant ipsam materiam: ideo materia est deter-
minata disposita pro illa forma, & non pro alia, non
obstante, quod tales dispositiones corrumpantur corru-
ptione subiecti. Si enim illa corruptio præcederet
generationem tempore, vel instanti, tunc prædicta con-
sequentia non esset neganda; sed hoc non est; quia
licet prius natura, tamen simul duratione, & in eo-
dem instanti corrumpitur subiectum præcedens, cuius
corruptione corrumpuntur iam dictæ dispositiones, &
generatur subiectum sequens, cuius generatione induci-
tur forma substantialis, ad cuius receptionem iam dicta
accidentia materiam sufficienter inclinauerunt. Si enim
alio instanti corrumpatur subiectum præcedens, & in
alio generaretur sequens, tunc quia inter duo instantia ca-
dit tempus medium, sequeretur, quod in illo tempore
medio materia esset sine forma, quod est inconueniens.

Ad sextum patet per iam dicta; quia licet illa organi-
zatio præsupponat aliam formam substantialem; ta-
men illa non manet in propria essentia sua veniente ani-
ma intellectiua, quamuis virtualiter possit aliquo modo
dici manere in quantum virtus eius comprehenditur in
ipsa anima intellectiua.

Ad septimum dicendum, quod maior non est vera;
quia anima rationalis tenet medium inter formas sim-
pliciter immateriales, quas intelligitias vocamus, & sim-
pliciter materiales, quæ educuntur de materia: sed a Deo
creatur de nihilo, & in hoc conuenit cum substantiis se-
paratis: tamen vere informat materiam, & in hoc conue-
nit cum formis materialibus. Et propter hunc medium
statum, quem tenet anima rationalis, ait Auictor de cau-
sis, quod ipsa creatur in orizonte eternitatis. Nam sicut
Orizon tenet mediū inter Emisphericum superius, & Emi-
sphericum inferius; sic anima rationalis tenet mediū
inter

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

inter formas eternas, & incorruptibiles, & formas simpliciter corruptibiles: quia secundum suas virtutes inferiores, anima est corruptibilis, puta, secundum potentias sensuivas, & secundum virtutes superiores, quae immediate fundantur in parte intellectiva, est incorruptibilis: & ideo non mirum si ipsa anima dicitur aliquo modo forma corporalis, quamvis sit vere spiritualis. Nam licet sit spiritualis essentialiter, tamen, ut supra dictum est, ipsa est corporalis virtualiter, in quantum comprehendit virtutem formae mixtae, quae dat esse corporale.

Ad octavum nego consequentiam. Ad probationem dico, quod illo casu posito, tunc non esset vnus motus a summitate turris vsq; ad terram, sed duo, secundum dualitatem subiectorum, quia accidentia numerantur, si fuerint in subiectis numeraliter distinctis: quia tamen in eodem instanti, quo vnus subiectum corrumpitur, aliud subiectum generatur: ideo licet isti duo motus sint ab inuicem discontinui tamen sunt contigui, & penitus nulla quiete interposita sunt interrupti.

Ad nonum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet fiat resolutio vsque ad primam materiam: tamen quia in eodem instanti fit reuolutio, seu reformatio destructae conuersionis: ideo praenititur ille casus de fiat. Motus enim velocior praenitit tardior, ut ait philosophus 6. Physicorum. Si vnus ibidem exemplum de circulo reuoluto, in cuius circumferentia posita est scutella plena aequae. Nam quamuis in aliqua parte illius reuolutionis scutella sit translata, ita quod fundum habeat superius tamen nihil cadit de aqua extra illam scutellam, eo quod motus illius reuolutionis sit velocior, quam motus naturalis aquae, quo aqua naturaliter mouetur deorsum: Scilicet multo magis in proposito, ferramenta non cadunt de pedibus equi: quia licet figura pedis, & cetera accidentia destruantur corruptione ipsius equi: tamen quia huiusmodi accidentia non habent repugnantiam, sed potius conformitatem, & conuenientiam ad formam cadaueris: ideo in eodem instanti, quo forma equi corrumpitur, & forma cadaueris intro ducitur: etiam ista accidentia renouantur, & per consequens etiam innouatur vnio ferri cum pede reformato: propter quod eius casus praenititur.

Instantia. Forte dicitur, quod ista videtur contradictionem implicare: Nam si corruptio prioris subiecti, & generatio posterioris sunt in eodem instanti, & idem accidens, quod corrumpitur corruptione prioris subiecti, tunc idem accidens in eodem instanti simul generatur, & corrumpitur, quod impossibile esse videtur.

Solutio. Respondeo, quod hoc non sequitur: quia licet illud, quod generatur sit idem quandoque specie cum eo quod corrumpitur: est tamen aliud numero, & realiter differens ab eo.

Instantia. Forte iterum dices, quod motus, & mutationes sunt a contrario in contrarium, ut patet. 1. Physicorum: sed duo accidentia solo numero differentia non habent aliquam ad inuicem contrarietatem; ergo non potest esse immediatus transitus de corruptione vnus ad generationem alterius.

Solutio. Respondeo, quod aliquid corrumpi potest dupliciter intelligi, Vno modo actione sui contrarii, Alio modo corruptione subiecti. Modo dato, quod maior contineat veritatem, loquendo de his, quae corrumpuntur actione sui contrarii tamen non est vera de his, quae corrumpuntur tantummodo corruptione sui subiecti, in talibus enim non est necesse, quod corruptum, & genitum differant specie: sufficit enim, quod subiecta differant specie, ad quorum corruptionem, & generationem sequitur naturaliter huiusmodi accidentium corruptio, & generatio.

Instantia. Adhuc potest instari sic. Terminus ad quem ipse corruptionis est non esse, & terminus ad quem ipse generationis est esse: ergo si in eodem instanti, quo corpus moritur, corrumpitur nigredo corui ad corruptionem

subiecti, & generatur alia nigredo ad generationem cadaueris, tunc simul, & in eodem instanti erit esse nigredinis, & non esse nigredinis.

Dicendum, quod esse, & non esse, non contradicunt, nisi accipiantur respectu eiusdem, & secundum idem: sed esse, & non esse, in proposito accipiuntur in ordine ad duas nigredines realiter differentes. Etiam est varietas ex parte subiecti: quia non esse, ad quod terminatur corruptio prioris nigredinis, respicit nudam materiam, in qua facta est resolutio prioris subiecti: sed esse nigredinis genitae respicit subiectum compositum ex materia, & forma cadaueris.

Ad decimum nego consequentiam, maxime si conueniens intelligitur de reali pluralitate formarum: Partes enim definitionis sunt plures secundum rationem: & ideo ex earum pluralitate non potest inferri realis pluralitas in formis ipsis distinctis: sed tantummodo secundum rationem. Et illa videtur esse intentio Aristotelis 7. Metaphysicorum. Vbi dicit sic. Partes definitionis non sunt vnum, quia sunt in vno: sed pro tanto sunt vnum: quia dicunt vnam naturam, & vnum actum.

Ad probationem dicendum, quod licet quaelibet pars definitionis dicat formam: tamen huiusmodi partes non dicunt aliam, & aliam formam realiter, & essentialiter, sicut ista opinio intendit concludere, sed dicunt eadem formam, seu naturam secundum rem: sub alia tamen, & alia ratione: quia hoc, quod differentia exprimit sub ratione determinata, hoc idem exprimit per genus sub ratione communi, & indeterminata. Et hoc intendit Aristoteles 4. Metaphysicorum cum ait. Idem est homo, & vnus homo, & ens homo, & non diuersum aliquid ostendit.

Et ex istis auctoritatibus patet, quod multi de ista opinione decepti sunt, qui ponunt, quod forma generis sit alia realiter a forma speciei, puta forma corporeitatis a forma humanitatis. Si enim sic esset, tunc genus diceret partem, & non totum, & per consequens non posset predicari de specie essentialiter: quia pars non predicatur de toto essentialiter. Vnde contra istos est expressa auctoritas 4. Topicorum, vbi dicitur, Genus non dicit partem, sed totum: quia pars non predicatur de toto: genus autem de specie predicatur. Patet etiam, quod isti idem falsum ponunt, cum dicunt, quod destructa natura speciei, res secundum formam generis manet eadem numero, puta, corrupto animali, manet idem corpus numero. Et licet falsitas istius dicti satis pateat ex dictis superius: tamen etiam proprie contra istud est dictum Aristoteles 4. Topicorum, vbi ait, Si destruitur species, impossibile est indiuiduum generis idem numero remanere. Isti etiam sic dicendo tollunt omnem veram generationem: quia secundum Aristoteles 1. de generibus, & 5. Physicorum, vbi subiectum manet vnum, & idem numero, non proprie est generatio, sed alteratio.

Ad vndecimum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod illa auctoritas Aristoteles debet intelligi de potentiis animae rationalis, nam licet ipsa sit simpliciter incorruptibilis, quantum ad totam suam essentiam: tamen ipsa habet potentias, & proprietates, quarum aliqua sunt corruptibiles, eo quod sint immersae materiae, & subiectiue fundentur in organis corporalibus: aliae vero incorruptibiles, eo quod immediate fundentur in essentia ipsius animae.

Ad duodecimum dicendum, quod si per vltimam formam intelligunt formam substantialem, tunc concedo consequentiam: quia consequens non est inconueniens, sed necessarium; nec probatio istorum est ad propositum eorum: quia Commen. non videtur ibi comparare diuersas formas ad inuicem, quae simul sint in eadem re; sed videtur loqui de diuersis formis in diuersis rebus existentibus. Vnde per primam materiam videtur intelligere materiam nudam, non magis dispositam ad vnam formam, quam ad aliam; per vltimam formam videtur intelligere formam elementi, quae est vltima perfectione, licet sit prima generatio inter omnes formas

Respondeo

tex. 64.

tex. 61. tex. 62.

Instantia

tex. c. 30.

tex. c. 21.

Solutio.

Cöclusio

tertia.

Hec est

opi. Agi

dij in

de ga. form

1. Quia omne corpus, vel est praecise trina dimensio, vel compositum ex materia, & forma substantiali, vel est materia extensa, & organata: sed corpus Christi terminans conuersionem panis, non dicitur corpus primo modo, ut patet ex dictis in prima conclusione: nec secundo modo, ut patet ex dictis in secunda conclusione: ergo &c.

2. Praeterea, de corpore, in quod fit panis conuersio, loquitur Christus, cum ait: Hoc est corpus meum: sed hoc non potuit esse compositum ex materia, & forma: quia corpus compositum ex materia, & forma est directe in praedicatione substantiae, & praedicatur de Christo, & de quolibet alio homine essentialiter praedicatio dicente, hoc est hoc: & ideo demonstrando corpus compositum ex materia, & forma, non dixisset Christus, Hoc est corpus meum, sed magis dixisset, hoc est corpus, quod sum ego. Sicut loquendo de animali, quod est in

substantiales; omnes igitur materiae, & formae ceterae sunt compositae, quod patet ex parte materiae, quia omnis alia materia, praeter nudam primam materiam, est materia disposita, ac per consequens aliquo modo composita: & quanto magis est disposita, tanto magis potest dici composita. Patet etiam hoc de forma: quia, ut superius dictum est, ascendendo a forma elementari vsque ad animam intellectiuam, semper posterior includit perfectionem prioris, & per consequens omnes ceterae, ut sic, sunt compositae respectu formae elementari.

Fortè dicitur, quod si ista expositio aliquid valet, tunc forma, quae Deus est, esset maxime composita. Falsitas consequentis patet: quia Deus est purus actus, ut probatur. 12. Metaphysicorum. Etiam in primo libro ostensum est, quod Deus est ens simpliciter simplex. Consequentia etiam patet: quia Deus includit perfectiones omnium formarum, & omnium generum, ut patet 5. Metaphysicorum.

Respondeo, quod quantum ad hoc, tunc opposito modo se habent formae materiae informantis, & formae ab informatione materiae penitus separatae; quia primae quoque sunt perfectiones, tanto possunt dici compositiores; sed secunda, quanto sunt perfectiones, tanto sunt simpliciores. Et ideo, quia inter formas separatas Deus est perfectissimus; ideo simplicissimus. Anima vero intellectiua conuenit cum vtriusque: quia & si non sit semper a materia separata; tamen secundum suam essentiam sic informat materiam, quod etiam est separabilis a materia: ideo licet virtualiter includat ceteras formas materiales; tamen proprie loquendo non dicitur compositior eis, maxime loquendo de ea secundum portionem superiorum, secundum quam ipsa est super seipsam conuersiua, & separabilis a materia.

Ad decimum tertium dicendum, quod Commen. per formas magis vniuersales intelligit formas imperfectas: & ideo per huiusmodi verba non vult commentator, quod forma generis differat a forma speciei: sed vult quod via generationis naturalis est processus de minus perfecto ad magis perfectum, quod nec ego nego.

Ad decimum quartum dicendum, quod, tota illa deductione concessa, non habetur propositum: quia licet ex illis dictis bene concludatur, quod via naturae forma indeterminata, & imperfecta prius recipiatur in materia quam perfecta: tamen virtute istorum verborum non habetur, quod veniente forma perfecta remaneat imperfecta.

Ad quantum decimum dicendum, quod formas elementorum manere in re mixta potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum suas essentias. Alio modo, secundum suas virtutes, & qualitates remissas. Primo modo antedecens est falsum, sicut probauit lib. 2. distinctio. 15. Et quid circa hoc sentit Commen. & Auicenna, ibi patet. Secundo modo consequentia est falsa, prout consequens trahitur ad propositum istius opinionis.

Tertia conclusio istius primi articuli est, quod nomine corporis, prout corpus Christi, terminat conuersionem panis, debet intelligi materia extensa, seu materia cum op. Agi dicitur in de ga. form. 1. Quia omne corpus, vel est praecise trina dimensio, vel compositum ex materia, & forma substantiali, vel est materia extensa, & organata: sed corpus Christi terminans conuersionem panis, non dicitur corpus primo modo, ut patet ex dictis in prima conclusione: nec secundo modo, ut patet ex dictis in secunda conclusione: ergo &c.

2. Praeterea, de corpore, in quod fit panis conuersio, loquitur Christus, cum ait: Hoc est corpus meum: sed hoc non potuit esse compositum ex materia, & forma: quia corpus compositum ex materia, & forma est directe in praedicatione substantiae, & praedicatur de Christo, & de quolibet alio homine essentialiter praedicatio dicente, hoc est hoc: & ideo demonstrando corpus compositum ex materia, & forma, non dixisset Christus, Hoc est corpus meum, sed magis dixisset, hoc est corpus, quod sum ego. Sicut loquendo de animali, quod est in

praedicatione substantiae non dixisset, hoc est animal meum, sed hoc est animal, quod sum ego. Relinquitur ergo, quod corpus, de quo loquitur Christus, sit altera pars compositi distincta contra formam substantialem, & hoc non potest esse praecise nuda materia: quia nuda materia non conuenit nomen corporis, ut patet 1. metaphysicorum. Vbi ait Aristoteles. Contra antiquos philosophos, quod modus errorum suorum erat: quia dicebant materiam esse principium corporum: non corporum autem non, id est dicebant materiam esse principium de numero corporum, & non de numero non corporum. Quomodo autem praedictus modus materiae non differt a materia, & tamen materia a seipsa non modificata differt per talem modum, dixit lib. 3. dist. 6. Motiuis oppositae opinionis ibidem respondi.

Sed contra istam conclusionem sunt multi doctores, aliqui directe; aliqui vero indirecte.

Aliqui enim de opinione alii proxime improbat arguunt directe contra praedicta sic.

1. Aut iste modus quantitatus est praecisissimus idem materiae, aut non: si sic, tunc conuersio fieret in solam materiam, quod tu negas; sola enim materia non est corpus. Si est aliud a materia, tunc vel est forma substantialis, vel accidentalis: si primum, tunc habetur propositum, quod fieret conuersio in corpus compositum ex materia, & forma substantiali: si secundum, tunc fieret conuersio in aliquod accidens, quod tu negas.

2. Praeterea, nihil causatum a posteriori potest esse realiter idem priori: sed iste modus causatus a quantitate, quae est posterior ipsa materia: ergo iste modus non potest esse idem realiter, quod materia, sicut tu ponis. Maior patet: quia nihil realiter idem priori, potest dependere a posteriori: sed causatum dependet a sua causa: ergo &c.

3. Praeterea, aut illud corpus, quod ponis esse primum terminum istius conuersionis, est corpus mathematicum, aut naturale. Si mathematicum, tunc includit quantitatem, & per consequens accidens per se terminat illam conuersionem, quod tu negas: si naturale, tunc vel erit naturale per formam substantialem, & tunc habetur propositum: quia erit ibi forma substantialis praeter animam intellectiuam. Etiam compositum ex materia, & forma substantiali terminaret iam dictam conuersionem, quod est contra praedicta. Vel erit naturale per qualitatem, & tunc quia qualitas praesupponit quantitatem, conuersio praedicta erit dupliciter in accidens, puta, in qualitatem & quantitatem.

4. Praeterea, quando vinum conuertitur in sanguinem, huiusmodi conuersio non terminatur ad materiam cum modo quantitatis: ergo nec conuersio panis. Antecedens patet, quia sanguis dicitur substantia, quae generatur ex nutrimento, & per consequens habet formam substantialem, alias non generaretur. Patet etiam consequentia: quia non sunt efficaciora verba consecrationis super sanguinem, quam super corpus.

5. Praeterea, caro Christi non dicit solam materiam cum modo quantitatis: ergo nec corpus Christi, in quod fit conuersio, dicit solam materiam cum modo quantitatis. Antecedens patet quia fictio videretur, si quis diceret carnem, vel ossa dicere materiam cum huiusmodi modo. Consequentia etiam patet: quia corpus Christi, in quo fit conuersio, includit carnem, ossa, neruos, & cösimilia.

6. Praeterea, adducit iste doctor auctoritates multas de dictis Aug. Greg. Damas. & Leonis Papae, quae omnes videntur sonare, quod corpus Christi ante mortem, & post mortem fuerit idem numero: Hoc autem non potuit esse per animam rationalem, quia illa in morte fuit separata a corpore: ergo oportet nos ponere praeter animam intellectiuam in Christo, esse aliquam formam substantialem datam esse corporeum, per quam corpus sit idem numero mortuum, & viuum.

7. Praeterea arguunt quidam alii contra istam positionem doctoris nostri dicentes, quod ista positio non potest stare saluis verbis consecrationis: quia in consecrando

Tex. c. 12

Contra Scotus. Contra Agidiu.

Alij ad idem.

faceros in persona Christi dicit. Hoc est corpus meum: sed materia sine forma substantiali non est demonstrabilis: ergo non potest notari pronomine demonstratiuo, cum dicitur, hoc. Nec potest dici, meum: quia materia secundum se accepta sine forma substantiali non magis respicit corpus altius, quam alterius.

8 Præterea, quando substantia panis conuertitur in corpus Christi, tunc dicimus, quod totum conuertitur in totum: sed sola materia sine forma substantiali non potest dici totum: ergo oportet, quod corpus Christi, terminans huiusmodi conuersionem, sit compositum ex materia, & forma substantiali.

9 Præterea, corpus Christi, quod est altera pars compositi, dicitur formatum de purissimis sanguinibus gloriose virginis: sed materia sine forma substantiali non potest dici formata: ergo dicere, quod corpus Christi, ut est altera pars compositi, dicitur formata materia sine forma substantiali, contradicit formationi corporis Christi, & per consequens eius passioni: quia si non accepisset a virgine corpus passibile, tunc non potuisset pati.

10 Præterea, separata anima rationali de corpore mortuo, quod erat altera pars compositionis humanitatis Christi, fluxit sanguis, & aqua, ut patet in Ioan. sed de sola materia sine forma substantiali accepta, nec potest fluere sanguis, nec aqua: quia tam sanguis, quam aqua includunt formam substantialem.

11 Præterea, corpus Christi mortuum fuit graue: sed sola materia non potuit dici grauis. Si dicitur, quod separata anima, corpus Christi recepit aliam formam substantialem, hoc non valet propter duo. Primo: quia tunc non fuisset idem corpus numero mortuum, & viuum. Secundo: quia tunc caro eius vidisset corruptionem. Oppositum primi habetur ex dictis Aug. in libro de fi. ad Pet. Oppositum secundi habetur ex dictis B. Petri, qui exponens illud Psal. non dabis sanctum tuum videre corruptionem, ait, quod caro Christi non vidit corruptionem.

Ioan. 19. Cap. 20. tom. 3. Actu. 1. Solutio. ca. 6. & 7.

Sed ista licet sint satis apparentia, tamen suppositis aliis quibus, quæ dicit frater Ag. diuis in tractatu suo de gradibus formarum, tunc hæc omnia sine difficultate soluentur.

Ad primum ergo dicendum, quod si appellas illud præcisissime idem, quod materia, quod nulla alia res est a materia, tunc iste modus est præcisissime idem, quod materia: quia iste modus non est aliqua res ad dicta differens a materia: quia sicut quantitas seipsum, & non mediante aliqua alia re a se differente extendit materiam, sic materia seipsum extenditur. Et ideo sicut modus extensionis actus, quod dicit aliam rem ab ipsa quantitate, sed est id ipsum, quod quantitas extendens, sic modus extensionis passiuæ non dicit aliam rem a materia: sed id ipsum, quod materia extendit. Et sicut quantitas extendens non est aliud, quam quantitas, sic materia extendens non est aliud, quam materia. Ad probationem dicendum, quod hoc posito conuersio non fit in solam materiam, in quantum ly solam, excludit nomē, & veritatem corporis, quia materia passiuæ extendens, vere dicitur corpus, eo quod actua liter subiecta sit triaxi dimensionum. Si autem hoc solum appellas præcisissime idem, quod materia, quod conuenit ei secundum se, & sine omni rei extrinsece connotatione, tunc iste modus non est præcisissime idem, quod materia: quia materia sic modificata connotat quantitatem a se realiter differentem. Per huiusmodi tamen non identitatem non habetur, quod iste modus sit forma substantialis, vel accidentalis, quamuis hoc bene possit concludi de illa re connotata.

Ad secundum dicendum, quod aliquid causari potest dupliciter intelligi. Vno modo, quando ipsum causatum habet rationem rei proprie dictæ. Alio modo, quando illud, quod dicitur causatum, non habet secundum se rationem rei proprie dictæ: sed magis rationem modi. Primo modo, concedo maiorem: sed secundo modo nego eam: quia si modus causatus a posteriori in priori esset res differens a re priori, tunc illa res causata, causaret alium modum, & sic esset processus in infinitum, nisi datur aliquis modus causatus a re posteriori, qui sit in diff-

ferens realiter a re priori. Cum ergo in aliquo modo oporteat scire istum processum quia in causis, & causis non est processus in infinitum, ut probatur a metaph. ergo pari, & validiori ratione standum erit in primo modo: Et ideo est dicendum, quod ille modus non differens a re posteriori, quamuis esset causatus a re posteriori.

Ad tertium dicendum, quod illud corpus est naturale: quia sic est quantum quod tamen non est a qualitatibus abstractum. Vnde huiusmodi corpus potest dici naturale a forma substantiali, quæ dat sibi esse naturale, & etiam a qualitatibus naturalibus, quæ ipsum naturaliter qualificat.

Ad primam partem probationis dicendum, quod ex hoc non sequitur huiusmodi corpus habere aliam formam substantialem præter animam intellectiuam: quia tale esse potest huiusmodi corpus habere ab anima intellectiuam.

Ad secundam partem probationis dicendum, quod nec hoc sequitur: quia sic istud corpus dicitur materiam extensam, quod tamen non est materia, & quantitas: sed est materia sub quantitate, & sic dicitur materiam qualificatam, quod tamen non est materia, & qualitas, sed est materia extensa qualitati actualiter subiecta: Et ideo quamuis illa conuersio fiat in materiam extensam, & qualificatam: tamen nec fit in quantitatem, nec in qualitatem.

Ad quartum forte dicerent multi, quod sanguis non est in corpore humano, sicut pars in toto: sed magis sicut locatum in loco: quia in nulla sui parte continuatur cum humano corpore, priusquam fuerit conuersus in carnem humanam. Quod si ita est, tunc sicut cibus habet propriam formam substantialem, antequam conuertatur in sanguinem, sic sanguis habet propriam formam substantialem præter formam hominis. Et isto modo neganda est consequentia. Sed posito, quod sanguis sit pars corporis humani, sicut sunt carnes, ossa, & nerui, tunc sanguis hominis non habet aliam formam substantialem ab anteriori intellectiuam. Nec, ut distinguitur in composito contra animam, dicitur compositum ex materia, & forma substantiali. Sed dicitur materiam cum modo sortito ab aliqua determinata qualitate, quæ materia qualificata dicitur sanguis. Et eodem modo dicendum est de carnis, ossibus, & neruis: hæc enim omnia informantur per vnā formam substantialem, & non per plures, pro ut hæc omnia integant vnū corpus, quod est altera pars compositi: Differunt tamen hæc singula ab inuicem secundum proprios suos modos, quos sortiuntur a propriis suis qualitatibus. Et sicut modus quantitatus, ratione cuius materia dicitur corpus, non differat a materia, quæ cum hoc modo habet rationem corporis, sic modus qualificatus, seu qualitatus, ratione cuius, materia habet rationem sanguinis, carnis, nerui, vel ossis, non differat a materia: sed est realiter idem cum ipsa.

Ad quintum patet per iam dicta: quia materia, ut sortitur modum extensionis passiuæ a quantitate triaxi dimensionis vere habet rationem corporis: sed ut sortitur alium, & alium modum qualificationis passiuæ, sic vere habet rationem carnis, ossis, nerui, & sic de aliis.

Ad sextum dicendum, quod licet anima per mortem fuerit separata a corpore Christi: tamen nec anima, nec corpus fuerunt a supposito verbi, ut probatur libro tertio distincti. 21. & quia identitas numeralis principaliter attenditur ex identitate suppositi: ideo corpus Christi viuum, & mortuum, fuit vnū, & idem numero propter vnionem cum vno, & eodem supposito, & non propter vnionem alienius formæ substantialis: quia dato, quod in corpore Christi mortuum noua forma fuisset introducta, sicut contingit in morte aliorum hominum, adhuc corpus Christi vere fuisset idem numero propter vnionem suppositi diuini, a quo secundum Dam. & alios sanctos doctores ipsum numquam fuit separatum.

Ad 7. dicendum, quod licet materia secundum se, & nuda accepta

tex. c. 21.

accepta proprie non sit demonstrabilis, nec dicatur mea vel tuatum: ut est forma huiusmodi, & disposita his qualitatibus, & determinate sumpta sub hæc forma substantiali, tunc potest demonstrari, & mea, vel tua dici: sed nunc ita est, quod corpus Christi, de quo fit mentio in consecratione, quamuis non dicat materiam, & formam: tamen non dicit materiam sine forma substantiali: quia dicit materiam sub forma substantiali, & dicit materiam quantitate signatam, & organizatam, & certa qualitate, vel qualitatibus dispositam: ideo &c.

Ad octauum nego minorem: quia aliquid dicitur totum in ordine ad partes sed materia quanta, & organizata, habet partes, etiam si esset ab ea separata forma substantialis.

Ad nonum dicendum, quod materia qualis, & quantitas, seu organizata, vere est formata. Etiam, non dicimus quod vnquam materia corporis Christi fuerit sola cum exclusione quantitatis, & qualitatis, vel etiam sine forma substantiali, excepto triduo mortis in illo enim triduo, licet remanserit qualis, & quanta: tamen non remansit anima rationali informata, quæ sola erat forma sua substantialis ante illud triduum.

Ad decimum dicendum de sanguine, sicut superius dictum est in quarta solutione sed de aqua distinguendum est: quia vel illud fuit vera aqua elementaris, & tunc ille fluxus fuit supernaturalis: quia aqua elementaris accepta in sua puritate, non habetur in corpore humano secundum cursum naturæ, nisi forte ab extrinseco imponatur, vel non fuit aqua pura elementaris: sed quidam humor aquæ naturaliter se habens ad corpus humanum, sicut sanguis: & tunc de isto humore eodem modo est dicendum, sicut superius dictum est de sanguine.

Ad vndecimum dicendum, quod licet sola, id est nuda materia non sit grauis, hoc enim esset contradictio: quia cum grauitas sit quædam qualitas: ergo si nuda materia esset grauis, tunc esset qualis sine qualitate: & grauis sine grauitate: tamen materia qualis, & quanta, potest esse grauis, dato, quod conseruetur in esse sine forma substantiali: sic autem est in proposito.

Fortè dicitur, quod ista contradictio dicitur in secunda conclusione: ubi enim dixi, quod dato, quod aliqua accidentia non corruptantur actione contrarij: tamen si subiectum corrumpitur, tunc etiam talia accidentia corrumpuntur corruptione subiecti: hic autem video dice re, quod eadem quantitas, & qualitas remanserit in corpore Christi corrupto humanitatis, sine subiecto.

Hic duo dico. Primo, quod doctor noster frater Ag. diuis est istius opinionis, quod accidentia, quæ in re composita se tenent ex parte materie, manent eadem numero post rei corruptionem, sicut etiam manent eadem materia: Et quia, ut tetigi in principio istarum solutionum, istis instantiis volui respondere ex dictis fratris Ag. diuis deo dato, quod in aliis locis aliquo modo oppositum ditorum in his solutionibus tenerem, ex hoc mihi ipsi non contradicerem.

Secundo dico, quod istud conueniebat Christo non secundum communem cursum naturæ: sed ex singulari privilegio: Propter quod Psal. sequens de Christo ait. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Quod verbum non intelligitur de tota humanitate: quia illa totalitas fuit dissoluta, & per mortem corrupta: nec intelligitur de anima intellectiuam: quia nec illa corrumpitur in morte ceterorum hominum: ergo intelligitur de corpore, quod in humanitate Christi est altera pars compositi, & per consequens etiam intelligitur de talibus accidentibus, sine quorum consecratione huiusmodi corpus non mansisset incorruptum. Et istum sensum magis expresse tetigi B. Petrus, cum dixit. Caro eius non vidit corruptionem, & accepit ibi Petrus carnem pro toto corpore, quod est altera pars compositi. Et illud quamuis fuerit ex singulari privilegio, tamen fuit valde decus, & congruum: quia istud corpus a supposito. filij Dei, a quo semel fuit assumptum, numquam fuit derelictum.

Infirmitas

Solutio.

Psal. 15.

Act. 2.

Et ex his possum elicere quatuor corollaria. Primum, contra eos, qui ponunt formam corporalis eandem numero manere in quolibet animali corrupto: quia hoc posito, tunc nihil prodigiosum, & singulare prædixisset Dauid de Christo in præallegata propheta.

Secundum, contra eos, qui ponunt prædicta accidentia communem cursum naturæ naturæ remanere: quia, hoc posito, non apparet maior corruptio carnis in morte Petri, quam in morte Christi.

Tertium corollarium est, quod quamuis secundum communem legem naturæ non possit esse noua corruptio, nisi fiat noua generatio: quia corrupta, vel separata forma substantiali a materia, immediate introducit aliam tamen in morte Christi hoc fuit de privilegio singulari, quod erat ibi vera corruptio absque generatione: quia corpus eius ita fuit priuatum vna forma substantiali, quod tamen nulla altera fuit introducta.

Quartum est, quod prædicta instantia in nullo est contra me: quia quod de corruptione ipsorum accidentium dixi in precedenti conclusione, hoc dixi quantum ad communem, & naturalem cursum generationis, & corruptionis rerum naturalium: illud autem, quod in ista conclusione dixi de Christo, hoc verum est de speciali privilegio.

Secundo, contra istam tertiam conclusionem in directe est opinio, quæ dicit, quod corpus Christi terminans prædictam conuersionem dicit materiam, & animam in intellectuam, ut virtualiter continet gradum formæ mixtæ. Eadem enim anima constituit rem in esse hominis, animalis, corporis, & substantiæ: & ideo sicut res potest a ere per animam, ut dat esse corporum, licet non agat huiusmodi actionem per animam, ut dat esse rationale, ita potest terminare actionem sub ratione, quæ dat esse corporeum, quamuis non terminet eam sub ratione, quæ dat esse rationale, seu esse humanum.

Sed nec istud valet.

1 Quia si hoc esset verum, tunc si aliquis Apostolorum consecrasset in triduo, puta, ab hora, qua Christus fuit mortuus vsque ad horam, qua resurrexit, substantia panis non fuisset conuersa in corpus Christi. Falsitas consequentis patet apud omnes doctores. Consequentiam proba: quia in morte Christi anima totaliter separabatur a materia eius, nec remansit in ea secundum aliquem gradum in anima contentum: ergo in illo triduo non potuit panis conuerti in materiam Christi acceptam cum aliquo gradu ipsius anime.

2 Præterea, sic loquendo de corpore, tunc corpus non dicit alteram partem compositi, sed dicit totum compositum secundum rationem generalem accepti: quia dicit corpus, quod directe ponitur in predicamento substantiæ: sed, ut probatur est in secunda conclusione, conuersio panis non fit in corpus compositi ex materia, & forma substantiali, & in tertia conclusione probatum est, quod huiusmodi conuersio fit in corpus, ut dicit alteram partem compositi: ergo &c.

ARTICVLVS II. Virum minister malus recta intentione consecrandi consecret.

Quantum ad secundum art. pono hanc conclusionem, quod omnis sacerdos profertur debita formam verborum super debitam materiam panis & vini cum intentione consecrandi, vel saltem cum intentione faciendi illud, quod Christus quo ad hoc fecit in situ, ille vere conficit sacramentum corporis, & sanguinis domini nostri Iesu Christi, non obstat quancumque malitia, vel ipsi rituali ligamine sacerdotis.

1 Quia sacerdotalis character est semper manens, & indelebilis: sed potestas consecrandi consequitur characterem sacerdotalem: ergo &c.

Corollaria quatuor.

1. coroll.

2. coroll.

3. coroll.

Opinio secunda. contra reuera conclusionem.

Contra opinionem.

Conclusio

Utrum ordo sacerdotalis sit de necessitate consecrationis.

Q V A N T V M ad tertium articulo dico, quod soli sacerdotes possunt consecrare, seu consecrare istud sacramentum.

1 Quia Christus solus sacerdotibus commisit illud officium. Et istud patet extra de sum trini. & fid. cap. Firmiter credimus, ubi de sacramento Eucharistiae, dicitur sic. Et hoc vtiq; sacramentum nemo potest consecrare, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus secundum claves ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis, eorumque successoribus Iesus Christus.

2 Præterea, dispensatio corporis Christi spectat ad solos sacerdotes: ergo multo magis consecratio. Consequenter patet: quia dignius est corpus Christi consecrare, quam indigere porrigere, vel portare. Probo antecedens: quia de consec. dist. 2. peruenit, dicitur sic. Quidam presbyteri in tantum paripendunt diuina mysteria, ut laico tradant corpus domini ad defendendum infirmis, in terditio synodus ne talis temeraria præsumptio ulterius fiat: ergo &c.

Utrum intentio consecrandi necessario requiratur ad hoc, ut sacerdos consecret istud sacramentum.

Q V A N T V M ad quartum articulo dico breuiter, quod intentio consecrandi requiritur in sacerdote ad hoc, quod vere consecret, & hoc vel in particulari, vel saltem in vniuersali. Vnde Ambrosio alloquens sacerdotem de istius sacramenti consecratione, ait. Quantum intendis, tantum facis.

Forse dicitur, quod istud istud repugnet dictis in 2. arti. Dicitur enim est ibi, quod istud hæreticus potest consecrare sed hæreticus non habet intentionem consecrandi: quia intentio non potest esse sine fide, sed hæreticus non credit, quod sacramentaliter consecret corpus Christi.

Respondeo, quod si talis fuerit hæreticus, quod nullo modo intendat consecrare, tunc nihil consecrat: Et ideo, ut allegatum est, notanter dicit Ambrosius. Quantum intendis, tantum facis: sed si non intendit in particulari, puta quia non credit, quod dicitis verbis consecrationis in speciebus panis sit corpus Christi, tamen si intendit in vniuersali, puta quia intendit dicere illa verba in ordine ad finem illum, ad quem Christus instituit esse huiusmodi verba dicenda, tunc, ut satis communiter dicunt doctores, talis hæreticus consecrat corpus Christi, licet grauer peccet in consecrando: potest enim alius esse hæreticus in alijs articulis fidei, dato, quod non erret circa consecrationem istius sacramenti.

Ad argumentum principii dicendum, quod licet aliquis sit in se maledictus: tamen si est ordinatus ad hoc, quod benedicat, tunc potest benedicere: quia modus huiusmodi benedictio sibi ipsi potest esse maledictio, sicut vinum in se sanum, & bonum infirmo potest esse mortiferum: Vnde sicut bonus dominus, quandoque per malum, & maledictum seruum transmittit bonum, & benedictum donum, sic tota trinitas, & appropriata spiritus sanctus istud benedictum sacramentum quandoque benedicat, & consecrat mediante maledicto sacerdote. Et in hoc ad præsentem istius benedicti sacramenti sententia terminatur.

Tractatus de penitentia non inepta diuisio ac præsentis distinctionis clara subdiuisio.



O S T hæc de penitentia. Postquam magister determinauit de tribus sacramentis. scilicet baptismo, confirmatione, & Eucharistia, quorum primo gratia donatur, & in secundo roboratur, & in tertio consummatur, nunc ista. 14. dist. incipit tractare de penitentia, qua gratia si fuerit amissa misericorditer recuperatur. Et diuiditur in tres partes: quia primo agit de penitentia quantum ad illud, quod est penitentia proprium.

Lib. 4. Dist. 18. Lib. 4. Dist. 20.

Secundo, de ministrorum auctoritate penitentiam inlingentium. Tertio, de peccatorum remissione ex parte suscipientium. Secunda, hic quadripartita. Tertia, Sciendum est. Prima in duas; quia primo tractat de penitentia in generali. Secundo de parti bus penitentia in speciali, ibi. In perfectione autem penitentia. Prima in duas, quia primo excludit errorem eorum, qui dicunt, quod vera penitentia non potest iterari. Secundo refellit falsam opinionem, quæ ponit, quod penitentia potest diuidi, puta, quod manente vno peccato mortali, de alio possit vera penitentia fieri. Secunda ibi. Et sicut prædictis. Prima in duas; quia primo ponit penitentia descriptionem. Secundo circa hoc recitat prædictum errorem, ibi. His verbis quidam vehementius. Prima in duas: quia primo tangit penitentia utilitatem. Secundo innuit eiusdem dignitatem, ibi. A penitentia cepit. Sequitur illa pars, His verbis quidam vehementius. Et diuiditur in tres partes. quia primo prædictum errorem cum suis motibus recitat. Secundo auctoritates, super quibus fundatur, dando verum intellectum explanat. Tertio veritatem huic contrariam sanctorum auctoritate confirmat. Secunda, ibi, Sed Ambrosius dicit. Tertia, ibi, Quod vero penitentia. Secunda istarum in quatuor, secundum quod primo exponit auctoritatem Gregorij. Secundum Iulij. Tertio Augustini. Et quarto, Ambrosij. Secunda, ibi, Irrisor autem ille est. Tertia, ibi, Item illud inanis est. Quarta, ibi, Illud autem, quod Ambrosius ait. Hæc est sententia istius distinctionis in generali, circa quam quæro in speciali.

Lib. 4. Dist. 15.

Questio I.

An penitentia sit moralis virtus.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. dist. 14. q. 1. a. 1. 2. 4. 5. in 2. scrip. 4. sen. dist. 14. q. 1. ar. 3. Item 3. par. q. 8. ar. 5. q. 8. ar. 1. 2. 3. 4. 5. Item Alex. de Ale. par. 4. q. 13. M. var. 1. M. 2. a. 3. M. 3. ar. 2. M. 4. per totum. q. 14. M. 5. per totum. D. Bon. di. 14. par. 1. ar. 1. q. 1. 2. 3. ar. 2. q. 1. par. 2. ar. 1. q. 1. 2. Dur. di. 14. q. 1. 2. 3. Scot. di. 14. q. 3. 4. Biel. dist. 14.

V T R V M penitentia sit virtus moralis. Videtur, quod non.

1 Quia penitentia non est virtus: ergo non est virtus moralis. Consequenter patet a destructione consequentis: quia virtus est necessaria consequens ad virtutem moralem. Probat antecedens: quia illud, quod est passio habens corporalem immutationem, & non est dispositio perfecta, hoc non est virtus: sed penitentia est huiusmodi. Maior patet. 4. eth. vbi Arist. per hæc duo probat verendum non esse virtutem: quia virtus non est passio habens corporalem immutationem, & est dispositio perfecta. Minor etiam patet quod ad primam: quia penitentia debet habere dolorem annexum, & quo ad secundam: quia penitentia

Cap. 16.

Ad argu. principia le.

ria est dispositio incipientium, qui tenent infirmum, & imperfectissimum statum eorum, qui sunt in via salutis.

Contra, penitentia est iustitia: ergo penitentia est virtus moralis. Consequenter patet a positione antecedentis: probatio antecedentis: quia super illo verbo Psal. Sa crificate sacrificium iusti, dicit glo. sic. Quid iustus, qui vt homo suis peccatis potius, quam alienis irascitur, seq; puniens per penitentiam satisfactionem Deo offertur.

Hic quatuor sunt videnda. Primo de eo, quod queritur. Secundo de subiecto penitentia, puta, in quo habeat esse subiectiue. Tertio de penitentia iteratione, vtrum scilicet vera penitentia possit iterari. Et quarto, viden dum est, quæ sit causa penitentia, & quæ sint effectus penitentia.

R E S O L V T I O .

Cum penitentia, iuxta sententiam Beati Aug. quadam dolentis vindicta, puniens in se, quod dolere commissit, ac virtus bona qua lias mentis sit, qua recte viuatur, & nemo male viuatur, quæ Deus in nobis sine nobis operatur: Consequens igitur est, penitentiam virtutem esse, & cum præsertim virtutis descriptio sibi optime congrua.

A R T I C V L V S I .

Utrum penitentia sit virtus moralis.

Q V A N T V M ad primum primo videndum est, quod sit penitentia. Secundo, quid sit virtus. Et tertio, ex his apparebit de quæsito.

Quo ad primum dico cum magistro, quod penitentia est Primaps gratia, seu virtus, qua commissa mala cum emendatione primi actus proposito plangimus, & odimus, & plangenda iterum committere nolumus. Et accipitur ista descriptio ex dictis Ambrosij & Gregorij. Dicit enim Ambrosius, sic, Penitentia est præterita mala plangere, & plangenda iterum non committere. Et Gregorius ait. Penitere est ante acta peccata flere, & flenda iterum non committere. Et Beatus Augustinus in libro de penitentia ait, Penitentia est quedam dolentis vindicta, puniens in se quod dolere commissit. Ista descriptio satis bene videtur esse ordinata: nam in qualibet istarum definitionum diffinitur penitentia per genus, obiectum, & actum. In diffinitione enim data per magistrum tangitur penitentia genus, est dicitur virtus: obiectum, cum dicitur commissa mala: & actus in toto residuo. Sed in diffinitione data per Augustinum tangitur genus, cum dicitur, dolentis vindicta: actus, cum additur puniens: obiectum, cum annexitur, in se quod &c.

Et licet vtraque diffinitio sit bona: tamen data per Augustinum in hoc est melior, quod magis datur per propria: quia penitentia non est quæcunque virtus, sed est virtus vindictiua.

1 Forte dicitur, quod vnus rei vna debet esse diffinitio, vt patet in lib. topicorum: ergo male assignantur plures diffinitiones ipsius penitentia.

2 Præterea, stultitia est dolere de peccatis præteritis: ergo penitentia non includit plangendum, vel dolendum de commissis peccatis, cuius oppositum allumit vtraque diffinitio. Probat antecedens: quia magna videtur esse stultitia dolere de hoc, quod impossibile est aliter se habere: sed impossibile est, & contradictionem includit præteritum non fuisse. Consequenter patet: quia si datur oppositum consequentis stante antecedente, tunc sequitur penitentiam esse stultitiam, & per consequens non erit virtus: quia omnes virtutes morales habent annexam prudentiam, vt probauit lib. 3. dist. 36.

Ad primum dicendum, quod licet diffinitio data per essentialia, & per principia maxime propinqua, seu propria sit vna tantum vnus diffinitio: quia talis diffinitio datur

Psal. 4.

Cap. 8. tom. 4.

Instantia

Solutio. P 4 per

Instantia

Contra ista.

Solutio.

per proximum genus & per differentiam immediatam, quæ non possunt constitui nisi vnicam diffinitionem: tamen res diffinibilis per additamam potest habere plures diffinitiones, quarum una datur iuxta conditiones magis communes; alia vero iuxta proprias, & magis determinatas conditiones. Sic autem est in propositione definitio accidentis datur per additamenta, ut patet 7. metaph. penitentia autem est accidens, ut de se patet. Etiam una istarum diffinitionum datur per magis communia, alia per magis propria, ut prædictum est, ideo &c.

Ad secundum dicendum, quod factum præteritum potest dupliciter intelligi. Vno modo præcise, ut præteritum est. Alio modo, prout derelinquit præsentem effectum. Modo, dato, quod antecedens sit verum de præterito primo modo: tamen non est verum de præterito secundo modo: quia si effectus talis est damnabilis, & dolorosus, prudens est, & non stultus, qui dolet de tali præterito, ut relucet in isto præterito malo. Sed dicitur tamen, quod peccatum quod sit præteritum, tamen per ipsum peccator incurrit triplex malum, scilicet animæ maculam, Dei offensam, & obligationem ad penam æternam, ratione quorundam etiam prudens homo multum debet dolere de peccato præterito tempore commisso. Posset etiam dici, quod licet prudens non doleat de eo, quod impossibile est aliter se habere voluntate absoluta: tamen hoc facere non esset voluntate conditionata, puta sic dolet, quod si non esset factum, ipse animo non faceret, cuius signum est: quia semper de hoc ulterius proponit cauere, quantum in se est. Ex quo patet, quod si esset possibile huiusmodi factum non esse factum, hoc sibi placeret.

Secunda pars primi arti.

cap. 5.

cap. 18. tom. 1.

Cap. 15.

Tertia pars primi arti. conclusio.

Quantum ad secundam partem istius primi articuli, præsuppositis his, quæ dixi de virtutibus li. 3. dist. 13. & dist. 16. ad præsens præcise tangendo illud, quod petitur dico, quod de virtute multiplex datur diffinitio, tam a philosophis, quæ a sanctis doctoribus, de quibus ceteris præterminis capiamus duas. Quarum una trahitur de dictis Arist. 2. ethicorum, quæ talis est. Virtus est bona habitudo perficit, & opus bonum reddit. Alia ponitur B. Aug. lib. 2. de libero arbitrio dicens, Virtus est bona qualitas mentis, quæ recte vivitur, quæ nemo male vitur, quæ Deus in nobis sine nobis operatur. Quarum diffinitio prima est vniuersalisior, quia conuenit virtutibus tam infusis, quam acquisitis. Secunda est specialior: quia conuenit solum virtutibus a Deo infusis. Est etiam secunda perfectior, quam prima: quia licet detur per suum genus generalissimum: tamen per adiunctas differentias distinguitur diffinitum, scilicet virtus infusa ab omnibus, cum quibus videtur in huiusmodi genere conuenire: nam per hoc, quod per ly, mentis, a corporalibus qualitatibus: per ly, recte vivitur, a scientiis disputatiuis, quibus etiam mali homines interdum abundant, quamuis vera prudentia careant, ut patet 3. ethicorum. Per ly, nemo male vitur, differt a potentis animæ, quæ licet bona sint, tamen mali homines ipsis sapius male vitur: per ly, quam Deus in nobis sine nobis operatur, differt ab omnibus virtutibus acquisitis humanis actibus, quas Deus in nobis mediantibus nobis operatur.

His præmissis potest corollarie concludi veritas principalis quæ sit, scilicet, quod penitentia sit virtus. Quia cuiuscunque conuenit diffinitio, eidem conuenit diffinitio: sed duplex prædicta diffinitio virtutis vere conuenit penitentia: ergo &c. Maior patet. Est enim maxima, super quam fundatur locus a diffinitione. Patet etiam minor quod ad primam diffinitionem. quia penitentia perficit penitentem, & facit opus suum bonum, & meritum. Patet similiter quo ad secundam diffinitionem: est enim penitentia bona qualitas: quia ipsa mediante efficitur homo bonus. Ipsa etiam recte vivitur, & nullus ea male vitur: quia omnis vere penitens recte vivit, & bonum vsum habet: quia vere penitens est informatus gratia, & caritate, quæ nulli in se possunt, nisi recte vivat, & bonum vsum habeat. Etiam effectiue ipsa est a solo Deo:

quia non sumus sufficientes cogitare ex nobis, quæ ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est, ut ait Apollolus.

1 Sed forte contra primam partem istius minoris dicitur, quod penitentia non perficit penitentem: quia illud, quod destruit, vel saltem ad destructionem disponit, hoc, proprio loquendo, non perficit. Penitentia est huiusmodi: ergo &c. Maior patet. Probatur minor: quia dolor, & gemitus dolentem destruit, vel saltem ad destructionem disponunt: sed, ut patet ex diffinitionibus penitentia, ipsa semper habet dolorem annexum: ergo &c.

2 Præterea, sicut res se habet ad esse, sic se habet ad agere: sed, ut iam probatum est, penitentia nocet quantum ad esse: ergo non prodest quantum ad agere, nec per consequens videtur opus bonum facere.

3 Præterea, contra secundam partem cum dicitur, quæ nullus male vitur, oppositum istius apparuit in Iuda, de quo scribitur in Matth. quod penitentia ductus retulit triginta argenteos principibus sacerdotum, dicens, Peccavi tradens sanguinem iustum. Et sequitur ibidem, quod proiectis argenteis in templo recessit, & laqueo se suspexit. Ex quo apparet, quod Iudas habuit magnam penitentiam: quia peccatum suum publice confessus fuit, & turpelucrum, seu pretium iniuste acquisitum restituit; & tamen huiusmodi penitentia male vsum fuit, eo quod præ dolore, & penitentia seipsum suspendit.

4 Etiam vltima particula illius diffinitionis non videtur competere penitentia: quia, ut ait August. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: sed per penitentiam penitens iustificatur: ergo Deus non operatur penitentiam in nobis sine nobis.

5 Præterea, contra ipsam conclusionem sic. Si penitentia est virtus, tunc vel est virtus theologica, vel moralis. Non theologica, quia virtus theologica tam pro obiecto, quæ pro fine hæt ipsum Deum: sed penitentia, quæ in aliquo modo pro fine habet ipsum Deum, in quantum per penitentiam ipsæ penitens intendit recedere a Deo: tam pro obiecto habet malum culpæ commissæ, ut patet ex diffinitione penitentia.

Item virtutes theologice sunt tantummodo tres, scilicet fides, spes, & caritas, ut patet li. 3. dist. 26. sed nulla illarum est penitentia: ergo &c. Nec moralis: quia virtus moralis tenet mediū inter duo extrema vitiosa: sed penitentia inter peccata non tenet mediū: quia ipsa exacerat omne peccatum. Et confirmatur: quia penitentia non est iustitia: ergo non est aliqua alia virtus moralis. Consequenter patet: quia penitentia maiorem conformitatem habet cum iustitia, quam cum aliqua alia moralis virtute, cum secundum August. penitentia sit quædam vindicta, quæ ad forum iustitiæ videtur pertinere. Probatur antecedens: quia omnis iustitia in quadam æqualitate consistit, siue sit iustitia commutatiua, siue vindictiua. Nam secundum commutatiuam iustitiam, tantum debes dare, quantum accepisti, & secundum vindictiuiam iustitiam, tantum debes emendare, quantum offendisti. Sed huiusmodi æqualitatem penitentia non potest obseruare: quia offensa est infinita, ad cuius emendationem tenetur peccator; & poena est infinita, ad quæ peccator, ratione huius offensis, quæ offendit Deum, perpetuo obligatur: ergo penitentia cum sit habitus finitus, secundum æqualitatem iustitiæ, non poterit iustificare.

Sed ista non concludunt. Quia illud, quod non est vitium, & formaliter opponitur alicui vitio determinato, hoc de necessitate est virtus: sed penitentia est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: quia omne, quod formaliter opponitur alicui vitio determinato, hoc vel opponitur ei per modum extremi sicut prodigialis parcitati, & tunc est vitium, vel opponitur ei per modum mediū, sicut liberalitas parcitati, & tunc est virtus. Minor probatur, & primo, quod penitentia non sit vitium: quia actus nullius vitii est meritorius: sed actus vere, & condigne penitentia est meritorius, ut infra patebit. Patet etiam secunda pars minoris: quia penitentia

2. Cor. 1. Instans

Mat. 27

Elicit. ex cap. super Ioa. tra. 7. tom. 9. Contra conclusio nem.

Solutio.

Ioan. 6.

Gen. 4.

Exod. 7.

Cap. 9.

Contra ista.

Cap. 10.

formaliter opponitur huic vitio, quod est impenitentia. Ad primum dicendum, quod homo penitens diuiditur, seu distinguitur in hominem interiore, & hominem exteriorē. Et isti sic ordinati sunt, quod quantum exterior per penitentiam debilitatur: tantum homo interior perficitur, & roboratur. Est ergo minor istius rationis neganda, loquendo de interiore homine, & per consequens in proposito illa minor est falsa: quia interior homo est subiectum penitentia, & per consequens de illo loquimur, quando dicimus hominem perfici virtute penitentia.

Ad secundum dicendum, quod penitentia non nocet quantum ad esse interioris hominis, quia disponit ad maximam perfectionem eius: ergo interioris hominis potest opus bonum reddere: & hoc sequitur ex opposito minoris, assumpta eadem maiori istius argumenti.

Ad tertium dicendum, quod penitentia Iudæ non fuit vera, & ordinata penitentia, quod patet ex desperatione adiuncta. Penitentia enim, de qua ad præsens loquimur, quæ est habitus gratuitus a Deo supernaturaliter infusus, immunis est a desperatione, nec vniquam se querat a spe veniæ: Tenet enim ista penitentia medium inter desperationem, & temerariam præsumptionem: ergo in nullo est contra prædictam minorem illud, quod introducit de Iuda.

Ad quartum dicendum, quod iste habitus penitentia actiue totaliter est a Deo: & ideo Deus huiusmodi habitum operatur in nobis sine nobis. Etiam dispositiones præiuxta sunt effectiue ab ipso Deo, quamuis in huiusmodi dispositionibus homo aliquo modo dicatur cooperari Deo: sicut enim homo, tractus ab aliquo consequens, & non resistens trahenti, dicitur ei cooperari: quia ex suo consensu tractu trahenti fortificatur, sic homo consentiens diuinis motibus, quibus non trahit pater coelestis, iuxta illud, quod ait filius Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit illum, ut sic, puta, quantum in se est, obiectum deponendo, dicitur Deo cooperari, & sic non iustificat nos sine nobis.

Ad quintum dicendum, quod vera, & saluifera penitentia est virtus moralis, non naturaliter acquisita: sed supernaturaliter infusa. Ad probationem dicendum, quod penitentia mediatur inter furorē ducentem ad desperationem, qualem furorē passus est Chaym, cum dixit Maior est iniquitas mea, quam vni veniam merear, & igitur finalis impenitentiam, quæ semper habet annexam temerariam præsumptionem. Exemplum de Pharaone, de quo dicitur. Induratum est cor Pharaonis. Nec obstat, quod omne peccatum est execrabile penitentia: quia propter connexionem virtutum quilibet virtuosus debet abominari omne vitium cuiuscunque virtuti contrarium.

Ad confirmationem dicendum, quod antecedens non est verum vsquequæque: quia penitentia habet quandam modum vindictiue iustitiæ: propter quod reducitur ad virtutem iustitiæ: secundum quod quilibet virtus moralis reducitur ad aliquam de quatuor cardinalibus virtutibus. Ad probationem dicendum, quod licet inter dominum, & seruum non sit simpliciter iustum, ut dicitur 5. ethicorum: tamen inter eos non negatur omne iustum: quia ut patet ibidem, inter dominum, & seruum est dominatiuum iustum, & hoc ratione inæqualitatis, quæ est inter dominum, & seruum, hanc tamen inæqualitatem feruidus amor, si fuerit inter dominum, & seruum, minuit, & quandoque ad placidam æqualitatem reducit. sic in proposito licet omnis saluifera penitentis sit seruus Dei, & Deus dominus iustus, & ratione criminis læsæ maiestatis, quo dominum suum offendit, mortem meruerit, & per consequens non possit satisfacere de condigno: tamen quia huiusmodi vera penitentia numquam est sine Dei caritate annexa: ideo ratione istius virtutis amicitia, quæ semper oritur cum vera penitentia, iste seruus potest domino suo satisfacere, iuxta illud, quod ait philosophus ethicorum. Virtus amicitia non requirit æquale, sed sufficit, quod est possibile.

Et est hic notandum, quod licet quilibet gradus diuinae caritatis, & amicitia, ad hoc sufficiat, ut iste seruus penitens, succelsiue domino suo valeat satisfacere: tamen tanto feruore caritatis iste penitens possit habere dominum suum diligere, quod dominus non solum relaxaret offensam: verum etiam omnem satisfactionem, & vltiorem emendam libere concederet, sicut apparuit in Maria Magdalena, de qua ipse dominus ait, Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

Est etiam hic aduertendum, quod licet ista penitentia iustitia aliqualem habeat similitudinem cum iustitia vindictiua, de qua scribitur philosophi: tamen in duobus differt ab ea.

Primo: quia iustitia vindictiua tacta per philosophos, & poena iniusta mediante huiusmodi iustitia, non iustit in eodem: quia iustitia talis est in iudice, poena autem est in ipso reo, qui iuste corrigitur, & forisfacto: & ideo iustitia vindictiua vocatur iudicialis iustitia: quia iustitia vindicta a iudice debet procedere, ut non liceat cuique pro sua sponte seipsum de illata sibi iniuria vindicare: sed in penitenti iustitia in eodem sunt iustitia, & poena: quia habens a Deo hanc iustitiam sibi ipsi infert poenam: ergo hæc merito vocatur iustitia penitentialis: quia ille, in quo est hæc iustitia, tenet poenam, & inde penitens dicitur quasi poenam tenens.

Secundo differunt: quia, sustinens poenam illatam a iustitia iudiciali, quandoque inuit sustinet eam, salua tamen iustitia: sed sustinens poenam a penitenti iustitia illatam semper voluntarie sustinet. Si enim inuoluntarie sustineret eam, tunc non esset vera penitentialis iustitia, nec per consequens esset vera penitentia.

Sed licet ista repute bene dictatamen, sic dicendo, habeo contra me multas antiquorum opiniones. Et penitentia non sit virtus.

1 Quia quod est sacramentum, non est virtus: penitentia est sacramentum. Maior patet: quia virtutes realiter distinguuntur a sacramentis. Minor etiam patet: quia penitentia est vnum de 7. sacramentis.

2 Præterea, illud, quod est passio, non est virtus: penitentia est passio: ergo &c. Maior patet: quia omnis virtus est habitus: passio vero non est habitus: nam passio est in tertia specie qualitatis: habitus autem est in prima specie qualitatis. Probatur minor: quia penitentia dicitur quasi poenæ tenentia.

3 Præterea, obiectum omnis virtutis est bonum: ergo penitentia non est virtus. Consequenter patet: quia obiectum penitentia non est bonum, cum obiectum suum sit ipsum peccatum, de cuius commissione dolet ipse penitens. Antecedens probatur: quia sicut se habet scientia ad verum, sic virtus ad bonum: sed obiectum cuiuslibet scientia est verum: ergo obiectum cuiuslibet virtutis est bonum.

4 Præterea, si penitentia esset virtus, tunc in quocunque esset aliqua virtus, in illo esset penitentia. Consequenter patet: quia omnes virtutes sunt connexæ, & superius est probatum li. 3. dist. 30. Falsitas autem consequentis patet ex duobus. Primo, quia in statu patriæ manent virtutes: & tamen non manet penitentia, cum ibi nulla possit esse poena. Secundo, quia in statu innocentiæ fuerunt virtutes: & tamen non fuit penitentia, quia penitentia presupponit culpam, de cuius commissione dolet ipse penitens. Antecedens probatur: quia sicut se habet innocens, tædium nullam commiserat culpam: ergo non potuit penitere.

5 Præterea, penitentia non fuit, nec est in Christo: ergo penitentia non est virtus. Antecedens patet, & ab omnibus est concessum. Probatur consequentia: quia omnis virtus fuit in Christo. nulla enim humana perfectio defecit in eo.

Sed ista non concludunt, quia actus meritorius, & laudabilis, est actus virtutis, sed actus vere penitentia est actus meritorius, & laudabilis: ergo penitentia est virtus.

Nota.

Nota.

Opinio penitentia non sit virtus.

Contra opinionem.

Solutio

Ad primum dicendum, qd penitentia quadoq; est virtus, & non sacramentum, pura, quado priusquam homo consecratur, & a sacerdote absoluitur, ipse sufficienter cōteritur de peccatis: tunc enim Deus infundit ei cum gratia, & caritate hanc virtutem, quam appellamus penitentiam. Et in isto puncto, dato, quod homo moreretur antequam confiteretur, dum solum ipse haberet propositionem confitendi, & satisfaciendi, ipse esset in statu salutis. Sed quando homo de suis peccatis attritus confitetur, & sacerdos habenti auctoritatem ipsum absolvendi, & sacerdos ipsum absoluit secundum formam, & modum ecclesie, tunc ibi est penitentia, quae vere dicitur sacramentum. Ex quibus patet, quod penitentia, vt virtus est, se habet ad penitentiam, vt sacramentum est, sicut se habet baptismus & lamenis ad baptismum fluminis, de quibus dictum est superius.

Dist. 6. Art. 4.

Ad secundum nego minorem: nam penitentia a Deo infusa, de qua ad praesens loquor, est habitus, & non est passio. Ad probationem dicendum, qd pro tanto dicitur penitentia quasi pena tenetia: quia iste habitus inclinatur hominem ad hoc, quod de seipso exigit, & sibi ipsi inferat penam satisfactoriam pro commisso delicto, vt reconquiescat Deo. Etiam pena contritae cordis praecedit hunc habitum: quia est dispositio preparans animam de congruo, licet non de condigno ad receptionem huius virtutis, quae dicitur penitentia.

Ad tertium dicendum, quod antecedens non est verum: quia fortitudo, temperantia, & multae aliae virtutes morales, sunt circa malitias, quae per ipsas vincuntur. Vnde non oportet, quod obiectum, seu materia, circa quam est virtus, sit bona: sed sufficit, quod actus, quem elicit circa talem materiam, sit bonus: saepe enim virtus elicit bonum actum circa malam materiam.

Ad probationem dicendum, quod si iustitudo assumpta in maiori debet attendi penes fines, & non penes materiam circa quam: quia sicut finis scientiae saltem speculativae est veritas, vt patet. 2. & 6. metha. sic finis virtutis potest dici bonum. Cum ergo actus penitentiae, quem elicit circa peccatum, sit bonus, non obstat peccati materialis; penitentia vere potest dici virtus. Etiam consequentia non est vsquequaq; vera.

Tex. 3. Tex. c. 1.

Ad probationem dicendum, quod obiectum penitentiae non est praecise peccatum, sed est peccatum, vt detestandum: & sic ratione detestationis est ibi aliquid boni. Nam licet peccatum in se malum sit: tamen detestatio peccati bona est. Etiam infra obiectum penitentiae clauditur emenda pro relaxatione diuinae offensae faciendae: huiusmodi autem emenda est bonum quoddam, vt de se patet. Etiam finis eius bonus est, puta reconciliatio hominis cum Deo.

Ad quartum dicendum, quod loquendo de virtute morali, tunc est concedenda consequentia.

Ad primum, quo probatur falsitas consequentis, dicitur, quod penitentia, prout virtus est, manet in patria, non quo ad actum dolendū sed quo ad actum ornandi, sicut multae aliae virtutes morales ad ornatum animae beatae manent in patria, dato, qd numquam ibi habeant actum elicitum, eo quod ibi nulla sit materia, circa quam actus huiusmodi virtutum est aptus natus elici.

Ad secundum dicendum, quod si virtus aliqua moralis sit in statu innocentiae, tunc sibi ibi etiam virtus penitentiae, & hoc secundum habitum, & quo ad actum primum: sed non quo ad actum secundum, siue quo ad actum elicitum.

Ad probationem dicendum, quod sicut virtus magnificientiae, quantum ad habitus essentiam, potest inesse pauperi, licet pauper propter defectum materiae nullo modo possit elicere actum magnificientiae: quia actus magnificientiae non potest exerceri sine magnis sumptibus, quos, pauper carens diuitiis, facere nequaquam potest, vt patet. 4. ethicorum, sic virtus penitentiae, quantum ad essentiam habitus, potest esse in homine innocente, quamuis, vt innocens est, non possit habere hunc

Cap. 5.

actum elicitum, qui est dolere de peccatis propter defectum talis materiae, puta, peccatorum. Et cum isti dicunt, quod penitentia praesupponit peccata, istud non est verum quantum ad essentiam habitus, dato, quod sit verum quantum ad actualem exercitium actus: eo enim ipso, quod habitus est naturaliter prior actu elicitum mediante habitu, & est independentes ab eo, ideo non repugnat habitum esse, & manere, dato, quod numquam eliciatur ipse actus: quia illud, quod est naturaliter prius altero, & independentes ab eo, semper potest esse sine eo.

Et si dicitur, quod talis habitus esset frustra; nego consequentiam: quia propter determinationem vniuersalis concilii quilibet Christianus habet tenere, quod omnes virtutes infundantur parulo baptizato. Modo posito, quod talis paruulus baptizatus immediate moriatur, ipse numquam eliciet actum temperantiae refragando aliquas inordinatas delectationes. & tamen habitus virtutis temperantiae non erit frustra in eo, vt aliis dictum est: sic etiam tali innocenti paruulo infunditur virtus penitentiae, dato, quod nunquam peccet, nec peccare possit in futurum.

Ad quintum dicendum, quod doctores communes concedunt antecedens, scilicet, quod virtus penitentiae numquam fuit in Christo: nihilominus tamen ipsi circa istam 14. dist. ponunt, quod penitentia est virtus moralis, quae etiam manet in beatis tanquam verum animae ornamentum.

Ex quibus necessario sequitur, quod verum animae ornamentum deficit anima Christi, quod videtur esse inconueniens. Nec valet, si pro exculpatione istorum doctorum dicitur, quod Christus habuit innocentiam: ergo non potuit habere penitentiam: quia paruulo baptizato immediate, post ipsum baptismum morienti infunditur virtus, quae est penitentia cum ceteris virtutibus, etiam secundum istos doctores: & tamen talis paruulus: postquam baptizatus est, innocens est, nec vniquam nocens erit, nec nocens fieri poterit: quia in eodem die, quo baptizatus est, moritur, & in gratia, & gloria consistabitur.

Saluo igitur semper meliori iudicio, ad praesens praedictae rationis nego antecedens. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod inter alios effectus, & actus penitentiae, inclinare animam ad faciendum emendam Deo pro offensa relaxanda, est forte magis proprius actus penitentiae. Ad hunc autem actum potest anima dupliciter se habere. Vno modo absolute, & sic non potest esse in aliquo innocente; quia eo ipso, quod innocens nihil commisit, quod sit emendandum: ideo absolute, & simpliciter non inclinatur ad emendam delictum. Alio modo, sub conditione, puta, quod homo cogitet, si offensa disces Deum, vel si quoquoque modo contingeret, quod tu offenderes Deum, tu velles emendare, & percipit homo se inclinatum, & paratum ad observationem huius emendae isto modo conditionaliter cogitatae, vel prolatae. Et hoc modo actus penitentiae debet esse in quolibet iusto quamuisque innocente, siue sit viator, siue comprehensor; immo quanto homo est iustior, & perfectior, tanto magis actum penitentiae isto modo conditionaliter acceptum inuenit in seipso. Non enim esset innocens, quicumque oppositum illius actus in se sentiret.

Et ideo penitentia non solum quantum ad ornatum animae, verum etiam quantum ad iam dictum actum, videtur esse in Domino Iesu Christo non minus, quam in quoquoque alio homine iusto, & innocente.

Alii dicunt, quod penitentia non est virtus specialis, sed generalis per quamdam aggregationem omnium virtutum: quia comprehendit ceteras virtutes, sicut vna vinea comprehendit multas vires, & vna cithara comprehendit multas cordas. Vnde quando detestatur, & emendare proponit peccatum luxuriae, tunc tangit cordam continentiae, & castitatis; quando vero peccatum superbiae, tunc tangit cordam ipsius humilitatis: quan-

Thomas alii Doctores.

Nota, qd penitentia fuit in Christo: Opinio secunda.

Isa. 6.

Contra opinionem.

Contra opinionem.

Solutio rationum Opinio tertia.

Ratio.

Contra opinionem.

Solutio rationis.

do peccatum auaritia, tunc tangit cordam largitatis, & sic de aliis, vt sic homo de ventre conscientiae dans sonum penitentiae, dicere possit illud. Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit. Et hanc dicunt esse intentionem beati Augustini in lib. de responsionibus ubi ait, Penitentia est quaedam res optima, & perfecta, omnes defectus reuocans ad perfectum. 2. Praeterea, sicut facere omne bonum est virtus specialis: sed generalis comprehendens omnem virtutem, sic declinare ab omni malo non est virtus specialis, sed est aggregatio omnium virtutum. Cum ergo penitentia declinet ab omni malo: ergo &c.

Sed nec istud valet. Quia sicut magnanimus facit opus cuiuslibet virtutis: & tamen magnanimitas est virtus specialis, eo quod haec omnia facit sub ratione specialis, puta sub hac ratione, vt sit dignus honore, vt patet 4. ethicorum. sic quamuis haec virtus, quae dicitur penitentia, declinet ab omni malo: tamen hoc facit sub hac speciali ratione, vt inclinet hominem ad velle emendari ipsi Deo de omni offensa, & hoc vel absolute, vel sub conditione, sicut praedictum est. ideo penitentia est virtus specialis. Vnde non obstat vniuersalitate obiecti materialiter sumpti, si habitus aliquis versatur circa ipsum sub ratione specialis, ille habitus poterit esse vnus specificus, & non solum aggregatio, vt isti assunt.

Et per hoc patet solutio ad ea, quae pro se inducunt. Alii dicunt, qd licet penitentia sit virtus: tamen non est virtus distincta ab ipsa caritate. Penitentia enim: & caritas, vt isti dicunt, sunt in eodem secundum rem, quamuis differant ratione. Nam eisdem virtutis est vnire Deo, & detestari ea, quae separant a Deo: sed caritas vnire Deo, penitentia detestatur peccatum, quo separamur a Deo: ergo, &c.

Sed nec istud valet. Quia habitus distinguuntur per obiecta, & per rationes obiectales: sed aliud est obiectum & ratio obiectalis caritatis, & penitentiae, vt patet ex praedictis: ergo caritas, & penitentia, sunt duo habitus realiter distincti.

Ad rationem dicendum, quod quamuis caritas detestetur ea, quae separant a Deo: tamen hoc facit sub alia ratione, quam ipsa penitentia. ideo &c.

ARTICVLVS II.

In quo sit penitentia subiectiue.

Quantum ad secundum articulum dico breuiter, quod virtus, quae est penitentia, est subiectiue in ipsa voluntate.

Conclusio.

1. Quia, vt dixi in 3. lib. iustitiae subiectiue est in ipsa voluntate: sed, vt patet ex praedictis, penitentia est quaedam iustitia: ergo &c.

2. Praeterea, in illa potentia subiectiue habet esse penitentia, quae emendans pro peccatis faciendam sibi ipsi potest infligere, & sua auctoritate omnibus aliis potestis imperare: sed voluntas est huiusmodi, vt patet ex multis auctoritatibus sanctorum, & specialiter B. Ber. & Anselmarum aliquas adduxi 2. dist. 3. s.

Contra conclusio.

Sed contra istud sunt multae opiniones. In ista enim materia quasi quaelibet vis animae suum habuit iudicium. Vnde quidam dicunt, quod penitentia, tanquam in subiecto, sit in intellectu.

Opinia prima.

1. Quia vindicare spectat ad irascibilem: sed secundum B. Aug. penitentia est quaedam dolentis vindicta. ergo &c.

2. Praeterea, ira, qua quis irascitur peccatis alieni, & ira, qua quis irascitur peccatis propriis, sunt subiectiue in eadem potentia: sed ira, qua quis irascitur peccatis alienis est in irascibili: ergo &c.

3. Praeterea, Chryl. dicit perfecta penitentia cogit penitentem omnia libenter sufferre: sed cogere videtur ad irascibilem pertinere.

4. Praeterea, proprium est ipsius irascibilis sustinere duram, & penosa. Sed secundum Aug. penitentia est penam tenere: ergo penitentia ad irascibile videtur pertinere.

5. Praeterea, in gl. superius allegata in argumento principali Quid istius &c. expresse patet, quod irasci est actus penitentiae: ergo, &c.

Contra opinio.

Sed ista non concludunt. 1. Quia licet actus ipsius irascibilis se possit extendere ad detestationem mali sensibilis: tamen non videtur, quod se extendat ad detestationem mali spiritualis. Da oppositum, tunc extenderet se ad illud, quod excedit suum adaequatum obiectum. Na spirituale excedit sensibile: sed adaequatum obiectum ipsius irascibilis videtur esse sensibile, eo qd irascibilis sit virtus sensibilis fundata in organo corporali. Est enim pars appetitus sensitui, qui diuiditur in appetitum irascibilem & concupiscibilem, sed per penitentiam non solum delectatur peccatum, seu malum sensibile, sed etiam spirituale, & tanto magis spirituale, quam sensibile, quanto peccatum spirituale est peius sensibili, & magis periculosum: ergo penitentia subiectiue non est in irascibili: sed potius in voluntate, quae potest omnem malum detestari.

2. Praeterea, irascibilis diuinam offensam non percipit obiectiue: ergo penitentia non est in ea ponenda subiectiue. Consequentia patet: quia penitentia principaliter ordinat actus suos ad emendam faciendam Deo offensa per peccatum. Antecedens etiam patet: quia diuina offensa non potest percipi obiectiue ab illa vi, in cuius adaequato obiecto non clauditur ipse Deus. Sed infra adaequatum obiectum ipsius irascibilis non clauditur ipse Deus, vt patet ex iam dictis: ergo &c.

Ad primum dicendum, qd licet intellectus se habet ad virtutes, seu potentias cognitivas sensitiuas, sic voluntas ad appetitiuas: sed quicquid possunt potentiae cognitivae sensitiuae per multos actus, hoc totum potest intellectus aequipollenter per vnicum suum actum: quia, quae ipsa sunt in inferioribus, sunt vnita in superioribus, vt ait Au. stor de causis: ergo vindicare, irasci, concupiscere, detestari, & quoscunque alios actus competentes irascibili, & concupiscibili appetitui partis sensitiuae, potest ipse appetitus intellectiuis, qui est ipsa voluntas, aequipollenter per seipsam: ergo &c.

Ad secundum dicendum, qd irasci peccatis propriis potest dupliciter accipi Vno modo, simpliciter, alio modo, cum emenda diuinae offensae. Vno modo, maior est vera: sed non secundo modo: maxime si illa potentia, in qua est ira, qua irascimur culpae alienae, non est praecipua secundum se ipsius diuinam offensam, & emendam faciendam pro offensa tali. Sic est in proposito, vt patet ex praedictis.

Ad tertium nego minorem, quia istud cogere maxime competit voluntati, quae omnibus alijs viribus dominatur, vt probatum est lib. 2. dist. 3. s.

Ad quartum dicendum, qd coe coe sis ambabus praemissis, non sequitur conclusio: quia penitere non consistit praecise in eo, quod est penam tenere, vel iustinare, vt patet ex praedictis.

Ad quintum dicendum, quibus non exprimitur irasci simpliciter, sed taliter irasci, vt satisfactio offeratur ipsi Deo: tale autem offeritorium non potest fieri per virtutem sensitiuam, quae Dei non est perceptiua.

Alij dicunt penitentiam subiectiue esse in concupiscibili.

Opinio secunda.

1. Quia opposita apta nata sunt fieri circa idem subiectiue: sed dolor, & delectatio, gaudium, & tristitia sunt opposita: cum igitur gaudium, & delectatio sicut in concupiscibili, sequitur, qd penitentia, quae consistit in tristitia, & dolore, sit in concupiscibili subiectiue.

2. Praeterea, concupiscentia boni, & detestatio mali, pertinent ad eandem vim ipsius animae: sed ad concupiscibilem pertinet concupiscentia boni: ergo ad eam pertinet penitentia, quae est quaedam detestatio mali.

Sed nec istud valet, sicut patet per easdem rationes, per

per quas iam probauit penitentiam non subiectiue in ipsa irascibili.

Contra opinionem. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor, & tristitia, vt sunt in concupiscibili, sic sunt in ratione, & per consequens non sunt penitentia, de qua loquimur: quia illa est virtus: passio autem non est virtus. Vnde sicut pena a iudice illata ipsi reo non est iustitia vindicatiua, quamuis alio quo modo sit effectus talis iustitiæ: sic in proposito dolor, & tristitia, vt sunt in concupiscibili, non sunt penitentia, quamuis quandoque sint effectus penitentia.

Opinio tertia. 1. cor. 11

Ad secundum patet per prædicta: quia detestatio mali sub hac ratione, vt ex illo malo offensus est Deus, sic spectat ad penitentiam, & vt sic, non est actus concupiscibilis partis sensitivæ, cui non conuenit percipere Deum, vel offensam Dei.

Alij dicunt penitentiam subiectiue esse in ratione, seu in ipso intellectu.

1. Quia penitentia est quoddam iudicium, vt patet 1. ad Corin. ubi tangens Apollolus actum penitentia, ait: Si nosmetipsos iudicarem, non vtiq; iudicaremur: sed iudicium pertinet ad intellectum; ergo &c.

2. Præterea, eiusdem potentia est ordinare, & deordinare reformare, seu reordinare: sed ordinare spectat ad intellectum: ergo ad ipsum pertinet penitentia, qua deordinata emendantur, & reformantur.

Contra opinionem.

Sed nec istud valet. Quia licet iudicium dictare spectet ad ipsum intellectum, & rationem: tamen dictatum iudicium auctoritative executioni mandare spectat ad ipsam voluntatem: cum ergo penitentia, que est virtus, non consistat in dictamine iudicij, sed in valida eius executione; multi enim bene dictant qualiter debet fieri penitentia: tamen propter defectum executionis, puta quia auctoritate voluntatis dictatum iudicium non mandant executioni: ideo constat eos carere virtute penitentia, ergo virtus penitentia non est subiectiue in ratione, sed in ipsa voluntate.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod penitentia non est iudicium dictatiue: sed magis executiue. Etiam isto modo est intelligendum dictum Apolloli. Nam multi iudicant se esse peccatores, & dicunt, qd deberent se emendare: tamen quia tale dictatum non exequuntur: ideo tãdem damnabiliter indicantur.

Ad secundum dicendum eodẽ modo. Nã licet per modum consilij dictare tam ordinationem, quam reordinationem spectet ad rationem, tamen illud, quod sic est dictatum, & consultum, auctoritative, & imperialiter executioni mandare spectat ad voluntatem.

Opinio quarta.

Alij dicunt, qd penitentia est in qualiter animæ potentia. 1. Quia virtus ubi habet esse, ubi agit: sed penitentia agit in quamlibet animæ potentiam, cum a qualibet expellat peccatum.

2. Præterea, reformans oportet, qd sit in reformato: sed penitentia solet quamlibet potentiam animæ, si deformata fuerit, reformare: ergo &c.

Contra opinionem.

Sed nec istud valet: quia si sic, tunc vnum, & idem accidens simul esset in pluribus subiectis. Falsitas consequentis patet. probatio consequentia: quia virtus, que est penitentia, est in vno homine vnũ accidens: sed in vno homine sunt plures potentia animæ realiter distincta: ergo &c.

Solutio.

Ad primum dicendum, qd virtutem actiua esse alicui potest dupliciter intelligi. Vno modo subiectiue, alio modo actiue. Primo modo, est in agente. Secundo modo, in patiente. Quis ergo penitentia aliquo modo agit in quilibet animæ potentia mediante ipsa voluntate, qua informatam in sola voluntate est subiectiue, in aliis autem potentia est solum actiue: quia voluntas informat penitentia, sua actione attingit alias potentias ipsas suo imperio applicando ad faciendum emendam pro derelicto.

Ad secundum dicendum, quod reformans potest dici dupliciter. Vno modo formaliter. Alio modo effectiue. Primo modo maior est veritas secundo modo, est falsitas. Vnde sola voluntas reformatur formaliter ipsa penitentia: quia ipsa

voluntas sola fuit subiectiue deformata peccato. Nam peccatum subiectiue habet esse in sola voluntate, proprie loquendo de peccato, vt probauit lib. 2. dist. 39. cetera autem potentia per penitentiam reformantur effectiue, seu motiue. Nam voluntas informat per penitentiam mouet alias potentias ad earum correctionem.

Alij dixerunt, qd penitentia est subiectiue in ipsa synderesi. Primo, quia ipsi synderesi proprie conuenit gemere pro peccato.

Opinio quinta.

Secundo, quia synderesi proprie conuenit detestari peccatum.

Sed nec istud valet. Quia sicut patet ex his, que dixi lib. 2. dist. 39. art. 3. synderesi non est vis, vel potentia animæ, sed est quidam habitus connaturalis ipsi animæ, & per consequens non potest esse subiectum penitentia: quia vnus habitus nõ subiectus alteri habuit: hoc enim conuenit ipsi potentia.

Contra opinionem.

Ad motina istorum dicendum, qd gemere pro peccato, & detestari peccatum, naturaliter conuenit animæ per ipsam synderesim, sed per penitentiam hæc conueniunt animæ voluntariæ.

Solutio, ratio.

ARTICVLVS III.

In quo fit penitentia subiectiue.

QUANTVM ad tertium articulum cum petitur, vt quantum penitentia possit iterari, vel petitur de penitentia vt virtus est, vel vt sacramentum est. Primo modo, pie credendum est, quod toties Deus iteret huiusmodi virtutem, quoties peccator vere contritum de peccatis, in qua relapsus est. Propter qd dicit dominus. Quicumq; hora ingemuerit peccator, saluus erit. Ibidem etiam dicit dominus. Nolo mortem peccatoris, reuertimini, & viuite. Si petitur de penitentia, vt sacramentum est, tunc est aduertendum, quod tres sunt modi generales penitentia sacramentalis. Quædam enim penitentia dicitur priuata, alia publica, tertia sollempnis.

Ezechiel.

Nota.

Penitentia priuata dicitur illa, que a sacerdote imponitur confitenti pro secretis, & occultis peccatis.

Publica, que imponitur pro manifestis, & magnis peccatis, sicut nudis pedibus peregrinari, vel virgis verberari, sicut solet in curia Romana fieri per penitentiariorum summi pontificis.

Sollempnis penitentia est illa, que iniungitur pro manifestis, & maximis sceleribus, quibus peccator totam communitatem villæ, vrbs, vel prouincia scandalizauit, sicut est matricidium, patricidium, vxoriciuium, & cetera huiusmodi nephanda, & horrenda peccata. De primis duobus modis non est dubium apud veros catholicos, quin iterari possint, & de facto patet, quod iterantur in ecclesia, licet aliqui erroneè viri a veritate deuij. oppositum tenuerint.

Dicunt etiam aliqui de istis, quod quicumq; semel in caritate Dei fuerit, nõquam deinceps possit perdere caritatem. Et hunc errorem cum motiuis suis petigi libro tertio distinct. 31.

Instantia.

Forse dicitur, quod Ambrosius videtur esse pro opinione istorum. Nam de penitentia dist. 3. c. reperitur, inducit auctoritas Ambrosij, qua sic ait. Sicut est vnũ baptisma, ita est vna penitentia.

Solutio.

Huic auctoritati, & multis alijs, quibus isti suum errorem defendunt magister sufficienter respondet in littera, & veritatem huic errori contrariam multipliciter confirmat. Id eodẽ his nihil hic scribo: quia clare patet in littera istius 14. distinct.

Sollempnis autem penitentia secundum iura antiqua non debet iterari, quamuis secundum aliquarum ecclesiarum consuetudinem eam iterentur.

Instantia.

Forse dicitur, si sollempnis penitentia non est iteranda, quid faciet tunc peccator, si post semel per actam sollempnem penitentiam relapsus fuerit in idem, vel simile, vel forte maius peccatum.

Respondeo.

Solutio.

Respondeo quod secundum iura iniungenda est sibi grauis, & magna penitentia: sed non sollempnis, ne ex frequenti iteratione talis sollempnitatis miras reuertat peccatores. Et hac forte de causa diuinitas sollempnis penitentia stat in directione episcopi, vt tam diu teneatur peccator in ista penitentia, donec sic alluatur bonis moribus, qd non oporteat verisimiliter timere de sua reciduatione in delictum tam enorme. Modus autem istius penitentia in multis partibus iuris ponitur, & specialiter dist. 50. cap. in capite: & de penitentia dist. 3. c. reperitur. Et vt ex istis, & alijs locis iuris canonici colligi potest, modus iste debet esse talis. In capite quadragesimæ, puta in die cinerum sacerdotes parochiales debent venire cum taliter penitentibus ad ecclesiam, in qua episcopus die illa celebrabit, & tales suos subditos debent representare episcopo ante fores ecclesie, & huiusmodi penitentes debent esse in duri sacco, & nudis pedibus, tassis capitebus, si viri fuerint, de qua salura pareat, si mulier fuerit. Quos episcopus introducens in ecclesiam cum toto suo clero, dicit septem psalmos penitentiales. Postmodum eis manum imponit, aquam benedictam spargit, cinerem capitebus eorum imponit, cilicio colla eorum cooperit, & voce lacrimabili eis denunciabit, quod sicut Adam propter sua peccata eiecitus fuit de paradiso, sic ipsi eiecendi sunt de ecclesia. Quo dicto, præcipit episcopus ministris, vt eos expellant de ecclesia, & ipsis executibus clerus persequitur eos cantando hoc responsoriũ. In sudore vultus tui. Et tunc manebunt extra ecclesiam vsque ad diem cinerum domini, qua die presentabitur ad fores suæ parochialis ecclesie, & tunc introducentur in ecclesiam per suos proprios sacerdotes, & licebit eis inter esse diuino officio vsque ad octauam paschæ: ita tamen quod non communicabunt, neque pacem accipiant. Et ab illa die iterum manebunt extra ecclesiam vsque ad diem cinerum. Et sic fiet de eis quolibet anno, donec per episcopum cum eis fuerit misericorditer dispensatum. Verum est tamen, quod tantus rigor istis temporibus raro seruatur propter tepiditatem prelatorum: & ideo valde multipliciter detestabiles, & horrendi peccatores, totam communitatem suam temeritate scandalizantes intra ambitum sanctæ matris ecclesie.

ARTICVLVS IIII.

Que sit causa penitentia, & qui sint effectus eius.

Solutio.

QUANTVM ad quartum articulum petitur de duobus. Primo de causa penitentia. Secundo de eius effectu. Accipiendo ergo penitentiam, vt sacramentum est, tunc Deus est causa principalis, & sacerdos, seu minister, est causa instrumentalis, sicut etiam in alijs sacramentis communiter habet esse. Sed accipiendo penitentiam, vt virtus est, tunc Deus est causa eius effectiua, quia, cum sit virtus infusa, & per consequens creata, solus Deus potest eam effectiue causare: quia ipse solus potest aliquid de nihilo creare.

Sed causa eius dispositiua potest esse multiplex. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod penitentia est quasi quedam reuersio hominis a peccato ad ipsum Deum: ideo necesse est hominem cognoscere peccatum, a quo debet recedere, & Deum, ad quem debet accedere, & ad hoc disponitur homo per lumen fidei, loquendo de fide informi.

Secundo, necesse est huiusmodi hominem retrahi ab affectione peccati, & ad hoc disponitur timore pœnæ debitæ pro peccato, qui timor feruilis appellatur, vt declarauit lib. 2. dist. 34.

Secunda.

Tertio, congruit talem hominem habere aliquod inclinatum, quo inclinatur ad ipsum Deum, & quo ad hoc disponitur per spem in formem, & per naturalem amorem. Et appello hic informe omne illud, quod stat

in anima sine caritate infusa, quæ omnium virtutum distinet esse forma.

parspare ti articuli.

Quantum ad secundam partem illius articuli est aduertendum, quod effectus penitentia sunt multi, & valde gloriosi, quos simul in vna auctoritate coniungit Cyrilianus in quodam sermone, sic dicens. O penitentia, quæ miserante Deo peccata remittis, paradysum reueras, contritum sanas, tristem exhilaras, ad vitam de interitu reuocas, istarum miseras, hominem renouas, fiduciam reformas, gratiamq; abundantiorum refundis. O penitentia, quid de te referam? omnia ligata tu soluis, omnia soluta tu teleras, aduersa tu mitigas, confusa tu lucidas, desperata tu animas. O penitentia rutilantior auro, splendidior sole, quam nec peccatum vincit, nec afflictio superat, nec desperatio deficit. Penitentia respicit auriatam, horret luxuriam, fugat furorem, format amorem, calcit superbiam, continet linguam, mores componit, odit malitiam, excludit inuidiam. Perfecta penitentia cogit omnia ferre libenter, vnam percutienti maxillam præbet alteram, superiori supplex est, inferiori subiacet, in corde contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas. Hæc est perfecta, & fructuosa penitentia. Istorum gloriosissimorum effectuum penitentia distinctio nem, & eorum distinctam recitationem causa breuitatis diligenter lectori committo.

Nota effectus penitentia.

Ad argumentum principale dicendum, quod ad eedens non est verum. Ad primam partem probationis dicendum, quod æquiuocatur de penitentia, quia, vt est passio, est in parte sensitiva, & penitentia, que est virtus, existens in parte intellectiua, de qua ad præsens locutus sum, vt in illa passione existente in parte sensitiva, tamen quam materia sua, quam offert Deo pro emenda.

Ad argu. principia.

Ad secundam partem probationis dicendum, quod licet incipiens non sit perfectus perfectio excellens: est tamen perfectus perfectio sufficienti.

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

Clara huius distinctionis diuisio, in qua error penitentiam diuidentium penitus eliditur.



T SICVT prædictis, Postquam magister reprobat errorem illorum, qui dicebant veram penitentiam non esse iterabilem: hic improbat errorem illorum, qui dixerunt veram penitentiam esse diuidentabilem. Et diuiditur in tres partes: nam primo prædictum errorem cum suis motiuis recitat: Secundo eundem errorem reprobat, & oppositam veritatem confirmat. Et tertio, que sit vera penitentia, manifestat. Secunda, ibi satis arbitror. Tertia, ibi, Ex præmissis. Circa primam est aduertendum, quod iste error est bifurcatus: nam supposito, quod quis de aliquibus peccatis contritatur, & non de alijs, dixerunt quidam illorum, quod satisfactio pro illis peccatis, de quibus contritatur, valet, & est sufficiens, etiam tunc quando agitur. Alij dixerunt, qd huiusmodi satisfactio a primo, tunc incipit valere, quando talis homo etiam de alijs peccatis contritatur. Et secundum hoc magister duo facit: quia primo pertractat primam, dicendi modum. Secundo secundum, ibi. Quibusdam tamen videtur. Prima in duas, quia primo ostendit, quod modo isti suum errorem colorantur: tunc prophetice veritate. Secundo, quomodo hoc idem faciunt sancti, ubi auctoritate, ibi Alias quoq; auctoritates. Prima in duas, nam primo recitat istum errorem, ac eius probationem. Secundo subdit veram solutionem per adductam auctoritatis expositionem, ibi, Sed de his tantum oportet. Sequitur

quitur illa pars. Alias quoque. Et dividitur in duas partes: nam primo ostendit, quomodo isti pro se adducunt sanctorum auctoritates, ac etiam rationem. Secundo ponit suam responsionem, ibi. His respondemus. Sequitur illa pars, Quibusdam tamē videtur. Et dividitur in tres partes: quia primo, ostēdit, quōd satisfactio facta in mortali peccato, nunquam valet ad meritum vitæ. Secundo innuit, quōd potest valere ad diminutionem pœnæ. Tertio probat, & declarat utrumque. Secunda, ibi. Potest etiam accipi. Tertia, ibi, Ex his ostenditur. Prima in duas: nam primo præmittit falsam opinionem, ac eius probationem. Secundo submittit veritatis declarationē ibi, Sed hæc dicta. Circa istam distin. quæro.

Questio I.

An homo sine caritate pro mortali crimine Deo satisfacere possit.

D. Th. in 1 scrip. 4. sen. dist. 15. q. 1. ar. 2. 3. 5. Item in 2. scrip. 4. sen. dist. 15. q. 1. ar. 1. Alex. de Ale. par. 4. q. 24. M. 1. D. Bon. dist. 15. par. 1. ar. 1. q. 3. Scot. dist. 15. q. 1. 2. 3. 4. cap. dist. 15. q. 1. Bacc. dist. 15. q. 1.

UTRUM homo carens caritate, possit satisfacere Deo de aliquo mortali peccato. Videtur, quōd sic. Quia non minus est Deus misericors in acceptando satisfactionem sibi factam, quam homo: sed homo quando que acceptat solutionē sibi factam de dimidio debito: ergo Deus acceptabit &c.

Contra elemosyna facta extra caritatem non valet: ergo nec alia opera satisfactionis valere possunt. Antecedens patet ex dictis Apostoli. 1. Cor. ubi ait, Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum igni ita ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Consequentia patet: quia elemosyna est principalis pars satisfactionis. Hic quatuor sunt videnda. Primo, utrum de peccato mortali homo possit satisfacere. Secundo de modo satisfaciendi. Et per hoc etiam patebit ad principale quæsitū Tertio de partibus satisfactionis. Et quarto de necessitate restitutionis, puta, utrum ad veritatem penitentiae requiratur necessarius restitutio rei alienæ iniuste detentæ.

RESOLVTIO.

Homo merito suæ actionis absolute, & secundum se consideratæ (cum gratia & caritate, que est radix totius meriti, caret) Deo pro mortali crimine satisfacere nequit.

ARTICVLVS I.

Utrum de mortali peccato homo possit satisfacere.

QUANTVM ad primum est aduertendum, quōd hominem satisfacere Deo, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ex merito suæ actionis absolute, & secundum se acceptæ: & sic non potest homo Deo satisfacere de quocunque mortali peccato, quia offensa capit mensuram ex quantitate eius, qui ostenditur: sed quantum virtutis diuinæ, seu ipsius Dei, qui ostenditur per peccatum, est infinita: ergo offensa quodammodo est infinita, & per consequens omnis nostra actio, secundum se accepta, nimis esset exigua ad satisfaciendum pro huiusmodi offensa. Alio modo potest accipi nostra actio, vt gratia Dei, & caritate informata cooperante sibi merito passionis domini nostri Iesu Christi: & sic potest homo satisfacere ipsi Deo. Quia, qui sic agit, quōd actio sua est grata, & accepta ei, quem offēderat, ille satisficit, vel

satisfacere potest de offensa: sed actio hominis, accepta modo prædicto, est grata, & accepta ipsi Deo: ergo &c. Maior est nota: quia vbi sunt gratia, & accepta seruitur, ibi nulla manet offensa, & per consequens eius, qui ostendit, perfici potest emenda. Minor etiam patet: quia quasi videretur implicare contradictionem, q. actio, gratia, & caritate informata, seu a gratia, & caritate principiat non esset Deo grata. Etiam meritum passionis Christi, qui est propitiatio pro peccatis nostris, est adeo gratum ipsi toti trinitati, quōd respectu cuiuslibet penitentis, cui tale meritum cooperatur, placatur ipse Deus, & per consequens acceptat opera satisfactoria, quæ sunt ipsi penitenti possibilis. Ista conclusio etiam patet per ea, quæ dixi superius quæstione proxima præcedente, art. primo in solutione quinti argumenti contra conclusionem. Et his bene intellectis de facili responderetur ad multa sophismata, quibus aliqui solent arguere, q. nullus homo de mortali peccato possit satisfacere ipsi Deo.

ARTICVLVS II.

De modo satisfaciendi, & etiam videbitur.

Utrum homo sine charitate pro mortali crimine Deo satisfacere possit.

QUANTVM ad secundum articulum sic procedat: Primo enim ponam vnam conclusionem circa quæsitum principale. Secundo inferam aliqua corollaria circa modum satisfaciendi.

Conclusio est hæc, q. nullus homo, carens gratia, & caritate, ipsi Deo de peccato potest satisfacere.

1. Quia opera hominis, tarentis gratia, & caritate, nō sunt Deo grata, cara, vel accepta: ergo homo, carens caritate, non potest Deo satisfacere de offensa. Antecedens patet: quia inimicus non gratificat, nec acceptat opus inimici: sed homo sine caritate est inimicus Deo, & ira Dei actualiter est contra eum: quia omnes nascimur natura filij iræ, sicut ait Apostolus. Consequentia etiam patet: quia Deo satisfacere non possumus, nisi in quantum ipse se acceptat, & gratificat illud modicum, quod facimus.

2. Præterea, deficiente vera contritione non potest fieri debita satisfactio: sed carens caritate nondum fuit in vera contritione illius mortalis peccati excludentis caritatem: ergo &c. Minor patet, probo maiore: quia non minus satisfactio præsupponit contritionem, quam confessio: nam, sicut infra patebit, sacramentum penitentiae tres partes habet, quarum prima est contritio, secunda confessio, & tertia satisfactio. Sed non minus tertium præsupponit primum, quam secundum: sed confessio nō valet sine contritione: ergo nec satisfactio.

3. Præterea, ab eadem radice procedunt opera satisfactoria, & meritoria: sed sine caritate mereri non possumus. Iste enim fuit error Pelagij, vt patet lib. 2. dist. 27. scilicet, quōd ex puris naturalibus mereri possumus; ergo &c.

Sed adhuc forte existentes aliqui imitatores Pelagij contra præsentem conclusionem dicent sic.

1. Si satisfactio non potest fieri si Deo sine caritate, tūc nunquam homo posset esse certus de hoc, q. satisficerit pro peccato: sed consequens est inconueniens, quia tunc semper oporteret hominem peractam penitentiam reincipere. Probatur consequentia, quia nullus homo potest scire se habere caritatem, vt patet ex dictis lib. 1. distin. 17.

2. Præterea, rex Nabuchodonosor potuit satisfacere de peccatis suis: ergo homo carens caritate potest satisfacere pro peccato. Consequentia patet: quia ille rex nō habuit caritatem, cum ipse esset in delis, & sine fide impossibile sit placere Deo, vt patet ad Hebr. Antecedens etiam patet, Dan: 4. vbi Daniel ad illum in credulum regem

regem ait. Eleemosynis redime peccata tua. Præterea, Beatus Ambrosius ait. Et si fides defuit, pœna satisficit, & releuat: sed planū est, q. vbi fides defuit, ibi deest etiam caritas.

Solutio. Sed ista non concludunt. Ergo ad primum dicendum quōd licet homo nō possit esse certus de hoc, q. habeat caritatem certitudine euidētis notitiæ: tamen potest esse certus certitudine probabilis coniecturæ, & hæc certitudo sufficit ei ad hoc, quōd non teneatur penitentiam iterare.

Ad secundum dicendum, quōd redemptio, de qua loquitur ibi Daniel, non fuit satisfactio digna pro peccatis: sed fuit temporalis pœnæ euasio, quam ibidem prædixit Daniel, quæ etiam euenit illi regi: quia immutauit Deus sensum eius, & factus fuit quasi Iulieltris bestia, quōd non fecit secundum consilium sibi datum per prophetam.

Ad tertium dicendum, quōd Ambr. ibi non loquitur de fide, quæ est virtus theologica, sine qua impossibile est placere Deo: sed loquitur ibi de credulitate, quam homo habet de hoc, quōd sit in peccato: Quia posito bene, quōd homo sit in mortali peccato, de quo nondum satisfecit, & credit se non esse in peccato quia huiusmodi peccatum penitus est oblitus, tunc si isto modo fides desit, quōd scilicet homo non habet credulitatem, seu fidem de hoc, quōd ipse sit in aliquo mortali peccato, tunc de tali peccato pœna, id est, communis contritio, & vniuersalis confessio satisficit.

Corollarium primum. Ex ista igitur conclusione corollarie potest inferri, q. falsa est illa opinio, quæ ponit, quōd homine permanente in vno mortali peccato, ipse digne possit satisfacere de alio.

1. Quia si sic, tunc talis homo simul esset amicus, & inimicus Dei. Esset enim amicus Dei, quia sine caritate non posset satisfacere, vt prædictum est: caritas autem facit amicum Dei. Et esset inimicus Dei, propter transgressionem diuini præcepti, qua supponitur esse in mortali peccato.

2. Item talis homo manens auersus a Deo, non maneret auersus a Deo; Nam omnis mortalis peccator est auersus a Deo, cum in auersione a bono incommutabili omnia mortalia peccata conueniant, quamuis eundem differant in conuersione ad commutabile bonum: Sed omnis digne satisfaciens Deo, ille conuertitur ad Deum, & non potest esse auersus a Deo.

Sed aliqui veritatis inimici contra istam veritatem arguunt sic.

1. Illa, quæ sic se habent, quōd ad inuicem non sunt connexa, de talibus potest tolli vnum altero remanente & per consequens de vno potest fieri satisfactio sine alterius satisfactione: Sed vnum peccatum mortale non habet necessariam connexionem cum altero: ergo &c. Maior patet. probatur minor: quia licet virtutes ratione prudentiæ sint connexæ, secundum Arist. 6. Ethicorum: tamen nusquam ponit Arist. connexionem virtutum.

2. Præterea, vnus morbus corporalis potest curari altero morbo manente non curato: ergo vnum peccatum potest per satisfactionem curari, altero non curato. Consequentia patet a similitudine morbi corporalis ad morbum spirituale.

3. Præterea, beatus Augustinus ait. Satisfacere est causas peccatorum abscondere, & eorum suggestionibus aditum minime vltius indulgere: Sed causa vnus peccati potest tolli manente altero peccato: ergo &c.

4. Præterea, vnum vinculum excommunicationis ecclesiasticæ potest tolli, altero remanente: ergo vnum vinculum excommunicationis diuinæ potest per satisfactionem tolli altero remanente: sed peccatum mortale est diuina excommunicatio excludens a Dei consortio.

Solutio. Ad primum nego minorem, maxime loquendo de peccatis, quæ simul sunt in eodem, quantum ad eorum remissionē: quia nullus peccati mortalis remissio fit, nisi per infusionem caritatis, & gratiæ. quia in tali in-

fusionem connectitur omnis remissio mortalis peccati, & talem infusionem præsupponit ipsa satisfactio de mortali peccato: ergo si datur, quōd tollatur vnū mortale peccatum, & non alterum, tunc ratione remissionis vnus peccati talis homo haberet caritatem: ratione vero alterius peccati remanentis non posset habere caritatem, & sic haberet caritatem, & non haberet caritatem, quōd est contradictio. Et eodem modo arguatur de satisfactio ne: quia vno Deo non possumus satisfacere, nisi vnus operibus: sed nullum opus nostrum vnum esse potest sine caritate; ergo si fieret satisfactio alio peccato manente, tunc ratione primi, in esset caritas: ratione secundi, excluderetur caritas, & sic esset simul, & non esset. Auctoritates etiam Arist. non valent ad propositum; quia ipse nō habuit scribere hæc & consilia, quæ catholica, quæ tenemus. Etiam aliquo modo falsum assumitur, quia sicut Arist. posuit omnem hominem virtuosum esse prudentem, sic posuit omnem vitiosum esse ignorantem. Vnde in eodem. 3. Eth. ait sic. Omnis igitur malus ignorans.

Ad secundum dicendum, quōd similitudo illa non valet in proposito: quia alio, & alio medicamine curatur vnus morbus, & alter: sed omne peccatum post baptismum curatur vno medicamine, scilicet infusione penitentiae cum gratia, & caritate, quamuis diuersa satisfactio ordinetur pro emenda.

Ad tertium dicendum, quōd manente vno mortali peccato, tunc non sufficienter absconditur causa, vel radix alterius peccati: quia sicut ait Greg. peccatum, quod penitentia non diluit, morsio potest in alterū trahit.

Ad quartum dicendum, quōd non est simile: quia iudex ecclesiasticus non infundit virtutem in absoluito ab vno excommunicationis vinculo: quæ virtus sit incōpossibilis cum alio vinculo: sed Deus non absoluit ab aliquo peccato, nisi infundendo virtutes prædictas, quæ incompossibiles sunt cum quocunque mortali peccato; ergo &c.

Secundo, ex prædicta conclusione sequitur, quōd illa opinio est falsa, quæ ponit, quōd bona opera, quæ faciunt homo in mortali peccato, quamuis non sint satisfactoria, durante illo peccato: tamen postea sunt fructuosa, & satisfactoria, quando homo contritus erit de huiusmodi peccato. Exemplum de illo, qui scilicet recipit sacramentum baptismi: cui tamen incipit prodesse baptismus recedente huiusmodi fictione.

Sed nec istud valet: Quia illa, quæ nunquam vixerunt, talia per superuenientem contritionem non reuiuiscunt: nam reuiuiscere præsupponit aliquando vixisse: sed talia opera cum sine caritate fuerint peracta, ante illam superuenientem penitentiam nunquam vixerunt; ergo nec per huiusmodi penitentiam viuam erit. Nec est simile exemplum assumptum de baptismo; quia in baptismo imprimitur character, ratione cuius, secundum Dei ordinationem baptizatus est dispositus ad recipiendum gratiam sacramentalem recedente fictione: sed nec in operibus penitentiam precedentibus, nec etiam in ipsa penitentia imprimitur character; si enim imprimeretur per penitentiam, tunc sacramentum penitentiae non esset iterabile, sicut nec sacramentum baptismi.

Tertio ex prædictis patet falsitas illius opinionis, quæ ponit, quōd satisfactio iniuncta, & inchoata in caritate, quæ perficitur sine caritate, puta cum ante, quam fuerit facta, penitens relabatur in mortale peccatum, sit iustificans etiam pro illa parte, qua sine caritate peragitur: quia sicut ille, qui tenetur dare alicui centum marcas auri, si daret hodie quinquaginta marcas veri auri, & cras daret quinquaginta marcas falsi auri, puta non de auro, sed de auriscalco, vtique tantūmodo satisficeret de quinquaginta marcis, & adhuc teneretur satisfacere de aliis quin quingenta: sic in proposito &c. Et sicut aliquis obligatus alicui dare equū viuū, si daret illi cadaver mortuū, & in mūdū, nō satisficeret creditori; sic &c. Petrus n. nostris operibus sine caritate factis, tū de ipsis verificatur illud I. Iustitia nostræ: tāquā pānus mēstruat in cōspectu eius.

Cap. 3.

Corollarium tertium.

Contra

Corollarium tertium.

I. 64.

De partibus satisfactiois.

Quantum ad tertium articulum est aduertendum, quod partes satisfactiois dupliciter accipi possunt. Vno modo, pro partibus principalibus. Alio modo, pro actibus reducibilibus ad huiusmodi partes principales. Primo modo, sunt tres partes, seu tres modi satisfactiois, scilicet elemosyna, ieiunium, & oratio, & hoc rationabiliter, quia cause satisfaciendi debent correspondere causis peccandi: sed vniuersales cause peccandi sunt tres, sicut patet. 1. Ioan. vbi dicitur. Omne, quod in mundo est, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vite contraria; ergo cause, quibus satisfacere debemus, tres esse debent. Et quia contrariis curantur: ideo partes satisfactiois quodammodo contrarie debent ordinari contra predictas causas ipsius culpae, vt sic verificetur illud verbum beati Aug. cum ait. Satisfacere est causas peccatorum abscindere. Debet ergo ieiunium ordinari principaliter contra carnis concupiscentiam; elemosyna contra oculorum concupiscentiam, quae est ipsa auaritia; & oratio, qua humiliamus animas nostras Deo, contra superbiam: Vnde istae partes satisfactiois tanguntur Thobiae. 12. vbi dicitur, Bona est oratio cum ieiunio, elemosyna.

Instantia. Forte dicitur, quod sola elemosyna videtur esse sufficiens satisfactio; quia dicitur Luc. 11. Dare elemosynam, & omnia munda sunt vobis.

Solutio. Respondeo secundum glo. ibidem, quod non loquitur ibi de mundicia animae, sed de mundicia reliquae partium bonorum, quae remanent his, qui dando elemosynam de suis facultatibus exercent opera pietatis: Vnde a contrario sensu auaris hominibus bona etiam licite acquisita non dicuntur esse munda, si ratione parcitatis de bonis suis non faciunt elemosynas. Sed si loquamur de partibus satisfactiois minus principalibus reducibilibus ad tres partes predictas, tunc possunt esse plures, puta peregrinationes, disciplinae, vigiliae, genulexiones, &c. consilia, quae quandoque poenitentibus iniunguntur. Omnia tamen huiusmodi ad tres predictas partes sufficere reducuntur: quia omnia talia, vel sunt spirituales exercitationes, & tunc reducuntur ad orationem, vel corporales castigationes, & tunc reducuntur ad ieiunium, vel proximorum subventiones, & tunc reducuntur ad elemosynam.

ARTICVLVS IIII.

Utrum ad veritatem poenitentiae requiratur necessario restitutio rei alienae iniuste detenta.

Quantum ad quartum articulum est aduertendum, quod ad restitutionem rei alienae pertinere ad satisfactioem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quod huiusmodi restitutio dicatur esse pars satisfactiois: Alio modo, quod pertineat ad ipsam tamquam aliquid, sine quo non potest fieri sufficiens, & vera satisfactio. Et secundum hoc sic procedam: quia primo, iuxta duo membra istius distinctionis ponam duas conclusiones. Secundo circa restitutionem mouebo quasdam casuales quaestiones.

Conclusio prima. Conclusio prima est ista, quod restitutio non pertinet ad satisfactioem, tamquam pars eius.

1. Quia illud, quod homo existens in mortali peccato, sufficiens potest perficere, hoc non est pars satisfactiois: sed existens in mortali peccato sufficiens, & bene potest facere restitutionem de re iniuste possessa; ergo &c. Minor patet: quia etiam Iudaeus, vel Paganus, manens in sua iniquitate potest integre iniuste possessa re-

stitueret. Maior etiam patet: quia nulla pars satisfactiois potest sufficere ad complendum in mortali peccato, sicut probatum est superius in secundo articulo.

2. Praeterea, licet canones poenitentiales sint valde graues, & rigorosi, prout patet 3. q. 2. hoc ipsum, tamen oes poenitentiae satisfactiois modo sunt arbitrariae, & committuntur arbitrio prudentis, & discreti confessoris, vt patet 26. q. 7. tempora. Idem patet de poenitentia di. 1. mensura: sed restitutio rei iniuste possessae non est in arbitrio confessoris, vt de se patet; ergo restitutio non est pars satisfactiois.

3. Praeterea, illud, quod quolibet tenetur facere per seipsum sine impositione sacerdotis, hoc non est pars poenitentialis satisfactiois: restitutio rei alienae est huiusmodi. Minor patet. Maiorem probat: quia qualibet pars poenitentialis satisfactiois debet iniungi poenitenti ab ipso sacerdote, cui confitetur.

Secunda conclusio est, quod restitutio pertinet ad satisfactioem, tamquam aliquid, sine quo non potest fieri vera, & sufficiens satisfactio.

1. Quia, vt patet ex praecedentibus, nullus existens in mortali peccato potest satisfacere, sed, vt habetur in lib. decretorum. 14. q. 6. non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.

2. Praeterea, quamdiu quis violenter iniuriatur proximo, tamdiu non potest de offensa satisfacere ipsi Deo: sed non restituens, supposito tamen, quod possit restituere, violenter iniuriatur proximo; ergo &c. Minor patet. Probat maior, quia in omni iniuria violenter illata proximo offenditur ipse Deus: sed actualiter offendens non satisfacit de offensa ipsi Deo.

His praemissis circa restitutionem possunt fieri. 7. quae coniunguntur sub hoc versiculo comprehense. Quis, cui, quid, quantum, per quem, sine quo modo, quando.

Est ergo prima quaestio, quis teneatur ad restitutionem faciendam.

Respondeo, quod non solum faciens damnum, verum etiam quandoque multi alij tenentur ad restitutionem damni, qui comprehenduntur in his duobus versibus. Insuper, consilium, consensus, palpo, recurfus; Participias, mutus, non obflans, non manifestans. Praeter igitur actorem, qui actione propria principaliter damnum sunt hic nouem personae notatae, quae tenentur ad restitutionem.

Primo si ille, cuius iniurione, seu precepto damnificans infert damnum. Et hoc notatur cum praemittitur Insuper. Secundo ille, cuius consilio illud agitur. Et hoc intelligitur in tali casu, vbi sine huiusmodi consilio damnificans non fecisset illud malum, quod fecit. Et hoc notatur cum dicitur, consilium.

Tertio, consentiens. Et hoc intelligendum est, prout dicitur Innocen. ac Hosti. & Raymundus loquendo de consensu modo, quo loquuntur leges humanae, scilicet quando consentientis effectus apparet in opere cooperationis. Et istud notatur cum dicitur, Consensus.

Quarto palpo, id est, adulator, puta cum aliquis dicit praedones esse viros strenuos, & per hoc alliciat alios ad spolia faciendam. quae non facerent, si tales adultores huiusmodi vitiosos actus non commendarent. Et hoc notatur cum dicitur, Palpo.

Quinto, receptor actus, vel spoliator habet reuertendum, qui huiusmodi malefactores recipit, & defendit, ne cogi possint ad restituendum ea, quae ab illis sunt iniuste. Et hoc notatur cum dicitur, recurfus.

Sexto ille, qui participat, scilicet in crimine cum tali criminoso. Intelligitur autem omnes illi participare in crimine cum huiusmodi criminoso, qui ipsum adiungunt ad perficiendum huiusmodi spoliium, vel furtum, sine quo non adiutor ipse fur, vel spoliator huiusmodi malum non faceret, seu perficere non posset. Etiam participantes dicuntur illi, qui a spoliatoribus res furtiuas, vel spoliatas recipiunt per modum doni, vel qui tales emunt supposito, quod sciant huiusmodi res esse furtiuas, vel spoliatas: secus est autem si quis bona fide emit res tales: quia ille

Conclusio secunda.

Secunda pars primi articuli.

Quaestio prima. Condicio restitutiois.

quia ille non tenetur perdere, ex quo nesciuit huiusmodi res esse furtiuas. Et ideo veri possessores, si volunt res huiusmodi rehabere, tunc debent reddere pretium capitale, illi, qui sunt emptor bonae fidei. Et ista materia notatur cum dicitur, participans.

Septimo, ille, qui tacet, cum tamen suo clamore posset huiusmodi damnum prohibere. Et hoc secundum doctores iuris intelligitur de illo, qui sine suo periculo potest clamare, & ex officio tenetur clamare, puta sicut vigil in castro, vel alius deputatus ad custodiam aliquarum rerum: Et istud intelligitur cum dicitur, mutus.

Octavo ille, qui non refilit, & tamen sine suo periculo prohibere potest, ne fiant talia mala. Et istud secundum doctores intelligitur de eo, qui ex dominio, vel officio tenetur refilire huiusmodi malis hominibus: quia redditus dominorum sunt stipendia eorum, quae per hoc mereri debent, quod subditos suos defendant a molestis hominum iniquorum. Et istud notatur, cum dicitur, non obflans.

Nono tenetur ad restitutionem ille, qui scit, vbi est huiusmodi res furtiua, vel aliam iniuste ablata: vel scit, quis ablati: & tamen petentibus non vult indicare, cum tamen hoc facere possit sine suo periculo. Et istud notatur, cum dicitur, non manifestans. Omnes illi predicti tenentur ad restitutionem damni: tamen si vnus eorum in tegre restituat, ceteri sunt absoluti.

Quaestio secunda.

Quaestio secunda notata in primo versiculo est. Cui debet fieri restitutio.

Respondeo, illi debet fieri de iure restitutio, a quo facta est sine iure ablatio: Qui si mortuus est, debet restitui proximo heredi, vel proximis heredibus, si plures sunt aequaliter propinqui heredes. Et hoc intelligendum est, si ille mortuus non ordinauit aliter faciendum de istis rebus in testamento vltimae suae voluntatis. Si autem nescitur heres, nec percipi potest, tunc de scitu, & licentia dioecesis, talia bona sunt pauperibus distribuenda, & in alios pios vsus pro anima illius, qui verus debuit esse possessor huiusmodi rerum. Si autem ille, cui debet fieri restitutio, adhuc viuat, sed in tam remotis partibus est, quod hic, qui debet restituere, non potest ad ipsum pertingere, nec speratur, quod sibi possit transmitti illud, quod sibi debet restituere, tunc, quamuis doctores dicant, quod valor illius rei debet dari pauperibus pro anima illius, cui de iure debetur: tamen consilium videtur, quod istud daretur alicui spirituali collegio sub tali conditione, si vnquam ille, cui debet fieri restitutio, reuertetur, quod illud collegium illud, quod recepit, illi restituat indilate. Si autem non reuertetur, tunc illi de collegio habeant istud pro elemosyna, & orant pro anima eius.

Tertia quaestio est, quando restituat. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod quandoque res, in qua quis damnificatur, non potest restitui in propria specie, puta cum aliquis incendit domum, villam, vel castrum, occidit hominem, vel enormiter vulnerat, vel aliquid impedit malitiose, ne illi aliquid beneficium conferatur, vel iniuste laedit famam hominis secretae, vel manifestae; Respondeo, quod in his, & multis aliis consimilibus non potest poni aliqua regula communis: quia quandoque talia sunt a casu, quandoque ex iracundo furore, & indeliberato; quandoque deliberate, & ex propria malitia, puta, cum patiens nec causam, nec occasionem dedit, propter quam sic damnificari debuit; quandoque sunt deliberatae, sed ratio nabilis, & iusta causa suadente. Pensatis ergo his, & consimilibus conditionibus, tam aggravantibus, quam subleuantibus, debet fieri restitutio: per alia bona huiusmodi illata damna compensantia iuxta arbitrium boni viri, vel bonorum virorum, qui huiusmodi causas, & conditiones, tam aggravantes, quam subleuantis, sciunt ordinare, ac debite ponderare.

Quaestio quarta.

Quarta quaestio est, quantum, & hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo: quia quae restitutio fieri debet pauperi mercato, qui diu caruit bonis suis, quae si habuisset, multa alia

bona cum illis lucratus fuisset. Et forte interim soluit vltimas, quas non soluisset, si bona sua fuissent sibi dimissa, vel debito tempore soluta. Et idem dubium habet locum de his, qui creditoribus, non soluunt termino, quo soluere promittunt.

Respondeo, quando huiusmodi damnum certum, & euidens est, & quantitas damni patens est, puta quando soluit vltimas, quae non soluisset, si raptor sibi sua dimississet, vel debitor ita termino soluisset, tunc tunc raptor, quae debitor tenetur satisfacere de toto damno. Sed quando huiusmodi damnum non est euidens, & certum, puta sicut dicebatur de lucro, quod consecutus fuisset, si bona sua habuisset, de talibus enim contingentibus non est determinata veritas: quandoque enim vbi homo credit se lucratum fuisse, perdidisset, si pro tunc actum mercantiae exercuisset. Et ideo in tali dubio iterum standum est iudicio, & arbitrio boni, & experti viri. Et in tali puncto existimo, quod fidelis, & iustus mercator melius posset iudicare, quam vnus magnus clericus: quia ipse melius sciret potest rare conditiones, & circumstantias facti illius tendentes ad lucrum, vel ad perditionem, vel ad mensuram mediam. Secundo modo, ista quaestio de quantitate restitutionis potest intelligi de eo, quantum fuit obnoxius, quod omnia bona sua non sufficiunt ad plenariam restitutionem. Respondeo, quod via salutis nulli est praclusa. Dato enim, quod damnificator nihil habeat, quo possit restituere. Si tamen habet perfectam voluntatem restituendi, & hoc citius, & immediate cum talia bona habuerit, seu ipsum habere contigerit, quibus satisfacere possit in toto, vel in parte, tunc non obstante, quod actualiter restituere non possit: tamen ipse est in statu salutis: illa enim bona voluntas est sibi causa salutis. Si autem aliquid habet, tunc si non potest habere indutias ab illis, quibus debet restituere, ipse tenetur cedere bonis, vel vendere omnia, quae habet, & satisfacere quantum potest, etiam vsque ad mendicantiam paupertatem, sicut dicit Hosti. & multi alij doctores iuris canonici.

Quinta quaestio est, per quem. Vbi sciendum, quod quandoque ignoratur persona, quae fecit damnum: & ideo propter periculum honoris sui non praesumit seipsum manifestare, & per consequens necesse habet restitutionem facere, mediante alia persona: Iam merito hic quaeritur, per quem, id est, mediante quo istud sic possit fieri, quod ipse restituens sit absolutus coram Deo. Respondeo, si restituens habet idoneum confessorum, qui est honestae vitae & bonae famae, tunc facta restitutione, mediante huiusmodi confessore, restituens est absolutus. Et dato, quod confessor, receptis talibus bonis, non daret vltimam, cui dare deberet, adhuc ille restituens esset absolutus coram Deo: quia ignorat malitiam confessoris, & non erat verisimile, quod ad illud factum expediendum ipse posset inuenire personam magis idoneam, quam ipsum confessorum, maxime quando de confessoris malitia nullam habuit suspitionem. Sexta quaestio est, quo modo. Quam quaestionem pro tanto interpono: quia modum congruum inuenire, quo fiat restitutio, quandoque est valde difficile, sicut apparet de muliere, quae saluum heredem constituit, quem secretae concepit per adulterium, defraudat verum heredem. De hoc aliqui doctores dicunt quod talis mulier non potest satisfacere, nisi reuelat istud marito suo, ad hoc, vt illum spurium priuet hereditate. Sed istud non videtur bene dictum: quia, sic faciendo, illa mulier exponeret seipsum mortis periculo, & exponeret virum vxoricio: quia forte maritus machinaretur mortem mulieris. Dico igitur, quod talis mulier quantum potest det laborare, ad hoc, quod spurium ingrediatur religionem, & talis religionem, in qua non sit capax hereditatis. Et si ille spurium non intrare religionem, tunc patet, quod mater illi spurio debeat reuelare, quod ipse non sit heres, & quod perdat animam suam, si verum heredem defraudauerit, capiendum minus iniuste huiusmodi hereditatem.

Quaestio quinta.

Quaestio sexta.

Potest et in confessione istud reuelare ei, cui confitetur ille spurium, & dare licentiam huic confessori, vt de hoc loquatur cum illo spurio faciendo sibi conscientiam de praedictis.

Alia opi-
nio.
Contra
eam.
Contra
suppositum.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, lo-
quedo de partibus totius successiu: sicut est in pposito.
Alia est opinio, quae ponit, quod praedicta tria non sunt
partes integrales penitentiae: sed sunt partes potestiales.
Sed nec istud valet. Quia partes potestiales non sunt
actus eliciti: sed sunt actuum eliciti: praedicta vero tria
sunt actus eliciti.
Sunt insuper quidam, qui arguunt contra ea, quae pra-
dicta conclusio praesupponit: praesupponit enim duo. Pri-
mum est, quod penitentia habeat partes. Secundum est,
quod praedicta tria sunt partes penitentiae.

Contra primum arguunt sic.
1 Nullum simplex habet partes: sed omne sacramen-
tum est simplex, ut ait B. Ambrosius.
2 Praeterea, baptismus non assignantur partes disti-
ctae: ergo nec debent assignari sacramento penitentiae.
Antecedens patet. Probatum consequentia: quia ad plu-
ra se extendit sacramentum baptismi; quam peniten-
tiae; eo quod per baptismum homo absoluitur a pena,
& a culpa, & a culpa originali, & actuali. Sed per peni-
tentiam absoluitur solum a culpa actuali.
3 Praeterea, peccatum non habet partes: ergo nec pe-
nitentia. Antecedens patet. Probatum consequentia:
quia medicina debet morbo proportionari; sed peniten-
tia est medicina peccati.

4 Contra secundum suppositum arguunt sic. Mini-
ster ecclesiae confert totum sacramentum sine diminu-
tione: sed talis minister non confert contritionem: ergo
contritio non est pars penitentiae, ut sacramentum est.
5 Praeterea, per sacramentum penitentiae dimittitur
peccatum: sed, ut magister ostendit in littera, saepe di-
mittitur peccatum antequam penitens constitatur;
ergo confessio non est pars penitentiae.

6 Praeterea, quod est fructus alicuius, hoc non est pars
eius: sed satisfactio est fructus penitentiae, ut patet hic
in littera ergo &c.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod illud verbum Ambro-
sij non debet intelligi de sacramento, quantum ad eius
materiam, sed quantum ad eius virtutem, vel quantum
ad eius effectum, qui est ipsa ipsi penitentia infusa.
Ad secundum nego consequentiam: quia materia ba-
ptismi est res exterior, puta aqua; quae in omnibus suis
partibus est eiusdem rationis: sed materia penitentiae
consistit in humanis actibus, quia se inuicem differunt
ratione, cum aliqui interiorum actuum sint interiores, &
aliqui exteriores. Etiam antecedens non est verum: quia
in baptismis, & in omni alio sacramento aliqua concu-
runt, sicut materia, & aliqua, sicut forma.

Ad tertium nego consequentiam.
Ad probationem dicendum, quod huiusmodi propor-
tio non consistit in numerositate: sed in virtute, & quali-
tate ipsi morbo repugnante: quia calida curantur frigi-
dis, & frigida calidis. Vnus enim, & idem morbus indi-
get multiplici medicina, puta primo medicina praeparata,
seu dispositiva. Secundo medicina, quae est sanita-
tis introductiva. Tertio medicina, quae est morbida
qualitatis expulsiua, quae qualitas est perfecta sanitatis
impeditiva. Sic in proposito attritio; seu displicentia
peccatorum praecedens infusionem gratiae est quasi me-
dicina dispositiva, perfecta contritio est sanitatis intro-
ductiva; sed confessio, & satisfactio, sunt reliquiarum in-
firmis expulsiuae: mitigant enim illam violentam in-
clinationem, quae homo inclinabatur ad peccandum,
priusquam penitenteret.

Ad quartum dicendum, quod licet minister dicatur
confert sacramentum; tamen ipse non causat materiam
sacramenti: sed ipsam praesupponit. Sicut ergo in bap-
tismo minister praesupponit elementum, ad quod accedens
verbum minister fit sacramentum: sic in proposito sacer-
dos absolutionem cum inunctione satisfactionis vnit
contra confessionem, & sic integratur sacramentum penitentiae.

Ad quintum potest dici, quod si remittitur peccatum, ante
quam quis constitatur, & a sacerdote absoluitur, hoc non

sic per penitentiam, ut sacramentum est: sed ut virtus est. Pe-
nitentia dicitur, quod licet quoad remittatur peccatum, prius
quam confessio, & satisfactio, sint in effectu: tamen num-
quam remittitur sine confessione, & satisfactione existentibus
in proposito voluntatis. Unde sicut alique conse-
quitur gratiam baptismalem: et antequam baptizetur, si cor
de contrito indubitanter proponit baptizari: sic in pro-
posito &c.

Ad sextum dicendum, satisfactio est fructus peniten-
tiae, ut prius virtus est: sed est pars eius, ut sacramentum est.

Secunda conclusio est, quod praedicta tria non sunt
partes penitentiae, ut virtus est: Quia generationis
pars non potest esse posterior suo toto; sed ista tria sunt
posteriora penitentiae, quae est virtus; ergo &c. Maior pa-
tet quia totum constituitur ex partibus; ergo praesuppo-
nit partes. Probatum minor: quia penitentia, quae est vir-
tus, infunditur in baptismis, et ipsi parvulis baptizatis,
ut dicitur est superius: sed haec tria sunt posteriora bap-
tismo.
Forte dicitur, cum haec tria sint de genere bonorum, &
sunt actus meritorii, oportet, quod spectent ad aliquam vir-
tutem: sed non apparet, quod ad aliquam aliam virtutem dire-
ctius spectent, quam ad virtutem, quae est penitentia.

Respondet, bene concedo, quod spectent ad virtutem pe-
nitentiae: sed ex hoc inferre, quod spectent ad eam, sicut par-
tes eius, est fallacia consequentis: quia spectant ad eam
sicut actus eius, & hoc vel eliciti, vel saltem imperati.

ARTICVLVS II.
De circumstantiis, de quibus penitens te-
netur specialiter penitere.

QUANTVM ad secundum articulum est aduertendum,
quod circumstantiae, quantum ad praesens spe-
ctat propositum, videntur esse tripartitae. Quia quaedam
circumstantiae nec aggrauant peccatum, nec mutant spe-
ciem peccati, sicut furari manu dextera, vel sinistra: de
mane, vel de sero: in foro, vel in domo: Quaedam aggrauant
peccatum; tamen non mutant speciem, sicut furari multum, est
maius peccatum ceteris paribus, quam furari parum; quia
magis recedit de iustitia aequalitate: tamen non variat spe-
ciem; sed variat gradum; manet infra speciem simplicis furci. Sed
quaedam sunt, quae cum hoc, & aggrauant, et mutant speciem,
sicut furari re sacra, vel consecrata, non manet in specie
simplicis furci; sed transit in speciem sacrilegij. Triplex na-
est species sacrilegij, scilicet per modum furci, vel spolij,
tollere sacrum de sacro, sicut calicem de ecclesia; vel sa-
crum de non sacro, sicut tollere calicem consecratum de
domo non consecrata: vel tollere non sacrum de sacro,
sicut violenter rem non sacram tollere de ecclesia. Et
secundum hoc pono tres conclusiones.

Prima est, quod non est necesse, nec forte possibile est
hominem specialiter penitere de omnibus circumstantiis
primo modo dictis. Nam eo ipso, quod tales circumstantiae,
nec aggrauant, nec mutant speciem peccati, ideo non ap-
paret aliqua necessitas, quare oporteat circa ipsas spe-
cialiter penitere. Item, quia tales circumstantiae sunt
quasi infinitae; haec possunt memorari, & commemorari, ideo
de qualibet tali circumstantia non potest semper haberi
specialis penitentia.

Secundo dico, quod est valde decens, & congruum de
circumstantiis secundo modo dictis specialiter penitere,
& confiteri. tamen hoc non est simpliciter necessarium,
ut dicunt communes doctores; sufficit enim, ut ipsi
dicunt, quod peccator in confessione exprimat peccatum
secundum proprium genus suum.

Oppositum tamen istius tenent quidam alij doctores,
dicentes, quod quando circumstantia notabiliter
aggrauat peccatum, tunc necesse est, ut de ea fiat confessio
specialis: quia si aliquis furatus esset centum marcas
auri, non sufficeret, ut illi dicitur, ad salutem, si simpliciter
confiteretur se accepisse rem alienam; quia peccata
bene possent intelligi de vno solo denario. Quae autem ista
rum opi-

Conclusio
secunda.

Instantia

Solutio.

Conclusio
prima.

Conclusio
secunda.

Thomas
Vuilhelmus
Alti
fidorelli.

Tertia
conclusio.

sum opinionum sit verior ad praesens non determino, &
quoniam secundum opinionem repertum securiorem, &
dictis beati Augustini magis conformem, ut apparet ex-
presse in ista dist. 16. c. 1.

Tertio dico, quod de circumstantiis tertio modo di-
ctis necesse est hominem specialiter penitere, & confiteri:
quia ad integritatem confessionis necesse est exprimi
genus delicti, & circumstantiae. Sed talis expressio non
exprimeretur huiusmodi circumstantia, ratione cuius
variatur peccati genus. Notandum vero est, quod in
circumstantiis tangit Tullius in rhetorica sua quarum
aliquae mutant speciem peccati, alique non mutant spe-
ciem, licet augeant peccati grauitatem, quae comprehen-
duntur his verbis. Aggrauat ordo, locus, persona, scie-
tia, tempus. Aetas, conditio, numerus, mora, copia, causa.
Est modus in culpa, status alicuius, iusticia pusilla.

ARTICVLVS III.
De impedimentis vere penitentiae a quibus
penitens debet cauere

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum,
quod licet valde multa sint, quae possunt
impedire penitentiam: tamen aliqua penitentiae impe-
dimenta tangit hic beatus Augustinus in littera, & aliqua beatus
Gregorius.

Primum, quod tangit beatus Augustinus, videtur esse hypocri-
sis, & ratio huius potest assignari: quia vere penitens non
solum intrinsecus verum etiam extrinsecus debet exercere
opera sanctitatis, quibus sanctitatis operibus de fa-
cili iungit hypocritis, nisi penitens de hoc caueat quae
tunc potest: cum enim aliquis ieiunat vel facit aliqua alia
opera iniuncta sibi penitentiae, si simul faciat coram ho-
minibus talia facere non per modum penitentiae; sed
per modum superogationis, ut ab hominibus eo perfec-
tior videatur, iam vtiq; talis penitentia est inanis,
& fructuosa, quia ibi est phariseorum hypocritis cum adiu-
ta superbia, quae, secundum Augustinum, etiam bonis
operibus inficiatur, ut pereant.

Primum.
De vera
& fil. pe-
nit. ca. 14
6. 10. m. 4

Secundum

Instantia

Cap. 15.

Solutio.

Secundum, est ludus; hortatur enim Augustinus, quod penitens
abstineat a ludis.
Forte dicitur, quod materia virtutis non videtur esse
impedimentum vere penitentiae; sed ludus est huiusmodi
di, ut patet 4. Eth. vbi dicitur quod eutrapelia est virtus
qua homo bene se habet ad ludos, seu circa ludos.

Respondet, quod ludi se habent in triplici differentia.
Aliqui n. ratione annexae turpitudinis allicunt hominem
ad peccatum, sicut sunt ludi, qui antiquitus fieri solebant
in theatris, de quibus dicit Chrysostomus. quod eorum specta-
cula adulteros, & inuerecundos homines faciunt. Alij
sunt ludi, qui semper habent bonum a nexu, sicut quan-
doque secundum congruentiam temporum aliqui boni
homines faciunt ludum, vel simulationem de ascensione
domini, vel de eius resurrectione, seu passione. Aliqui
etiam ludi sunt indifferentes, qui si bene, & ordinate
sunt, puta ad consolationem bonam, & honestam, tunc
est in eis virtus, quae dicitur eutrapelia. Si autem huius-
modi ludi inordinate sunt, puta ad aliquorum bonorum
hominum turbationem, tunc in huiusmodi ludis est vitium,
quod dicitur homologia, ut patet 4. Eth. De ludis
primis penitens debet omnino cauere. Secundos po-
tест licite exercere. Sed de ludo tertio modo sumpto,
& si non sit omnino necessarium penitentem abstinere
tamen hoc decens est, & congruum, quia dato, quod
talibus ludis decaat innocentem, cui licita est omnis con-
solatio honesta, quae fieri potest sine peccato; tamen non
debet penitentem, qui non in consolationibus vita huius
manet, sed potius in asperitatibus se debet exercere.

Cap. 15.

Tertium

Tertio hortatur beatus Augustinus penitentem abstinere
de spectaculis: & quia spectacula ut plurimum solent fieri
circa ludos: ideo distinguendum videtur de spectaculis,
sicut modo distinctum est de ludis.

Beatus vero Gregorius tangit quinque impedimenta Gregori-
verae penitentiae. Unde ista sunt ad litteram verba sua us.
Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus
quod sine peccato exerceri non potest, vel qui bona al-
terius detinet iniuste, vel qui odium in corde gerit, re-
cognoscat se veram penitentiam non posse peragere,
nisi negotium relinquat, vel officium deserat, & odium
ex corde dimittat: & bona, quae iniuste abstulit, restituat.

Sed licet veritas istius auctoritatis pareat de tribus
vltimis; quia quilibet illorum videtur in peccato morta-
li manere, & per consequens ut sic non potest veram pe-
nitentiam agere: tamen de primis duobus dubium esse
videtur: quia sicut patet in Euangelio, Ioannes Baptista
instruens ipsos milites ad ipsum venientes de vera peni-
tentia, non praecipit eis militiam dimittere: sed dixit,
quod nulli calumniam deberent facere, & militiae suae
suis stipendiis deberent contenti esse. Etiam negotiatores,
puta, mercatores continue a peccatis suis in foro peni-
tentiae absoluantur: & tamen ipsi non iniungitur, quod
negotia talia dimittant.

Potest dici, quod clandestina contrahens tertium impe-
dimentum, puta, cum dicitur, quod sine peccato exerce-
ri non potest, debet etiam determinare, & contrahere
duo praecedentia, puta, militiam, & negociationem. Quia
aliqui sunt actus de militari consuetudine, qui sunt con-
tra praecipuum sanctae matris ecclesiae, sicut exercere tor-
neamentum: & aliqui contra Dei praecipuum, sicut est
oppressio pauperum. Aliqui liciti, & honesti, sicut defen-
dere pauperes, orphanos, & viduas, pugnare pro re pu-
blica in causa iusta. Similiter negotiatores quandoque
mercantias suas exercent cum mendacijs, & deceptionibus,
& contra eos, a quibus emunt, vel quibus vendunt,
fraudes moluntur. In quibus omnibus faciunt contra Dei
praecipuum. Vel etiam temere contra Dei praecipuum die do-
minico, vel contra praecipuum ecclesiae alio die festiuo
vendunt, & emunt. Sed quandoque exercent suas mer-
cantias saluis praecipuis Dei, & ecclesiae. Debet ergo in-
telligi praedictum verbum Gregorij de militibus, & mer-
catoribus quantum ad actus eorum illicitos; & non quan-
tum ad licitos, & honestos.

ARTICVLVS IIII.

Utrum verum penitentem de peccatis
venialibus necesse sit dolere.

QUANTVM ad quartum articulum primo ponam
hanc distinctionem, quod dolere, seu penitere
de venialibus peccatis potest dupliciter intelligi. Vno
modo tamquam aliquid absolute necessarium, & sine
quo non potest esse salus. Alio modo tamquam aliquid
expediens, & penitenti proficuum. Et secundum hoc
pono duas conclusiones.

Prima est, quod primo modo homo non tenetur pe-
nitere de peccatis venialibus. Quia omnis qui ab isto se prima-
culo migrat in gratia, & caritate, ille saluabitur: sed dato,
quod aliquis decaat sine mortali peccato, qui multa
secum portat venialia peccata, talis migrat ab hoc sa-
culo cum gratia, & caritate: quia sola venialia nec exclu-
dunt gratiam, nec caritatem; cum igitur in alia vita non
sit penitentia sacramentalis; ergo talis homo saluabitur
sine penitentia praehabita de peccatis venialibus:

Sed contra istud potest argui sic.
1 Qua necessitate tenetur quis tendere in aliquem
finem, eadem necessitate tenetur remouere omnia im-
pedimenta consecutionis illius finis, Sed quilibet ho-
mo tenetur suo desiderio tendere ad aeternam beatitudi-
nem, & huiusmodi desiderio peccata venialia praestant
impedimentum; ergo tenetur homo talia remouere: hoc
autem non potest, nisi per penitentiam:

2 Praeterea, de qualibet Dei offensa tenetur homo peni-
tere, sed

Contra
Gregorij

Luc. 3.

Solutio.

Conclusio
prima.

Contra
cöclusio

zere; sed per peccatum veniale homo aliquo modo offendit Deum: quia illud quod Deus punit, illo offenditur: sed Deus punit in purgatorio peccatum veniale, sicut fide tenemus: ergo &c.

Præterea, maxima offensa contra proximum non tollitur sine pœnitentia: ergo nec minima offensa contra Deum. Antecedens patet. Probatur consequentia, quia minima offensa contra Deum est maior, quam maxima offensa contra proximum, quia quantitas offensæ pensanda est ex quantitate eius, qui offenditur: cum ergo peccato veniali aliquo modo offendatur Deus, ut prædictum est: ergo &c.

Præterea, contraria debent curari contrariis: sed quandoq; in peccatis venialibus est gaudium, & delectatio: ergo talia debent curari pœnitentia, & tristitia.

Præterea, illud, quod tantum potest augeri, quod ipsum sit mortale peccatum, de illo tenetur homo penitere: sed veniale peccatum est huiusmodi: ergo &c. Maior patet & minor potest probari tripliciter.

Primo sic. Quandoque, & aliq; non distat in infinitum, tunc de vno per sui augmentum potest fieri transitus ad alterum. Sed libido, quæ est in peccato veniali, non est in infinitum minor libidine, quæ est in peccato mortali: ergo &c.

Secundo sic. Dispositio vsu firmata potest sic crescere, quod sit habitus, ad quem disponit, ut patet 2. Ethicorum: sed peccatum veniale est dispositio ad peccatum mortale: ergo &c.

Tertio, quia dicit Augustinus nihil adeo veniale est, quod non fiat mortale, dum placet.

Præterea illud, quod tantum anima opprimit, quæ tum mortale peccatum, de illo ita necessarium est penitere, sicut de mortali peccato: sed, ut dicitur in littera, Venialia peccata tantum possunt multiplicari, quod ita opprimant animam sicut vnu peccatum mortale: ergo &c.

Ista non concludunt. Quia de tali facto non tenetur homo de necessitate salutis penitere, quod antequam sit factum, non tenetur homo de necessitate salutis vitare: sed peccatum veniale, antequam sit factum, non tenetur homo de necessitate salutis vitare. Maior patet. Probo minorem: quia da oppositum, tunc peccatum veniale esset mortale. quia peccatum, quod antequam sit factum, tenetur homo de necessitate salutis cauere, hoc est mortale.

Contra ista.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de impedimento perpetuo: tamen non est vera de impedimento qualitercunque retardatio. Tunc ad minorem dicendum, quod veniale non præstat perpetuum impedimentum; quia dato, quod de ipso nulla in hoc mundo habeatur pœnitentia; tamen delebitur in purgatorio, & sic homo purgatus finem, de quo loquimur, consequetur.

Ad secundum dicendum, quod minor potest negari, quia offendens, proprie loquendo, non manet in gratia, & caritate ipsius offensis, sed venialiter peccans manet in gratia, & caritate Dei; ergo &c.

Ad probationem dicendum, quod sæpe pater disciplinat filium, quem diligit, dato, quod filius non tantum exorbitaverit, quod patrem perdidit.

Ad tertium patet per iam dicta: quia in prosyllogismo assumitur, quod Deus peccato veniali offendatur, & hoc legitime modo negatum est. Etiam probatio consequentia non valet: quia offensa proximi includit offensam Dei.

Ad quartum dicendum, quod peccatum veniale curatur quodammodo suo contrario: quia, vel curatur in hoc mundo vel igne caritatis, & pœnitentiæ, vel in alio modo igne penalitatis purgatoria.

Ad quintum nego minorem. Ad primam probationem dicendum, quod licet ille duæ libidines non distet in infinitum in genere entis, tamē in genere moris distat absq; vlla proportionem: Et ideo libido, quæ est in veniali secūdi quod huiusmodi, potest dici in infinitum minor secūdi genus moris

illa libidine, quæ est in mortali peccato. Ad secundam dicendum, quod maior non est vera, nisi loquendo de tali dispositione, quæ est eiusdem speciei, cum eo, ad quod dispositio; sic aut non est in proposito: ergo &c. Ad tertiam patet, quod Augustinus per illa verba non plus intendit dicere, nisi, quod veniale peccatum quandoq; est occasio mortalis peccati, ita, quod occasionaliter dicitur fieri mortale peccatum, quando incipit nimis placere.

Ad sextum dicendum, quod venialia peccata, quantumcumque multiplicentur, tamen nunquam secūdem se formaliter tantum opprimunt animam, quantum mortale peccatum; occasionaliter tamen dicitur tantum opprimere eo quod possint esse occasio mortalis ruine, sed loquendo de tali occasionaliter opprimere, tunc maior non est vera.

Conclusio secunda est, quod secundo modo homo tenetur penitere de peccatis venialibus: quia hoc est sibi proficuum in hac vita, & in futura. Est enim sibi proficuum in hac vita: quia penitendo de veniali, melius poterit se custodire de mortali. Etiam in alia vita est sibi proficuum, quia hic debite penitendo, vitare poterit acerbissimum futurum purgatorium; quia nullum est ita leve peccatum, quin in futuro homo pro eo sustineat purgatorium, si in hoc mundo non fuerit deletum.

Ad argumentum principate dicendum, quod sunt partes integrales. Ad probationem dicendum, quod hoc nomen pœnitentia æquivoce dicitur de quatuor suis significatis. Accipitur enim aliquando pro sacramento, & tunc contritio, confessio, & satisfactio, non dicuntur pœnitentia, sed partes pœnitentiæ. Quandoque accipitur pro virtute, & tunc prædicta tria non dicuntur pœnitentia, quæ sunt dicitur actus pœnitentiæ. Quandoque pœnitentia accipitur pro actu iam dictæ virtutis, & sic quodlibet istorum trium pœnitentia solet dici. Accipitur etiam pœnitentia quandoque pro pœnitentiæ annexa actibus virtutis, quæ est ipsa pœnitentia, sic prædicta tria non sunt pœnitentiæ: sed dicitur habere annexam pœnitentiæ.

Conclusio secunda.

Ad principate argumta.

DISTINCTIO XVII.

Clara huius distinctionis divisio, in qua Magister circa singulam quamque pœnitentiæ partem movet questionem.



IC oritur questio. Postquam Magister in precedenti distinctione de numero partium pœnitentiæ præmisit suam intentionem; nunc in ista decimasextima distinctione de prænumeratis partibus facit distinctam considerationem. Et dividitur in duas partes: quia primo Magister tres questiones ad præsens tractandas insinuat. Quarum prima est, utrum peccatum remittatur sola contritione, vel ad huiusmodi remissionem necessaria sit confessio. Secunda, utrum sufficiat ad peccati remissionem facere confessionem soli Deo. Tertia, utrum sufficiat confiteri bono, & fidei laico. Secundo præmissas questiones determinat. Secunda, ibi, Dicunt enim quidam. Et hæc dividitur in tres partes, secundum quod primo tractat questionem primam, Secundo, secundam, Et tertiam. Secunda, ibi, Iam secundam questionis articuli. Tertia, ibi, Nunc priusquam. Prima in duas: quia primo circa primam questionem recitat duplicem opinionem. Secundo ostendit vnam illarum opinionum veritati magis esse conformem, ibi, Quid igitur super his. Sequitur illa pars. Iam secundam. Et dividitur in duas partes: quia primo circa questionem secundam recitat vnam opinionem falsam, & abiectam. Secundo subdit opinionem veram, & afferendam; sibi, Sed, quod sacerdotibus. Hic quæro.

Questio 1

Questio I.

An contritionis dolor omnium maximus esse debeat.

D. Thon 1. scrip. 4. sen. dist. 17. q. 2. a. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 4. sen. dist. 17. q. 2. ar. 1. 2. Item 3. par. 9. 8. ar. 8. 9. Item Alex. de Ale. par. 4. q. 17. M. 1. 2. q. 18. M. 2. ar. 2. D. Bon. dist. 16. par. 1. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. Dur. dist. 17. q. 2. 3. 4. 9. 10. Bac. dist. 15. q. 1. 2. Scot. dist. 17. q. 1.

UTRUM dolor contritionis de necessitate salutis requisitus in sacramento pœnitentiæ debeat esse maior omni altero dolore. Et videtur, quod sic. Quia cum omnis dolens, vel doleat propter privationem boni, vel propter illationem mali, sequitur, quod de illo maxime dolere debet homo, ratione cuius privabitur summo bono, & affligetur maximo malo: sed peccatum est huiusmodi: quia propter peccatum privatur homo eter na beatitudine, & deputatur infernali miserie.

Contra, communiter videmus, quod homines, quos reputamus esse in statu salutis, maiorem dolorem ostendunt in morte parentum, & amicorum, quam faciunt in confessione suorum peccatorum. Hic quattuor sunt videntia. Primo, quid sit contritio. Secundo utrum de quolibet mortali peccato sit habenda specialis contritio. Tertio de principali questio. Et quarto, utrum confessio soli Deo facta sufficiat ad salutem.

RESOLVITIO.

Contritio quidem cum dolor quidam sit voluntarie sumptus pro peccatis cum proposito confitendi, & satisfaciendi, sine tamen sensibili dolore, qui in sensu subiective reperitur, potest haberi. Contritionis igitur dolor non erit simpliciter omnium maximus.

ARTICVLVS I.

Quid sit contritio.

QUANTVM ad primum sic procedam. Primo, enim ponam contritionis definitionem. Secundo ex dictis aliquorum doctorum inflabo contra eam, & instantis respondebo.

Contritio diffinitur communiter sic. Contritio est dolor voluntarie assumptus pro peccatis cum proposito confitendi, & satisfaciendi. Ista descriptio, seu diffinitio satis videtur esse convenienter assignata: quia datur per genus, & differentias: nam dolor ponitur in ea pro genere, cetera aut omnia ponuntur pro differentiis: nã per hoc, quod dicitur, voluntarie assumptus, differt contritio a dolore naturali, & violento. Per hoc, quod dicitur, pro peccatis, tangitur materia contritionis, per quam distinguitur contritio a dolore habito pro quacumque alia re, quam pro peccato. Per hoc, quod dicitur, cum proposito confitendi, & satisfaciendi, distinguitur ab attritione, & a quolibet alia displicentia peccatorum, quæ huiusmodi propositum non includit.

Sed contra ista instatur primo sic. I. Beatus Aug. 14. de civi. Dei dicit, quod dolor est dissensus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt: De vera sed peccata accidunt nobis volentibus: quia sicut dicit idem Augustinus peccatum tantum est peccatum, quantum voluntariu: ergo de peccatis non videtur esse dolor.

Præterea, contritio a Deo infunditur: ergo non assumitur voluntarie.

Præterea, contritio saluabantur homines in veteri testamento: sed pro tunc nondum fuit instituta confessio; ergo de ratione contritionis non videtur esse propositum confitendi.

diffinitio contritionis.

Instantia Cap. 15. tom. 5. relig. ca. 14. tom. 1.

Ad primum potest dici, quod hoc verbum Augustini non est intelligendum de omni dolore: sed de dolore naturali, qui secundum quod ait Augustinus, est respectu præsentis mali, sicut timor respectu futuri. Vel potest dici, quod ly nolentibus non debet referri ad tempus, in quo huiusmodi res accidit, de qua dolor est; sed debet referri ad tempus, in quo ipse dolor cor dolentis afficit, & pro illo tempore non volumus peccatum: quia pro tunc nobis displicet; quod peccavimus.

Ad secundum dicendum, quod licet sine gratia Dei cooperante non possimus saluiteram habere contritionem; tamen actus contritionis est libere a voluntate electus; & ideo bene dicitur voluntarie assumptus.

Ad tertium dicendum, quod ante institutionem confessionis potuit esse contritio, prout est actus pœnitentiæ, ut pœnitentia virtus est: sed non prout est pars pœnitentiæ, ut pœnitentia sacramentum est; quia isto modo includit propositum confitendi.

ARTICVLVS II.

Utrum de quolibet mortali peccato sit habenda specialis contritio.

QUANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod generalis contritio, qua simul, & indistincte contritur homo de omnibus suis peccatis, qui bus auctus est a Deo, & diuinam bonitatem offendit, necessaria est ad hoc, quod peccata sibi remittantur, & gratia Dei, ac caritas infundantur.

Quia, sicut patet ex præcedentibus, vnum peccatum non dimittitur sine altero; ergo necessaria est vniuersalis de omnibus peccatis contritio ad hoc, quod fiat peccatorum remissio.

Præterea, istud dat intelligere hoc vocabulum contritio. Dicitur enim, a con, quod est simul, & tero, teris, quod est minutim frangere, quasi simul comminuere. Et ideo si voluntas manet integra respectu alicuius mortalis peccati, tunc non est vera contritio: igitur cum mens humana non possit se simul convertere ad singula peccata secundum distinctam rationem cuiuslibet peccati; ideo necessarium est, quod in momento, quo a Deo iustificatur, habeat vniuersalem displicentiam respectu omnium mortalium peccatorum.

Conclusio secunda est, quod huiusmodi generalis contritio simulanea sufficit ex parte penitentis ad sui iustificationem, puta ad peccatorum remissionem, & gratiæ, ac caritatis Dei infusionem. Quia sicut dicit quidam poeta. Ultra posse viri, non vult Deus vlla requiri. Sed, sicut iam dictum est, homo non potest simul habere distinctam displicentiam de quolibet distincto peccato; ergo in necessitatis articulo, vbi non potest haberi distincta peccatorum consideratio, nec per consequens distincta detestatio, sufficit displicentia, & detestatio vniuersalis.

Fortè dicitur, quod contrarium istius videtur dicere glossa super illo verbo Psal. Lauabo per singulas noctes lectum meum, lacrymis meis stratum meum rigabo, vbi, secundum glossam per singulas noctes intelliguntur singula peccata, super quibus singulariter flere debemus ad hoc ut lauetur lectus, qui est hominis conscientia.

Respondeo, quod ista glossa potest habere duplicem bonum intellectum, quorum tamen neuter contradicit præmissæ conclusioni. Vno enim modo potest intelligi ista glo. de tempore præcedenti contritione sufficientem. Nã aliqui homines ita infecti sunt aliquibus peccatis, quod licet aliqua peccata detestentur; tamen non habent vniuersalem displicentiam omnium suorum peccatorum; quia illa, quibus, ut dixi specialiter, infecti sunt, & illecti, non proponunt adhuc dimittere.

Et istis hominibus necesse est, ut tãdiu lamententur

Instantia Psal. 6.

Solutio.

Q 4 per sin-

per singula peccata, donec (adiunãte domino) vniuersalem de omnibus incipiant habere displicitiam, & sic ille vniuersalis motus voluntatis, quo omnia displicent, quibus offensus est Deus, a primo dicitur contritio: quia res non conuertitur nisi quando in minima resoluitur, vt patet per Arist. lib. 4. meteorum. Sed quamdiu voluntas manet indurata per affectionem vnius peccati, tam diu non est in minima resoluta. Vnde talis motus præcedens contritionem, quo peccator successine procedit de displicitia vnius peccati, proprie loquendo, vocatur attritio; quia tali motu procedit homo de vno in aliud, seu ad aliud, voluntatem suam terendo, & frangendo.

Nota supra omnia. Et hinc est, quod doctores quandoque dicunt, quod attritio semper illo informis, hoc est sine caritate: quia quamdiu illo modo teritur voluntas de aliquibus, & nõ de omnibus, tam diu caret virtute deificæ caritatis. Sed contritio fit nper et informata, hoc est, caritate afflicta; quia vera contritio, quæ est vniuersalis omnium peccatorum displicitia, nunquam est sine caritate. Alio modo potest gloria prædicta intelligi pro tempore sequenti veram contritionem, quia dato, quod homo per gratiam gratis datam cito, & sine magna difficultate conuertatur de omnibus suis peccatis in generali, quia contritione consequitur remissionem omnium peccatorum, & gratiam gratificantem; tamen ad receptam gratiam, nõ seruatiõnem valde est necessarium tali homini, vt actus contritionis in ipso contineretur, & quod de singulis peccatis, quorum potest habere memoriam, singulariter conuertatur. Nam infusa gratia in prima contritione licet expellat peccatum; tamen non expellit inclinationem ad peccandum: & ideo nisi huiusmodi morbida inclinatio tollatur per frequentatam displicitiam, qua cor contritum singula peccata singulariter deplorat de facili penitens reciduat in peccatum, & erunt nouissima hominis illius peiora prioribus, sicut dicitur in euangelio.

Luc. 11. Instantia Forte contra hanc veritatem dicitur sic.

1. Post remissionem peccati non manet pudor; ergo non debet manere dolor, nec per consequens manebit contritio. Antecedens patet per Ambrosium, qui ait. Nihil habet, quod erubescat, qui peccatum dimissum est. Probatur consequentia, quia sicut peccato debetur dolor, ita etiam ei debetur pudor.

2. Præterea, dolor secundum Aug. est de malo præsentis; sed postquam malum dimissum est, tunc non est præsens, sed d. præteritum; ergo &c.

3. Præterea, illud, quod de se est malum, & naturaliter fugiendum, hoc non est assumendum, nisi vltimate sit necessarium: sed dolor est quid malum de se, & naturaliter fugiendum, nec apparet necessitas, cum Deus dimiserit culpas.

Respondet ad primum, nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod non est simile; quia pudor respicit peccatum ratione turpitudinis, & maculae: sed dolor ratione damni, & ratione diuinæ offensæ. Et quia remissio peccati cessat macula, ideo cessat contritio, quantum ad actum pudoris, & erubescentiæ: damnum autem manet neglectæ virtutis, & inclinationis ad malum: ideo quamuis cum Deo facta sit reconciliatio; tamen manere debet contritio, quantum ad actum doloris: semper enim sentit penitens damnum, de quo dolere debet, quamdiu sentit in se difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum, immo quod plus est, semper inueniet in se, de quo dolere debet, quamdiu viuet in hoc mundo; quia verisimile esse videtur, quod quilibet saluandus, quando venerit ad supremum gradum perfectionis sibi a Deo prædestinatum, si tunc nihil in ipso est purgandum vltius, tunc immediate ab hac mortali vita assumetur ad æternam vitam: tantum ergo homo retardat istum beatissimum transitum, quantum tempus expendit in peccatorum duratione, & expendere oportebit in peccatorum emendatione. Et ideo,

quamdiu viuit, sufficientem in hoc habet materiam doloris, & gemendo dicere poterit cum propheta, Hei mihi: quia incolatus meus prolongatus est.

Ad secundum dicendum, quod bene aduertendo, quæ iam dicta sunt, tunc si homo vnicuique mortale fecisset peccatum; adhuc tamē semper inueniret præsens malum, de quo dolere posset, & deberet. Potest etiam dici, quod licet peracta prima contritione peccatum, & offensa, quam incurrit homo per peccatum, vltius non sint præsentia in effectu; tamen sunt præsentia in recordationis prospectu; & huiusmodi præsentia sufficit ad dolorem. Non solum enim de præsentibus, verum etiam de præteritis, & futuris malis poterit esse dolor, dato, quod mentis prospectu præsentia liter offerantur.

Ad tertium dicendum, quod minor non est vera, loquendo de dolore, qui pro obiecto habet malum culpæ; quia opposita circa idem opposito modo se habent: sed gaudere de malo culpæ est malum; ergo dolere de malo culpæ non est malum, sed est bonum.

A R T I C U L U S . I I I .

Utrum contritionis dolor omnium maximus esse debeat.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod dolor contritionis dupliciter potest accipi. Vno modo, vt est in parte animæ intellectiua: Alio modo, vt est in parte sensitiua. Primo modo, est displicitia voluntatis, qua penitens peccatum detestatur. Et isto modo dolor, vel est ipsa contritio essentialiter, vel saltem est de essentia contritionis. Secundo modo est aliqua afflictio suborta in sensualitate, & hoc, vel ex naturali sequela virium inferiorum ad superiores, vel ex quadam redundantia eius, quod geritur in viribus superioribus ad vires inferiores; Sicut enim gaudium, & delectatio virium superiorum redundat quandoque in vires inferiores instantem, quod etiam dotes glorificationis ex hoc causantur in viribus corporalibus, sicut inferius dist. 49. q. 1. apparebit; sic etiam dolor, & tristitia a viribus superioribus quandoque ad vires inferiores redundant. Vel etiam tertio modo est imperio voluntatis dolentis potest quandoque sensualitas incitari ad dolorem, & passionem. Et iste dolor existens in sensualitate non est necessitate vltimata ipsius contritionis. Potest enim quandoque vera esse contritio ex solo dolore existente in voluntate peccatum detestante, dato, quod nullus dolor pro tunc sit in ipsa sensualitate; quia talis dolor non semper est in potestate hominis: ideo diuina misericordia vsque ad illum dolorem non limitat veram contritionem. Est tamen huiusmodi dolor de perfectione contritionis; quia quanto pluribus modis dolet homo de commissis peccatis, tanto ceteris paribus perfectus videtur esse contritus. His præmissis, pono duas conclusiones.

Prima est, quod dolor spiritualis ipsius contritionis, puta, dolor contritionis primo modo acceptus debet esse maior omni alio dolore.

1. Quia, quanto alicuius boni coniunctio magis debet placere, tanto separans a tali bono magis debet displicere: sed coniunctio animæ cum Deo, qui est summum bonum, debet summe placere, & talis coniunctio impeditur per peccatum; omne enim mortale peccatum separat a Deo; ergo mortale peccatum debet homini maxime displicere: huiusmodi autem displicitia est dolor contritionis: ergo &c.

2. Præterea, quanto tenemur aliquid magis diligere, tanto de eius amissione tenemur magis dolere; sed Deum tenemur diligere super omnia: ergo de peccato, ratione cuius Deum nobis offensam amittimus, tenemur maxime dolere. Maior patet: quia secundum beatum Aug. in de ci. Dei, omnis dolor in amore fundatur: Et ideo sicut

Psal. 119

Cõclusio prima.

Instantia

ideo sicut ibidem ait Aug. necesse est, vt tantum vrar dolor, quantum hæserat amor. Minor etiam patet Matth. 22. vbi dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c. Præterea, super illo verbo Hier. 6. Luctum vnigeniti facti tibi plactum amarum, dicitur glo. docet poenitentem, quid debeat facere. nihil enim dolentius morte vnigeniti.

Forse dices, quod si istud esset verum; tunc raro aliquis homo habere veram de suis peccatis contritionem: quia raro aliquis homo sentit in se tantum dolorem, vel maiorem pro peccatis, quantum sentiret de vnigenito, si esset mortuus.

2. Præterea, quanto aliquis dolor est minus permixtus gaudio, tanto videtur esse maior: sed sæpe contingit quod de perditione rerum temporalium oriuntur tales dolores, qui sunt minus permixti gaudio, quàm dolor contritionis. Maior patet: quia sicut dicitur primo topicorũ. illud est albus, quod est nigro impermixtus: sic illud est dolentius &c. Patet etiam minor; quia sæpe contingit, quod homo de morte patris, vel matris, vel alterius amici prædicti talem habet dolorem, quod non percipit aliquod gaudium misericorditer tali dolori: sed dolor vere penitentis semper habet annexum gaudium, & hoc non solum de reconciliatione Dei, & euasione periculi; verum etiam hoc proprium videtur esse poenitentis, quod gaudet se dolere.

3. Præterea, non viderur, quod secundum rectam rationem maiorem dolorem debeat quis habere pro dano recuperabili, vel etiam iam recuperato, quàm pro dano omnino irrecuperabili: sed damnum eueniens homini ex peccato est recuperabile, & iam per actum contritionis a penitente recuperatur; sed damnum eueniens ex morte patris est irrecuperabile; ergo &c.

4. Præterea, minimus gradus contritionis sufficit ad delendum omne mortale culpam: ergo de necessitate salutis non oportet dolorem contritionis esse maiorem omni alio dolore. Consequentia patet. Probatur antecedens; quia contritio, secundum omnem gradum suum, est informata gratia. Ista patet: quia toto existente formato nulla pars eius potest esse informis: sed, sicut supradictum est, in hoc differt contritio ab attritione: quia contritio est gratia informata, attritio autem nõ; sed quilibet gradus gratiæ excludit omnem mortalem culpam: ergo &c.

5. Præterea, dolor contritionis non debet esse inordinatus: ergo non debet esse maior omni alio dolore. Antecedens patet. Probo consequentiam: quia dolor, qui est subiecti corruptiuus, est inordinatus; sed dolor mortis est subiecti corruptiuus: ergo si dolor contritionis esset maior dolore mortis, vel æqualis, tunc corrumpere subiectum, & per consequens esset inordinatus: & sic ad oppositum consequens sequitur oppositum antecedens, ex quo patet bonitas consequentiæ primæ.

6. Præterea, sicut dictum est, dolor contritionis est displicitia voluntatis respectu peccatorum. sed magis displicet cuiuslibet homini pena inferni, quàm peccatum: ergo dolor contritionis non est maior omni dolore.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod non est necesse, quod dolor contritionis sit sensibiliter maior omni dolore; sufficit enim, quod sit displicibiliter maior, puta, si inter duo mala vnum oporteret hominem sustinere, vel malum mortalis culpæ, vel mortem vnigeniti, magis eligeret secundum, quam primum, & per consequens magis sibi displiceret primum, quam secundum. Vnde illo casu posito, quod vel necesse est mortaliter peccare, vel morte temporali ab hac vita migrare, tunc necesse est hominem veram habentem contritionem eligere prius mortem temporalem, quàm exponere se æternæ mortis periculo, mortale peccatum faciendo. Dixi autem notatè, posito casu, quia si de facto non imminet homini tale periculum partium, tunc non est tutum quod de hoc fiat questio ipsi homini; quia propter impetum appetitus sensitui, qui omnem sensibilem poenam abhor-

ret, quandoque valde difficile est homini mortem, vel aliquam aliam terribilem poenam eligere.

Si tamen fieret homini talis questio, tunc, vel pro parte percipit apud se, quod prius vellet mori, quàm mortaliter peccare, hoc vtrique est signum perfectionis, vel percipit voluntatem suam hesitare, & tunc non debet immorari circa huiusmodi questionem: sed debet immediate huiusmodi questionem a sua cogitatione remouere, & orationi, vel alteri licitæ operationi insistere. Et istud, scilicet quod remouet a se istam cogitationem, priusquam determinate eligat velle mori magis, quàm peccatis mortalibus vltius Deum offendere, quamuis sit infirmitatis, tamen adhuc non est actus iniquitatis. Si autem tandiu silit circa questionem prædictam, donec determinate in sua cogitatione concipiat, & eligat, quod prius vellet in peccatis mortalibus manere, quàm temporalem mortem subire, hoc esset non solum infirmitatis, verum etiam iniquitatis: & ideo cum isto tertio gradu nullo modo stare potest vera poenitentia.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de tali gaudio, quod est distractium doloris, tamen simpliciter est falsum, loquendo de tali gaudio, quod est congregarium doloris: sed gaudium ad mixtum dolori contritionis non distractit: sed potius congregat huiusmodi dolorem. nam quando cumque aliquis gaudet de actu, quem elicit, tunc per huiusmodi gaudium non debilitatur talis actus, sed potius fortificatur. Sic autem est in proposito: quia, sicut dicebatur in probatione minoris, proprium est poenitentis gaudere se dolere de peccatis, quibus offendit Deum: Gaudet etiam se dolere de tali dolore, quo meretur reconciliationem Dei, & euasione periculi.

Ad tertium dicendum, quod dato, quod maior sit vera, suppositis his duobus, scilicet quod homo certus sit, quod viuat, donec recuperet illud damnum, quod dicitur recuperabile, & quod huiusmodi damnum recuperabile sit æqualis ponderis, & non maioris, quàm illud datum, quod dicitur irrecuperabile. Positis tamen oppositis his duobus, tunc maior est falsa; sic autem est in proposito: quia nullus peccans mortaliter scit, vtrum viuat per vnicuique instantem post peccatum, & per consequens omnino incertus est de damni perpetui recuperatione, quod per mortale peccatum incurrit. Etiam tantus est excessus istius damni ad quodcumque temporale damnum, quod homo potest incurrere, quod nulla proportio est, nec esse potest inter huiusmodi damna. Et cum dicitur, quod poenitens per actum contritionis recuperat huiusmodi damnum: dico, quod licet de hoc possit habere piam confidentiam; tamen de hoc non potest habere certam notitiam: quia nemo scit, vtrum si dignus odio, vel amore, & omnia in futurum referantur incerta, sicut ait ille sapiens.

Ad quartum dicendum, quod sicut minimus gradus caritatis includit maiorem amorem, quàm quæcumque dilectio, qua diligitur res creata ab eo, qui est in caritate: quia si non, tunc ille gradus caritatis non esset gradus caritatis: quia quolibet gradu caritatis Deus amatur super omnia creata: sic quilibet gradus contritionis includit maiorem dolorem, loquendo de dolore, qui dicitur displicitia voluntatis respectu ipsius peccati, quam sit quicumque dolor, quo ipsi contritus displicet quodcumque damnum, vel periculum temporale: quia sicut amor caritatis, secundum quilibet sui gradum, tenet in anima rationali prædominium, quantum ad dilectionem boni saltem habitualiter: sic in eadem anima dolor contritionis, secundum quilibet sui gradum, tenet prædominium, quantum ad refutationem, & displicitiam mali. Dixi autem notatè, saltem habitualiter quia quandoque homo etiam existens in caritate magis percipit actualem motum amoris, quo tendit in creaturam, quàm in creatorem: tamen habitualiter plus diligit creatorem, cuius signum est: quia si perciperet, quod illi duo amores essent incompensabiles, tunc vellet desistere ab

Ecc. 6.

Utrum confessio soli Deo facta sufficiat ad salutem.

QUANTVM ad quartum articulum pono bimbrem distinctionem, & iuxta membra distinctionis duplicem conclusionem. Distinctio est hæc. Quia ille, qui soli Deo corde contritus confitetur, vel potest sacerdoti confiteri antequam moriatur, vel non potest, puta, quia morte preuenitur.

Si primo modo, tunc talis confessio non sufficit ad salutem.

1 Quia rebellis mandatis ecclesie non est in statu salutis: sed potens culpam suam confiteri sacerdoti priusquam moriatur, & non confitens, est rebellis mandatis ecclesie, sicut patet extra de penit. & remis.

2 Præterea, autoritate beati Iacobi Apostoli dicitur nobis omnibus. Confitemini alterutrū peccata vestra.

Sed contra istud est quedam opinio habens pro se apparentiam multarum autoritatum, quam opinionem magister in hac 17. dist. satis complete recitat, & sufficienter improbat: ideo nolo præsentis scripto insistere eius probationi.

Secunda conclusio est, quod si homo confitens Deo corde contrito libenter vellet confiteri sacerdoti, & non potest, tunc si sic moritur, huiusmodi confessio sibi sufficit ad salutem.

1 Quia quicumque moritur informatus gratia, & caritate, ille saluatur; sed talis ratione contritionis annexæ huic confessioni informatæ est gratia, & caritate, ut patet ex præcedentibus; ergo &c.

2 Præterea, ut patet in Ezech. Quicumque hora ingemuerit peccator, saluus erit secundum aliam translationem: Sed isto modo Deo confitens habet gemitum cordis contriti.

Ad argumētum principale dicendum, quod bene concludit de dolore, qui est displicentia voluntatis modo, quo superior dictum est. Argumentum autem in contrarium procedit de dolore existente in viribus sensitiuis. Mouetur enim huiusmodi vires immediate a rebus sensibilibus; & ideo citius, & vehementius inualefcit in eis dolor propter talium rerum sensibilibus perditionem, quam spiritalium.

Secundo particule huius distinctionis absolutæ subdiviso, in qua inquirunt magister. An aliquando sufficiat laico confiteri.



UNC postquam. Postquam Magister tractauit quæstionem, utrum sufficiat ad salutem confiteri soli Deo nunc inquitur pertractat, utrum sufficiat confiteri fidei laico. Et diuiditur in duas partes: nam primo circa hanc quæstionem veritatem determinat. Secundo, illas autoritates, quæ suæ determinationi videntur esse contrariæ, iuxta catholicam veritatem explanat, ibi; Cum igitur ex his. Prima in duas partes primo, pro continuatione distorum cum dicendis recolligit determinationem quæstionis præcedentis. Secundo inuoluit inquisitionem subsequenti, ibi, Sed numquid. Et hæc intras partes diuiditur: quia primo mouet quæstionem. Secundo respondet per distinctionem. Et tertio suæ responsionis fit diuina determinationem. Secunda ibi, Sane ad hoc. tertia, ibi. Vnde Augustinus, qui vult. Et hæc est diuisio, & sententia illius lætionis. Circa quam, quæro in speciali.

Quæstio

Quæstio II.

An homo de necessitate salutis singula quæque peccata teneatur confiteri.

D. Th. in 1 scrip. 4. sen. di. 17. q. 3. a. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 4. sen. dist. 17. q. 3. ar. 1. 2. in addi. quæst. 6. ar. 2. q. 3. der totam Item Alex. de Ale. par. 4. q. 18. M. 3. ar. 1. 2. M. 4. ar. 4. 5. q. 19. M. 1. ar. 1. D. Bon. dist. 17. par. 2. ar. 1. q. 3. art. 2. q. 2. par. 3. ar. 1. q. 12. Scot. dist. 17. q. 1. Dur. dist. 17. q. 1. 12. 13. 14. Bacc. dist. 17. q. 1.

UTRVM homo de necessitate salutis teneatur confiteri omnia sua mortalia peccata. Et videtur, quod non: quia confessio est peccatorum manifestatio; ergo homo non tenetur confiteri omnia sua peccata. Antecedens patet auctoritate Beati Aug. qui ait, Confessio est per quam morbus latens aperitur sub spe veniæ. Probatur consequentia: quia illud, quod de se manifestum est, hoc non est necesse per aliud manifestari; sed aliqua peccata sunt de se manifesta; ergo &c.

Contra, ad obseruationem illius, quod est de iure naturali, tenetur quilibet homo de necessitate salutis: sed confessio omnium mortalium peccatorum videtur esse de iure naturali Maior patet. Minor probatur: quia medium sapit naturam extremorum: sed contritio, & satisfactio sunt de iure naturali: iustitia enim hoc exigit, ut omne vitium perpetuatum displiceat, & emendetur: cui igitur confessio fit medium inter contritionem, & satisfactionem: ergo &c. Hic primo videndum est de principali quæstio. Secundo, quo iure teneamur ad confessionem peccatorum. Tertio, cui faciendæ sit confessio. Et quarto, quoties, & quo tempore fit faciendæ.

RESOLVTIO.

Cum quilibet de salutis sue necessitate de quolibet mortali crimine panitere teneatur, confiteri quoque singula quæque delicta, etiam venialia (si memoria tenet) maxime debet. Nam quemadmodum in lege naturæ mentalis confessio, & in lege scriptæ Cereemonialis, ita in lege gratiæ vocalis homines semper obligat data opportunitate, & facultate ad sua sigillatim detestanda scelera.

ARTICVLVS I.

Utrum homo de necessitate salutis singula quæque peccata teneatur confiteri.

QUANTVM ad primum est sciendum, quod hic vnum queritur, & aliud præsupponitur: Supponitur enim, quod teneamur de necessitate ad peccatorum confessionem. Et hoc supposito, queritur, utrum teneamur ad confessionem omnium peccatorum.

Prius igitur quam dicam de quæstio, est aduertendū, quod circa istud præsuppositum aliqui hæretici etiam moderni temporis grauitur errauerunt. Quorum vnum ego personaliter inueni, cum essem inquisitor hæreticorum in diocesi Argentinensi, qui dixit hominem de peccatis suis contritum non obligari ad confitendum huiusmodi peccata. Motiua istorum hæreticorum sunt hæc.

1 Confessio fit ad taxandum emendā pro culpa perpetrata: sed poenitentia potest per seipsum sufficienter huiusmodi emendam taxare; ergo &c.

2 Præterea, in contritione sunt talia circa hominem quæ sufficiunt ad consequendum salutem; ergo confessio non est de necessitate salutis. Consequentia patet. Probatur antecedens; quia in contritione fit peccati

mortalis remissio, & gratiæ Dei infusio.

3 Præterea, Maria Magdalena, & Petrus, ac Paulus, & multi alii post multa peccata per solam contritionem inueniuntur saluari: quia licet in scripturis legamus de eorum contritione; tamen nusquam legitur de ipsorum confessione.

4 Præterea, turpia non sunt dicenda, sicut nec faciendæ, sed mortalia peccata sunt turpia; ergo &c.

5 Præterea, ea, quæ sunt verecunda circa corpus propter sui inhonestatem, sunt abscondenda; ergo etiam peccata, quæ sunt verecunda circa animam, sunt abscondenda, & non manifestanda. Antecedens patet; quia etiam primi parentes in paradiso existentes fecerunt sibi perizomata, quibus tegebant corporis verenda. Probatur consequentia: quia non sunt minus inhonestæ verenda, seu verecunda anima, quam corporis; ergo &c.

6 Præterea, ex vera dilectione tenetur homo celare crimen proximi; ergo non tenetur manifestare crimen proprium. Probatur consequentia; quia magis tenetur homo diligere se, quam proximum; quia amabilia, quæ sunt ad alterum, incipiunt ab amicabilibus, quæ sunt hominis ad seipsum, ut patet in lib. Ethic. ergo quo ad illud, ad cuius obseruationem tenetur homo ex dilectione, non minus tenetur sibi ipsi, quam alteri, & per consequens non minus tenetur abscondere crimen proprium, quam cuiuscumque alterius amici.

7 Præterea, illud non est de necessitate salutis; ad quod homo nullo iure tenetur; sed ad confessionem peccatorum nullo iure tenetur; quia nec iure naturali, nec iure positio. Non naturali; quia ius naturale est idem apud omnes, & in omni statu; sed confessio peccatorum non est apud omnes homines, nec secundum omnem statum hominum, ut de se patet. Nec iure positio: quia ius positium non potest obligare hominem ad manifestandum cordis sui secretum: sed multa peccata hominum sunt secreta; ergo &c.

Sed ista non concludunt, ut patet ex his, quæ dixi quæstione proxime præcedenti ar. 4. c. cōclusionē prima.

2 Præterea, vulnus non sanatur nisi medico manifestetur; sed sine confessione non ostenditur vulnus spirituale sacerdoti, quem Deus constituit medicum huius vulneris. Et hanc rationem videtur innuere Boetius in lib. de conso. dicens. Si opem medicatæ expetias, necesse est, ut vulnus detegas.

3 Præterea, ordo secularis iudicii requirit alteram esse personam rei, & iudicis; ergo hoc idem requirit ordo iudicii spiritualis, & per consequens in foro conscientiæ vnus homo debet alium iudicare, quod ordinate fieri non potest sine eius, qui est iudicandus, confessione. Antecedens patet. Probatio consequentiæ; quia non minor ordo sed potius maior requiritur in iudicio spirituali, quam in iudicio seculari.

4 Præterea, ista veritas etiam patebit infra per dicenda in secundo articulo.

Ad primum dicendum, quod sicut fortitudo medicinæ non debet taxari ab infirmo, sed a medico, sic emendanda pro foris facta non debet taxari a reo, sed a iudice: sed iudices peccatorum Deus constituit sacerdotes, cum dixit Apostolis, Quorum remiseritis peccata, remittentur eis.

Ad secundum nego consequentiam: quia in omni vera contritione, vel implicite, vel explicite habetur propositum confitendi peccata, de quibus homo cōteritur.

Ad tertium dicendum, quod tempore, quo poenituit Maria Magdalena, Petrus, ac Paulus, nondum fuit instituta confessio sacramentalis, sicut nunc dignoscitur in scriptura: & dato, quod aliquo modo fuerit instituta; tamen non fuit adhuc publice prædicata. Etiam omnia facta particularia cuiuslibet singularis persone illius temporis non sunt scripta, immo nec facta Christi omnia scripta sunt, sicut patet Ioan. vi. c. ideo non est bona consequentia, quæ dicitur, Nos in scripturis non inuenimus confessionem illarum personarum; ergo non fuerunt confessæ.

Ad quar-

Secunda Conclusio.

Instantia

Solutio.

Contra opinionē

Ioan. 20

Ad quartum dicendum, quod sicut turpia non sunt cogitanda, ut placeant: sicut tamen in contritione de ipsis cogitare debemus, ut displicant, sic non sunt dicenda, ut aliantur, & inficiantur: Sed tamen in confessione ipsa debemus exprimere, ut purgentur, & corrigantur. De facere vero secus est. quia ex turpium fatione nihil boni consequitur illis, qui facit ea, sed tantummodo malum.

Ad quintum dicendum, quod verecunda corporis possunt dupliciter considerari, uno modo, prout indigent medicina. Alio modo, prout non indigent medicina. Primo modo antecedens est negandum, quia etiam secreta, & verecunda loca corporis necesse est ostendere medico pro illo tempore, quo necessarii indigent medicina. Secundo modo, tunc neganda est consequentia, quia quamvis verecunda corporis quandoque non indigent medicina, tamen verecunda anima, de quibus ad presens loquimur, puta mortalia peccata necessario indigent medicina; & ideo sacerdoti, qui ipsorum peccatorum est medicus abscondi non debent, supposito, quod infirmus ea valeat reuelare.

Ad sextum nego antecedens; quia homo tenetur reuelare crimen proximi sibi ei, qui potest & debet corrigere, observato tamen debito ordine iuxta euangelicam doctrinam, puta, quod primo moneat criminofum inter se, & ipsum solum. Postea si a crimine non cessauerit debet adhibere testis. Tertio debet reuelare ecclesie, id est prelati, qui preest ecclesie, seu congregationi, ad quam spectat talis criminofus. Et ista est etiam intentio beati Augustini in regula sua, ubi ait: Si frater tuus vultus habet in corpore, quod velit occultare, dum timet fecari, nonne crudeliter de se siletur, & misericorditer indicaretur? quanto magis debet indicare, ne deterius putescat in corde. Sicut ergo crimen alterius debet homo indicare, ut bonum illius, qui accusatur ex hoc promoueat, sic etiam crimen proprium, quia aliis non dicitur seipsum, sed potius odiret.

Ad septimum nego minorem.

De probatione eius patebit in secundo articulo. De quaestio pono conclusionem affirmatiuam, addito tamen illo moderamine, quod tactum est per distinctionem positam in quarto articulo questionis proxime precedentis. Quia de quolibet mortali peccato tenetur homo facere integram poenitentiam, quantum in se est, hoc est si tempus habuerit faciendi: sed sine confessione non est integra poenitentia, cum pars integralis poenitentiae sit ipsa confessio, ut patet ex dictis superius, ergo &c.

Præterea, ianuam salutis nullus potest intrare, nisi aperiat eam ab illo, cui traditæ sunt clauces claudendi, & aperienti ianuam huiusmodi: Sed Christus beato Petro, & mediante ipso ceteris suis successoribus, & aliis presbyteris commisit clauces regni cælorum: ergo &c.

Præterea, in Prouerb. dicitur: Qui abscondit scelera sua, non dirigitur: qui autem contempsit fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur: Sed qui non dirigitur, ille non saluabitur, ergo &c.

Præterea, super illo verbo Iai. Narra si quid habes, ut iustificeris dicit Ambr. hoc intelligitur de narratione culpe, ut est in confessione.

Fortè dicitur, quod Beatus Gregorius dicit, euidentia patrati facinoris clamore non indiget accusatoris: ergo non oportet, quod aliquis seipsum accuset, quando peccatum suum est manifestum.

Præterea, Beatus Augustinus dicit, ubi peccatum oritur, ibi moriatur, ergo peccatum, quod nec in opere, nec in sermone ortum est, sed in sola voluntate, hoc etiam mortificari poterit infra voluntatem sine omni exteriori sermone.

Ad primum respondeo, quod Grego. ibi loquitur de foro exteriori, & contentioso, & non de foro conscientioso, de quo ad presens loquimur: In isto enim foro venia queritur: ideo oportet, quod culpa recognoscatur. Potest etiam dici, quod licet aliquid sit notum iudici:

hoc tamen non sufficit ad iudicandum, nisi fiat ei notum in forma iudicij: Et ideo dato, quod peccata alicuius hominis manifesta sint sacerdoti: tamen non absoluetur a sacerdote, nisi per confessionem huiusmodi peccata reuelet sacerdoti in forma spiritualis iudicij.

Ad secundum dicendum, quod licet quodlibet peccatum moriatur infra voluntatem per sufficientem contritionem: tamen ad sepeliendum debet portari extra voluntatem per sacramentalem confessionem, ne ex permansione mortui cadaveris noua pestilentia oriatur.

ARTICVLVS II.

Quo iure tenemur ad confessionem peccatorum.

QUANTVM ad secundum articulum est aduertendum, quod confessio tripliciter potest fieri. uno modo mentaliter. Alio modo, ceremonialiter. Tertio modo vocaliter. Ius etiam tripliciter accipi potest secundum triplicem legem, puta, ius legis nature, legis Moisaicæ, & legis Euangelicæ. Et secundum hoc ponuntur tres conclusiones.

Prima est, quod confessio moralis est de lege nature.

1 Quia hoc dicitur naturalis ratio, quod a summo Deo pro perpetrato crimine fit venia postulanda saltem mentaliter; huiusmodi autem postulatio merito dici potest mentalis confessio.

2 Præterea, illud, ad quod tenebatur Adam, fuit de lege nature: sed ipse ad huiusmodi mentalem confessionem tenebatur. Maior patet: quia tempore Adam nondum fuit lex Moisaica, nec etiam Euangelica. Minorem probat: quia super illo verbo domini: Adam ubi es, dicit glossa, verba sunt non ignorantis, sed increpantis, & ad confessionem mouentis. Sed secundum Apostoli, Deo omne cor patet, & omnis voluntas loquitur; ergo non videtur, quod dominus moueret ipsum Adam ad confessionem vocalem, sed solum mentalem.

Secunda conclusio est, quod confessio ceremonialis, puta, manifestare se peccasse aliquo statuto, & determinato sacrificio, fuit de iure legis Moisaicæ.

1 Quia sicut patet in Leuit. homines illius legis secundum diuersa genera peccatorum tenebantur offerre diuersa sacrificia: Et ideo in tali sacrificio videtur fuisse ceremonialis confessio, quamuis non vocalis. Etiam isto modo sacerdos, positus manibus suis super caput filii, confitebatur omnes iniquitates filiorum Israel, ut patet in Leuit.

Tertia conclusio est, quod solum tempore legis euangelicæ tenentur homines ad vocalem confessionem suorum peccatorum. Quia nullus tenebatur ad vocalem confessionem, antequam esset præcepta, vel instituta. Sed huiusmodi confessio, nec tempore legis nature, nec tempore legis Moisaicæ, sed solum tempore legis Euangelicæ fuit instituta; ergo &c. Maior patet. Minore probat: quia tunc primo vocalis confessio fuit instituta, quando his, qui audire debent confessionem, fuit auctoritas abfoluendi commissa. Sed ista auctoritas fuit sacerdotibus commissa tempore legis Euangelicæ, & non ante; ergo &c. Minor etiam patet: quia vocalis confessio fit propter abfoluendum: ergo frustra facta fuisset huiusmodi confessio, antequam Deus commisit auctoritatem abfoluendi. Minor etiam patet: quia, vel Christus hanc auctoritatem commisit, quando Beato Petro dixit: Tibi dabo clauces regni cælorum, & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcumque solueris super terram, erit solutum & in cælis. Vel quando Apostolus, & mediantibus ipsis ceteris sacerdotibus dixit: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.

Sed oppositum illius conclusionis videtur tenere glossator de poenit. dist. 5, qui circa principium illius distinctionis recitatis pluribus opinionibus de institutione confessionis:

Cōclusio prima,

Gen. 3,

Heb. 4,

Conclusio. Secunda Leuit. 4 & 5.

Leuit. 16 Tertia conclusio.

Ioan. 20.

Leuit. 13

Mar. 16

Ioan. 20

Opinio contraria.

Ratio.

Contra opinionem.

Solutio. Iacobi.

confessionis: vltimo ponens suam propriam opinionem ait, confessionem esse institutam quadam vniuersali ecclesie institutione potius, quam ab auctoritate noui, vel veteris testamenti. Quod probat per hoc.

Quia confessio non est necessaria apud Græcos ergo præceptum de confessione non est de auctoritate sacre scripture. Consequentia patet, quia si esset de auctoritate sacre scripture, tunc esset necessaria apud Græcos, cum præsupponant sacram scripturam, & reputeant se ad eius obseruantiam obligatos.

Sed istud non valet.

1 Quia, ut apparet ex illis duabus auctoritatibus præ allegatis, scilicet, Matth. 16. & Ioan. 20. Christus constituit iudices, qui in foro conscientie possent a peccatis abfoluere: ergo constituit fieri confessionem. Consequentia patet, quia si non fieret confessio, tunc frustra sacerdotibus Christus commisit auctoritatem abfoluendi. Falsitas istius consequentis patet: quia cum Christus sit verus Deus, ipse nihil potuit facere frustra. Etiam patet ista secunda consequentia; quia abfolutio de peccatis præsupponit confessionem, per quam abfoluens deueniat in notitiam peccatorum, de quibus debet abfoluere.

2 Præterea, in eo, quod præcise est ab institutione ecclesie, & non ex auctoritate sacre scripture, Papa potest dispensare cum homine, quod ad hoc non tenetur: sed vultus sanæ mentis Christiani diceret, quod Papa possit dispensare cum aliquo homine adulto, quod nunquam confiteatur: ergo &c.

Ad rationem nego antecedens: quia Græci ita tenentur ad confitendum peccata sua, sicut & alii homines, licet forte per malam consuetudinem non ita consueuerint confiteantur, sicut illi, qui obediunt sanctæ Romanæ ecclesie.

ARTICVLVS III.

Cui facienda sit confessio.

QUANTVM ad tertium articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod homo tenetur, quantum in se est, confessionem peccatorum suorum facere sacerdoti.

1 Quia illi tenetur, & debet homo confiteri peccata, qui potest abfoluere a peccatis: sed solus sacerdos ius legitur Christus dedisse potestatem abfoluendi de peccatis, ut patet ex prædictis: Illis enim, quibus in cena dedit auctoritatem conficiendi corpus suum, & per consequens eos presbyteros ordinauit, dicens, hæc quotiescū que feceritis, in mei memoriam facietis. eundem auctoritatem abfoluendi a peccatis dedit, quando post resurrectionem suam ipsis dixit, Quorum remiseritis peccata, remittuntur illis.

2 Præterea, sicut sacerdos veteris testamenti se habuit ad lepræ examinationem, sic se habet sacerdos noui testamenti ad peccatorum audientiam, & abfoluendum: sed omnis homo, in quo lepra apparuit in veteri testamento, tenebatur se ostendere sacerdoti, & sacerdotis stare iudicio, sicut patet in Leuit. ergo omnis Christianus in nouo testamento tenetur peccata sua confiteri sacerdoti noui testamenti, ut per ipsum absoluitur. Maior patet: quia lepra significat peccatum, iuxta quod dicitur in iure, quod si sacerdos debet scire distinguere inter lepram, & lepram, id est inter peccatum, & peccatum: Sacerdos etiam veteris testamenti figurabat sacerdotem noui testamenti.

Sed contra istud est quædam hæretica secta; ponens, quod a quo ordinare possit fieri confessio laico, sicut faceret.

1 Quia Beatus Iacobus in sua canonica. cap. 1. exprimit modum faciendi confessionem, ait, Confitemini alteri peccata vestra, & orate pro inuicem, ut saluemini; ergo sicut mutuo quilibet pro quolibet de-

bet orare, & confiteri se secūda istos hæreticos quilibet cui libet potest confiteri, & conuerso. Et ideo notanter dicit, alteri, quod significat mutuum equalitatem.

2 Præterea, sacramentum necessitatis potest quilibet homo conferre: sed poenitentia est sacramentum necessitatis, & confertur per abfoluendum sequentem confessionem; ergo &c. Minor patet ex prædictis. Probatur maior a simili, quia propter hoc sacramentum baptismi potest quilibet homo conferre; quia est sacramentum necessitatis.

3 Præterea, ad hoc fit confessio, ut per audientiam confessionis taxetur emenda satisfactoria pro confesso peccato; sed multi, qui non sunt sacerdotes propter suam prudentiam, & discretionem, melius faciunt huiusmodi taxationem, quam multi sacerdotes, qui minori vigent prudentia, & discretionem.

4 Præterea, sæpe contingit, quod homines iudicati ad mortem consentiant laicis; & tamen hoc ecclesia videtur approbare, eo quod non prohibet.

Ita non concludunt. Igitur ad primum potest dici, quod Beatus Iacobus ibi loquitur ipsis sacerdotibus; quia supposito, quod ceteri homines tenentur ad confessionem faciendam ipsis sacerdotibus, & hoc ex vi commissionis, qua Christus ipsis commisit auctoritatem abfoluendi, adhuc remansit questio, vtrum etiam ipsi sacerdotes tenerentur ad faciendum confessionem de peccatis suis. Et hanc questionem videtur determinare Beatus Iacobus, dicens ipsis sacerdotibus, Confitemini alterum peccata vestra, & orate pro inuicem, ut saluemini, Vel dicendum, quod Beatus Iacobus illis verbis omnes homines præcise hortatur ad faciendum confessionem. Sed cum sit facienda hoc præsupponit ex dictis Euangelij Io. 20. & Matth. 16. ubi Christus abfoluendi potestatem commisit solis presbyteris; ergo argumentum non concludit.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum esse necessarium potest dupliciter intelligi. Vno modo simpliciter, & absolute; Alio modo supposita opportunitate. Primo modo maior est aliquo modo vera; sed minor est falsa; quia vocalis confessio in articulo necessitatis, ubi homo, vel non potest confiteri, vel non habet copiam sacerdotis, cui confiteatur, potest supplere per mentalem confessionem, cum proposito vocaliter confitendi, quædo oportunitatem habuerit confitendi. Secundo modo tunc quamuis minor sit vera: tamen maior est falsa; nec sub isto sensu probatur; quia baptismus est sacramentum absolutum, & in euitabilis necessitatis, saltem in parulis, quibus non valet ad salutem motus proprie voluntatis, quo per baptismum flammis suppleatur baptismus fluminis.

Ad tertium dicendum, quod confessio sacramentalis non solum fieri debet pro satisfactorie emendatæ taxatione, sed etiam pro abfoluendo, que sacerdotalem requirit auctoritatem.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur ad confitendum laico; sufficit enim homini in extrema necessitatis articulo vera cordis contritio, cum voluntate confitendi sacerdoti, si possit eum habere. Postea tamen, quod aliquis confiteatur laico in huiusmodi periculo, talis confessio non est sacramentalis. Propter quod si euaserit illud periculum, ipse tenetur illam confessionem iterare coram sacerdote. Et cum dicitur, quod ecclesia approbat huiusmodi confessionem, dico, quod ecclesia sic non approbat, quin, si possit, teneatur confiteri sacerdoti. Vnde etiam ipsis iudicibus esse prohibita audientia talium confessionum, per hoc quod in constitutionibus Clementinis præcipitur omnibus secularibus iudicibus quod hominem cum demum natum permittant, antequam moriatur, sacerdoti confiteri, & secundum consilium sacerdotis percipere corpus Christi.

Conclusio secunda est, quod non cuiquamque sacerdoti, sed proprio sacerdoti tenetur homo confiteri.

1 Quia quilibet tenetur obedire mandatis sanctæ matris ecclesie. Sed extra de poenitentia, & remis. omnis vtriusque

Solutio.

Iac. 5.

Conclusio.

Secunda

utriusque precipit ecclesia, quod quilibet homo semel in anno confiteatur omnia peccata sua suo proprio sacerdoti: ergo &c.

2 Præterea, non exigitur minor ordo in iudicio contentioso, quam in iudicio contentioso: sed secundum iura talis ordo requiritur in iudicio contentioso, quod confessio facta coram non suo iudice non dicitur valere: ergo &c.

Instantia Sed contra istam conclusionem potest argui sic. 1 Multi religiosi taliter sunt privilegiati, quod auctoritate sedis Apostolicæ possunt audire confessiones Christiani fidelium: ergo homines talibus religionis constantes, peccata ipsi confessi non tenentur iterum confiteri proprio sacerdoti. Antecedens est notum. Etiam consequentia patet: quia quicumque confessus est ei, qui habet auctoritatem ipsum absolventi, ille non tenetur iterum confiteri, sed tales religiosi habent virtute suorum privilegiorum auctoritatem absolventi eos, qui ipsi confitentur; ergo &c.

2 Præterea, aliqui sunt, qui non habent proprios sacerdotes, sicut ipsi prælati: ergo non habentes tenentur confiteri proprio sacerdoti.

3 Præterea, si necesse est confiteri proprio sacerdoti, tunc lascivus existente huiusmodi sacerdote, mulieres, que habent aliquod confiteri de peccato luxurie, esse sentiu periculo, quod esset valde inconueniens: quia, secundum Bern in lib. de præcepto, quod pro caritate institutum est, hoc contra caritatem militare non debet. Sed consequentia patet: quia sacerdos ille lascivus scies peccatum illius mulieris per confessionem, forte sollicitaret eam magis ad peccandum, quam ad peccatum detestandum.

Lib. de 4 Præterea, Beatus Augustinus dicit. Qui vult confite. & fal. teri, querat sacerdotem scientem soluere, & ligare: ergo pgn. cap. non tenetur quilibet proprio sacerdoti confiteri. Con- so. tom. 4 sequentia patet: quia da oppositum, tunc non liceret sibi alium querere, & per consequens perniciosum esset hoc dictum Augustini; quia duceret homines ad faciendum, quod non liceret.

Solutio. 5 Præterea, quilibet sacerdos potest corpus Christi consecrare; ergo quilibet potest a peccatis sibi confessis absolvere. Antecedens patet ex dictis superius. Probatio consequentia: quia eodem ordine collato, scilicet ordine presbyteratus confertur auctoritas consecranda, & potestas absolventi.

Ad primum respondentem negando consequentiam. Quam negationem nituntur defendere sic.

Contra privilegiatos 1 Dicunt enim, quod contradictionem implicat, stare illa decretali, omnis utriusque sexus, dicere, quod aliquis homo Christianus adules semel in anno teneatur confiteri proprio sacerdoti, quem appellant sacerdotem parochialem.

2 Dicunt etiam aliqui istorum, dato, quod alibi confiteatur homo: tamen non potest absolvi sine licentia parochialis sacerdotis: Quia aut sacerdos parochialis potest prohibere suum subditum, ne confiteatur alteri, quam sibi, & tunc planum est, quod alibi non potest absolvi, aut non potest prohibere: ergo subditus suus non esset subditus suus, quod est contradictio.

3 Præterea, aut absolutus a religiosi privilegiatis tenetur iterum confiteri parochiali sacerdoti, aut non. Si sic, tunc a privilegiatis non fuit sufficienter absolutus. Si non, tunc cassata esset illa decretalis, que præcipit, quod omnes utriusque sexus, qui attrigerint annos discretionis, confiteantur semel in anno proprio sacerdoti omnia peccata sua. Etiam talis subditus esset exemptus a potestate proprii sacerdotis, quod est inconueniens.

4 Præterea, privilegium non solet dari in aliquis præiudicium: ergo privilegium non potest absolviere hominem sibi contentem sine consensu proprii sacerdotis. Antecedens patet: quia sic debet gratia dari vni, quod non sit præiudicialis alteri. Consequentia etiam patet: quia magnum præiudicium, esset sacerdotibus propriis,

si ipsis iniuris eorum subditis possent alteri confiteri. Præterea, quod subditus non confiteatur proprio sacerdoti, est impeditum divini mandati: ergo hoc non debet alicui per apostolicam sedem indulgeri. Consequentia patet. Probatur antecedens: quia dominus præcipit proprio sacerdoti, dicens. Diligenter agnosce vultum peccatoris respectu eorum, qui sibi confitentur, tenet nisi subditus, qui tibi intelligitur per peccata, in confessione ne revelet faciem conscientie sue huiusmodi sacerdoti.

Sed quicquid sit de antiquis hæc, & cetera consilia sophismata componentibus; tamen nullus de his, qui moderni temporis sunt, sine magno peccato potest negare supradictam consequentiam: Quicumque enim negat religiosum (cui per summum pontificem est indultum, ut possit fidelium audire confessiones, & poenitentias salutare iniungere) posse absolvi a peccatis sibi confessis ita, quod confitens non teneatur huiusmodi peccata ulterius parochiali sacerdoti confiteri, talis vel hoc negat ex malitia, vel ex inris ignorantia: Illud enim ita expressum est in iure, quod quicumque novit statuta Apostolica sedis, non potest illud negare sine malitia: Quia Clemens Papa in 7. lib. titu. de sepulturis c. dudum, expressè ponit, quod religiosi predicto modo privilegiati habent auctoritatem absolventi ab omnibus peccatis, a quibus possunt absolvi parochiales sacerdotes. Et innovatur ibidem constitutio super cathedram, quam edidit Bonifacius Papa, in qua hoc idem asseritur. Et ad maiorem declarationem illius veritatis est advertendum, quod his iuribus non obstantibus, quidam magister theologie nomine Ioannes de Polacco tamquam iuris ignarus tempore Papæ Ioannis. 22. Parisiis, in sua determinatione publice asseruit absolutum per religiosum privilegiatum, sine licentia parochialis sacerdotis, de necessitate obligari ad hoc, quod eadem peccata confiteatur proprio sacerdoti: Quod percipiens iam dictus Papa Ioannes, illum magistrum non magistraliter; sed vel invidiose, vel ignoranter loquentem citavit, sic, ut non mediante procuratore, sed in propria persona deberet comparere. Quo cõparente, dato sibi spacio bene quantor mensum ad deliberandum pro defensione tam diu se sua positionis, Idem Papa, & cardinales, ac ceteri doctores, qui presentes erant in publico consistorio, arguebant contra illum magistrum: Qui cum non posset rationibus veritatis contra se factis respondere, oppositum prædictæ sue positionis verum esse publice recognovit. Quo facto idem Ioannes Papa determinavit, quod quicumque confitentur peccata sua religiosi privilegiatis per apostolicam sedem super audientia confessionis, vere sunt absoluti, nec magis tenentur huiusmodi peccata iterum confiteri, quam si ea fuissent confessi suo parochiali sacerdoti. Damnavit etiam graviter omnes illos, qui vniquam in futurum præsumunt oppositum illius constitutionis asserere. Præcepit insuper idem Papa prædicto magistro Ioanni de Polacco, quod reverteretur Parisios, & supradictam suam positionem periculosa, & perperam sapietem, tam in lectionibus, quam in prædicationibus coram Parisiensi universitate publice renouaret. Hæc omnia clare patent in constitutione, que incipit, Vas electionis, quam idem Papa Ioannes edidit, determinando iam dictam questionem. Ex his igitur patet, quod nullus obediens statuti sanctæ Romanæ ecclesiæ supradictam consequentiam debet negare, intelligendo per proprium sacerdotem, sacerdotem parochialem.

Ad primam ergo probationem adductam contra illam consequentiam dicendum, quod ibi nulla est contradictio: quia quicumque homo confiteatur religioso, habenti auctoritatem audiendi confessionem per privilegium sibi ab apostolica sede concessam, ille confiteatur proprio sacerdoti.

Ad cuius intellectum est advertendum, quod tres sunt proprii sacerdotes ordinarii habentes iurisdictionem scilicet sacerdos parochialis quo ad eos, qui parochiam suam in-

Prou. 24

Pro privilegiatis.

Ioannes de Polacco.

Instantia

Solutio.

Solutio ad primam contra privilegiatos.

Nota.

suam inhabitant: diocesanus quo ad eos, qui diocesim suam inhabitant: & Papa quo ad omnes Christianos, quamvis partem mundi inhabitent. Censetur etiam proprius sacerdos in audientia confessionis ille, qui ab aliquo istorum trium habet iurisdictionem delegatam. Hæc omnia ponit Hostiensis, & plures alii doctores. Sed nunc ista est, quod privilegiatus per summum pontificem, quantum ad audientiam confessionis, habet quo ad hoc iurisdictionem delegatam a summo pontifice: ergo respectu eorum, qui sibi confitentur, tenet pro tunc locum proprii sacerdotis. Et ex his patet, quod multa quamvis inutiles garrulationes, que s. lito modo fiunt contra eos, qui vire ut privilegiati sedis apostolicæ audiunt confessiones, omnes peccant per fallaciam consequentis: quia omnes procedunt, vel a positione consequentis, puta dicendo, omnis Christianus tenetur semel in anno confiteri proprio sacerdoti, ergo tenetur confiteri parochiali sacerdoti: vel procedunt a destructione antecedentis, puta dicendo, ille non est confessus parochiali sacerdoti: ergo non est confessus proprio sacerdoti. Proprius n. sacerdos in plus se habet, quâ parochialis sacerdos, sicut animal in plus se habet, quam homo & est consequens ad ipsum. Et ex hoc decipiuntur huiusmodi garrulatores.

Ad secundam dicendum, quod parochialis sacerdos non potest de iure subditum prohibere, quin confiteatur his, qui auctoritate sedis apostolicæ ipsum possunt absolvi. Et si prohibet de facto, prohibito non obligat subditum quia est illicita, & contra iura expressa superius allegata. Nec ex hoc sequitur, quod non sit subditus suus: quia licet in confitendo peccata sua sit subditus, prout sibi placet parochialis sacerdotis, vel alterius, qui æqualem habet auctoritatem cum ipso parochiali sacerdote, quantum ad audientiam confessionis; tamen in multis aliis manet subditus tantummodo sacerdoti parochiali.

Ad tertium dicendum, quod non tenetur iterum confiteri illa peccata, que confessus est habentibus privilegium absolventi, sicut patuit superius per statuta Papæ Iosæ. Ad primam probationem dicendum, quod ex hoc illa decretalis non est cassata: sed est per nova iura, quomodo intelligi debet, declarata, sicut patet in illo statuto, Vas electionis.

Fortè dices, quod in illa decretali, Omnis utriusque sexus, dicitur, quod si subditus voluerit alieno sacerdoti confiteri, quod hoc debet facere de licentia proprii sacerdotis; ergo videtur, quod saltem tenetur subditus petere licentiam a parochiali sacerdote, si voluerit religioso confiteri.

Itam consequentiam nego, quia sacerdos religiosus, modo predicto privilegiatus, non est sacerdos alienus respectu illius, qui sibi voluerit confiteri; quia ille dicitur sacerdos alienus respectu illius, qui vult confiteri, qui nec habet iurisdictionem ordinariam, nec iurisdictionem delegatam audiendi confessionem illius: Et ideo ad confitendum tali sacerdoti necesse est, ut interueniat licentia, vel parochialis sacerdotis, vel episcopi, vel Papæ: Sed religiosus privilegiatus super audientia confessionis, licet non habeat iurisdictionem ordinariam, tamen habet iurisdictionem delegatam æqualem iurisdictioni ordinariæ parochialis sacerdotis: Ideo ad confitendum tali sacerdoti religioso, non requiritur necessario licentia parochialis sacerdotis: quia secundum iura, par in parem non habet auctoritatem. Et privilegium nullius esset gratis, vigoris, vel utilitatis, si necessaria esset huiusmodi licentia; quia dato, quod religiosus nullum haberet privilegium: nihilominus ipse potest parochiano audire confessiones, accedente ad hoc licentia parochialis sacerdotis.

Ad secundam probationem dicendum, quod illa exemptio seu libertas subditi non est inconueniens; quia pro salute animarum concessa est.

Ad quartam nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod per huiusmodi privilegium non præiudicatur sacerdotibus parochialibus: sed potius subuenitur laboribus eorum, & consilium salutis ipsorum subditorum: Et ideo nullus prudens sacerdos parochialis debet itud reputare sibi fore præiudiciale.

Ad quintam nego antecedens.

Ad probationem dicendum, quod illud verbum, diligenter agnosce vultum peccatoris tui, non solum intelligitur esse dictum parochiali sacerdoti: sed episcopo, & ipsi papæ: Et ideo sicut huic mandato Dei satisficit parochialis sacerdos, quando assumit hunc onem sacerdotem, dans illi licentiam audiendi aliquos parochianos, quos ipse non audit in propria persona: sic etiam satisficit dicto mandato, quando summus Pontifex viris religiosi committit æqualem auctoritatem cum parochialibus sacerdotibus.

Hic igitur transcursum respondeo ad primam rationem, & dico, quod ratio non est contra conclusionem; quia qui confiteatur religioso delegato, confiteatur proprio sacerdoti, in quantum ille dicitur proprius sacerdos, qui auctoritatem, seu iurisdictionem habet sibi delegatam ab eo, qui potest huiusmodi iurisdictionem delegare.

Ad secundam nego antecedens: quia, sicut prædictum est, Papa est proprius sacerdos cuiuslibet Christiani.

Ad tertium nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod huiusmodi periculum præuentum est per religiosos privilegiatos: quia si mulier habet de hoc suspectam sacerdotem parochialis qui iurisdictionem ordinaria dicitur proprii sacerdos, tunc debet ire ad religiosum privilegiatum super audientia confessionis, qui, ut dictum est, iurisdictionem delegatam dicitur proprius sacerdos, & sic non vadit de proprio sacerdoti ad alienum, sed vadit de proprio ad proprium.

Ad quartam nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod quamvis sine licentia proprii sacerdotis non liceat querere alium alienum: tamen licet querere alium proprium, hoc est, alio modo priorum, sicut apparet ex dictis.

Ad quintam nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod quamvis utraque potestas eodem ordine sacerdoti conferatur: tamen quantum ad executionem potestatis absolventi plus requiritur, quam ad executionem potestatis conficiendi. Nam ad conficiendum sufficit potestas ordinis: sed ad absolventum requiritur potestas iurisdictionis, & hoc, vel ordinaria, vel delegata.

A R T I C V L V S I I I I .

Quoties facienda sit confessio, & quo tempore.

QUANTVM ad quartum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod secundum cursum commune, non tenetur homo confiteri peccata sua, nisi semel in anno, & hoc tali tempore, quod respiciat festum paschæ: quia secundum cursum commune homo toties tenetur confiteri, & tali tempore, quoties, & quali tempore iniungitur sibi præceptum in iure: sed hoc non iniungitur nisi semel in anno, & hoc circa festum paschæ: ergo &c. Maior est nota: Minor etiam patet: quia in iure de hoc non iniungitur præceptum, nisi in illa decretali, omnis utriusque sexus. Et in eadem decretali non præcipitur, nisi de semel in anno circa festum paschæ.

Dixi autem notanter, secundum cursum commune: quia in aliquibus casibus specialibus non tenet ista regula commune.

Quorum vnus est, si homo vult recipere corpus Christi, vel sacros ordines, tunc debet confiteri, si noscit se habere aliquod mortale peccatum, etiam quacunque parte anni hoc fecerit.

Secundus casus est ratione periculi, puta si debet intrare

Solutio. ad primam contra conclusionem.

quatuor casus. Primus.

Secundus

Tertius.

trare bellum, vel verifimiliter timet sibi imminere qua lecomque mortale periculum. Tertius casus est, si verifimiliter timet, quod circa festum pasche non possit habere copiam sacerdotis, qui tunc possit ipsum absolueret, tunc tenetur confiteri, priusquam appropinquet festum pasche, si habuerit copiam sacerdotis.

Quartus.

Quartus casus, si omnino crederet aliquis se esse necessario obligatum ad hoc, quod immediate consecratur, & de hoc haberet inuincibile conscientiam, ille tenetur satisfacere conscientie sue, dato, qd alius homo ad hoc non obligetur.

Opinio contraria.

Sed contra predictam conclusionem est quedam opinio, quae dicit, qd peccator habita opportunitate sufficienti ad confitendum, tunc statim tenetur confiteri.

1 Quia nullus seipsum debet committere discriminis hoc facit, qui differt confessionem: quia ipse substantiae possit mori, & nescit, utrum tunc valeat confiteri, vel habere sacerdotem.

2 Præterea, præcepta affirmatiua obligant pro loco & tempore; sed præceptum de facienda confessione est affirmatiuum; & loci, & temporis congruitas esse videtur ad confitendum, quando quis cognoscens se esse in mortali peccato habet copiam sacerdotis, vel confessionis.

3 Præterea, habens morbum periculosum peccare videtur, si non requirit medicum, ipso existente præsentem peccatum mortale est periculosus omni morbo, ergo habens copiam sacerdotis, qui est medicus peccatorum, statim tenetur confiteri.

4 Præterea, mortalis peccator statim tenetur reconciliari se Deo, & satisfacere de offensa: Sed utrumque istorum debet facere mediante confessore: ergo statim tenetur confiteri.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod si talis est contritus, & habet voluntatem confitendi secundum determinationem ecclesie, tunc non exponit se discrimini, quia dato, quod subitanee moreretur, ipse saluaretur.

Ad secundum dicendum, quod locus, & tempus, prout respiciunt præcepta affirmatiua, dupliciter possunt accipi. Vno modo, secundum congruitatem. Alio modo, secundum necessitatem.

Primo modo, non obseruans locum, & tempus non peccat mortaliter: sed secundo modo peccat.

Sed secundum eumdem communem, tunc tempus est sic dicti necessitatis est circa festum pasche: quia huiusmodi tempus cadit sub præcepto: ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod verus medicus istius morbi est ipse Deus: & ideo ipse hunc morbum curat in vera contritione: propter quod non est tantum periculum differre requisitionem alicuius sacerdotis pro vocali confessione, sicut medici pro corporali curatione.

Ad quartum dicendum, quod reconciliatio peccatoris, & satisfactio possunt dupliciter considerari. Vno modo, prout sunt de lege naturæ, & sic ad ea statim tenetur peccator, & talis reconciliatio, & satisfactio fit in ipsa contritione, ad quam statim obligatur peccator. Alio modo possunt considerari, prout habent fieri secundum modum, & formam ecclesie, & sic obligatur ad talia peccator semel in anno, secundum quod præcipit ecclesia.

Cōclusio secunda.

Conclusio secunda est, quod licet non de necessitate tamen de congruitate debet homo seipsum etiam in eodem anno confiteri: quia ex hoc continue melius disponitur ad actus meritorios, & virtuosos, & delet purgatorium confitendo etiam venialia, quorum non possit habere memoriam, si tantummodo semel in anno confiteretur.

Ad principale argum.

Ad argumentum primum principale dicendum, quod consequentia est falsa. Ad probationem dicendum, quod sicut in iudicio seculari non sufficit ad indicandum, si iudex cognoscit foris factum, nisi cognoscat tamquam iudex, & in forma iudicii: sic in iudicio spirituali non sufficit ad absoluendum peccatorem, si sacerdos cognoscit

eius peccatum sed oportet, quod cognoscat in forma iudicii, puta per voluntariam confessionem cum proposito fito cauendi semper in futurum de illo, & quocumque alio consimili peccato.

Ad alium argum.

Ad argumentum in oppositum nego minorem: Ad probationem dicendum, quod licet contritio, & satisfactio, ut sunt actus poenitentiae, quæ est virtus, sint de lege naturæ: tamen, ut sunt partes poenitentiae, prout poenitentia est sacramentum, sic non sunt de lege naturæ. Primo modo non mediat inter contritionem, & satisfactionem confessio vocalis, sed solum mentalis. Et ideo licet mentalis confessio, quæ fit ipsi Deo, sit aliquo modo de lege naturæ: tamen non uocalis: hæc enim est de lege euangelica, in qua poenitentiae sacramentum dignoscitur esse institutum.

DISTINCTIO XVIII.

Resoluta huius distinctionis diuisio, in qua Ministorum poenitentiae Auctoritas declaratur.



IC Quæri solet. Postquam Magister determinauit de numero, & perfectione partium poenitentiae sacramentalem constituentium: nunc incipit determinare de auctoritate ministrorum poenitentiam iniungentium. Et diuiditur in duas partes, quia primo agit de facultate ministrorum poenitentiam iniungentium, & vilitatione. Secundo de eiusdem potestatis collatione, ibi. Postquam ostensum est, quod poenitentiam iniungentium potestatem, & vilitatione. Secundo de eiusdem potestatis collatione, ibi. Postquam ostensum est, quod poenitentiam iniungentium potestatem, & vilitatione.

IC Quæri solet. Postquam Magister determinauit de numero, & perfectione partium poenitentiae sacramentalem constituentium: nunc incipit determinare de auctoritate ministrorum poenitentiam iniungentium. Et diuiditur in duas partes, quia primo agit de facultate ministrorum poenitentiam iniungentium, & vilitatione. Secundo de eiusdem potestatis collatione, ibi. Postquam ostensum est, quod poenitentiam iniungentium potestatem, & vilitatione. Secundo de eiusdem potestatis collatione, ibi. Postquam ostensum est, quod poenitentiam iniungentium potestatem, & vilitatione.

Sequitur illa pars, Sed quæritur, utrum. Et diuiditur in duas partes: quia primo circa uirum, & sacerdotatem sacerdotalem potestatis mouet quæstionem. Secundo, circa quæsitum recitat duplicem opinionem, ibi. Quidam arbitrati sunt. Et hæc in duas: quia primo recitat opinionem improbandam. Secundo opinionem aliam approbandam, ibi. Alii vero dicunt. Et hæc in duas: quia primo recitat illam opinionem veriore, & remouet quandam errorem, ibi. Nec ideo tamen. Sequitur illa pars, Non hoc autem sacerdotibus: Et diuiditur in tres partes: quia primo ostendit, quomodo sacerdos absoluit, & ligat quod ad culpam. Secundo, quomodo hoc idem facit quod ad poenam. Et tertio, quomodo Deus approbat utramque sententiam. Secunda, ibi. Ligat quod quæritur. Tertia, ibi. Secundum hos. Et hæc est sententia istius: s. distinct. in generali, circa quam quæro in speciali.

Quæstio

Quæstio. I.

An clauium potestas vsque ad culpæ ac poenæ remissionem protrahatur.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 10. q. 1. a. 1. 2. 3. di. 17. a. 3. Item in 2. scrip. 4. sen. di. 18. q. 1. a. 1. 2. di. 17. q. 1. a. 1. 2. Item prima secunde q. 113. a. 2. 8. De verit. q. 28. a. 2. 7. Item Alex. de Alespar. 4. q. 13. M. 3. a. 1. 2. 3. 4. q. 20. M. 1. 2. 3. 4. q. 21. M. 1. 2. a. 1. 2. 3. D. Bo. di. 17. par. 1. a. 2. q. 1. 2. 3. 4. di. 18. par. 1. a. 1. q. 1. a. 2. q. 1. 2. Dir. di. 18. q. 1. 2. di. 17. q. 1. Scot. dif. 16. q. 2. Biel. di. 18. q. 1.

Mat. 16.

VRVM potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ, & poenæ. Videtur, quod sic. Quia virtus clauium extendit se ad celi apertionem ergo extendit se ad culpæ, & poenæ remissionem. Consequentia patet: quia nulli aperitur celum, nisi ipse sit absolutus a poenæ, & a culpæ. Antecedens etiam patet in Euange. vbi dominus clauis celorum commisit beato Petro, & mediante ipso ceteris sacerdotibus.

Contra virtus finita non extendit se ad effectum infinitum. Sed culpa mortalis quodammodo est infinita, in quantum implicat offensam Dei infiniti. Etiam poenæ si bi debita est perpetua, & per consequens infinita: ergo &c. Hic primo videndum est de clauibus ecclesie secundum se. Secundo, quomodo potestas huiusmodi clauium se habeat ad ablationem poenæ. Tertio, quomodo se habeat ad remissionem culpæ. Et quarto, quia remissio culpæ non potest fieri sine infusione gratiæ: ideo videndum est, utrum infusio gratiæ, & remissio culpæ, sint simul in eodem instanti.

RESOLVTIO.

Catholicam ecclesiam habere clauis ligandi, atque soluendi nullus catholicus negare potest, cum præsertim id ex sacro canone conueniat. Vtrum cum spiritalis clauis facultas quædam sit spiritalis, quæ ecclesiasticus Index dignus in regno celorum admittit, indignus vero ab eo procul arceat debet, perspicuum erit potestatem huiusmodi ad culpæ ac poenæ relaxationem, seu liberationem vsque peruenire.

ARTICVLVS I.

Vtrum sint huiusmodi clauis, quid sint & quot sint.

QVANTVM ad primum tria sunt videnda. Primo, an sint huiusmodi clauis. Secundo, quid sint. Et tertio, quot sint.

Quo ad primum dico, quod ecclesiam habere clauis ligandi, & soluendi, negare non possumus, cum hoc pateat tam ex textu, quam ex glossa Matth. 16. vbi capiti ecclesie, beato scilicet Petro Christus huiusmodi clauis legitur commississe, & hæc commissio, mediante beato Petro, descendit in alios sacerdotes. Quod figuratiter tangit Psal. sub metaphora vnguenti, dicens, Sicut vnguentum i capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius &c. vbi per caput in relligium Christus, a quo potestas absoluedi, & ligandi descendit in barbam, id est, beatum Petrum, & deinde in barbam Aaron, id est, in quemlibet episcopum, seu maiorem prelatum, & ultimo in oram vestimenti, id est,

in quemlibet sacerdotem simplicem. Vnde huiusmodi clauis potestate quilibet sacerdos Christianus sibi subditus potest soluere a peccatis, & ligare congruis ex dationibus, & aperire portam celi dignis, & claudere indignis.

Apo. 5.

Fortè dicitur, hostium celi apertum est, ergo frustra committitur alicui clauis ad apertendum illis. Consequentia patet. Probatur antecedens: quia super illud Apo. vi di hostium apertum in celo, dicitur, quod a tempore passionis Christi hostium celi semper apertum est. Etiam super illo verbo, dabo clauem, dicit glossa. Nemo potest claudere, quod Christus in sua passione referat.

Cap. 16. Apo. 3.

Præterea, solus Christus claudit regnum celorum, & aperit, ergo nullus alius habet clauis claudendi, vel aperienti. Consequentia patet, quia solus idem est, quod non cum alio, ut patet 2. Elen. similiter Antecedens habetur Apo. in vbi de Christo dicitur, Qui aperit, & nemo claudit: claudit, & nemo aperit.

Psal. 82.

Præterea, solus Deus intro ducit in gratiam: ergo solus habet clauis introduendi in celi gloriam. Antecedens patet, quia habitus gratiæ a solo Deo infunditur animæ. Consequentia etiam patet, quia plus est introducere in gloriam, quam in gratiam. Et ideo Psal. vtrumque Deo tribuens, ait. Gratiam, & gloriam dabit dominus.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod de clauis celi dupliciter possumus loqui, puta vniuersaliter, & particulariter. Vniuersalis fuit a peccato primorum parentum vsq; ad passionem Christi. Particularis vere est, secundum, quod quilibet peccator post passionem Christi proprio suo peccato sibi ipsi ponit impedimentum intrandi celum, quantum ad primam clausuram antecedens est veri cum sua probatione, sed non quantum ad secundam. Et ideo quantum ad istam secundam clausuram committit Deus suis ministris clauis ad apertendum.

Ad secundum dicendum, quod licet solus Christus habeat potestatem excellentiæ apertendi celum, puta sine sacramentorum collatione possit, si vellet, saluare hominem: tamen per hoc non excluditur sacerdos a ministerio potestatis, in quantum ipse sacramentorum minister, & dispensator. Sacerdotes enim, secundum quod ait Apostolus, sunt dispensatores ministeriorum Dei. Et ideo ait idem Apostolus, Hic iam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inueniatur.

Ad tertium dicendum, quod licet solus Deus habeat potestatem auctoritatiuam claudendi, & apertendi thesaurum gratiæ, & gloriæ, & solus Christus, quantum ad hoc, habeat potestatem excellentiæ, in quantum merito rie per suæ passionis virtutem immediate potest aperire: tamen ex duobus istis non excluditur sacerdos ab apertendi, & claudendi ministerio, quia licet princeps habeat principalem auctoritatem apertendi sui principatus ciuitatem, tamen per hoc non habetur, quin portarius porret clauis, & ministerialiter aperiat ipsam portam. Sic in proposito &c.

Quo ad secundum dicendum, quod sicut habetur in glossa super illud Matth. 16. quodcumque ligaueris super terram, &c. clauis ecclesie, de qua ad præsentem loquimur, sic diffinitur. Clauis est potestas ligandi, & soluendi, quæ ecclesiasticus Index dignus recipere, & indignus excludere debeat a regno celorum. Quæ diffinitio satis ordinata videtur esse data. Nam cum dicitur potestas, tanquam genus ipsius clauis ecclesie. Cetera autem sunt aliquo modo differentiarum expressiua. In diffinitione enim accedens sepe subiectum ponitur loco differentie. Quod tangitur hic, cum dicitur, ecclesiasticus Index. Item potestatis diffinitur per actum, ut patet 2. de anima: actus autem specificatur ab obiecto. Cum igitur clauis sit quedam spiritalis potentia, seu potestas, ideo in sua diffinitione ponitur actus suus, cum dicitur, dignos recipere, & indignos excludere. Ponitur etiam obiectum illius actus cum ultimo additur, a regno celorum.

tex. c. 33.

Instantia

Fortè dicitur, quod istud non bene stat cum prædictis.

1 Dicitur est enim, quod per passionem Christi

R sub

ARTICVLVS IIII.

Verum infusio gratiæ, & remissio culpæ sint simul in eodem instanti.

Q V A N T V M Ad quartum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod remissio culpæ, & infusio gratiæ, sunt in eodem instanti

1 Quia si in alio, & alio, tunc quia inter quolibet duo instantia cadit tempus mediū, esset dare aliquod tempus, quo hō posset in gratia, cui tñ culpa nō esset remissa; vel eōverso aliquo tempore hō esset sine culpa, & tamen careret gratia, quorum verumq; videtur esse in eodem instanti. Antecedens patet & physicorum. Cōsequencia etiam patet, quia non apparet maior incompōsibilitas istorum in generatione spirituali, quam illorum in generatione naturali.

2 Præterea, in generatione naturali corruptio formæ præcedentis, & introductio formæ sequentis sunt in eodem instanti. Ergo expulsio culpæ, & infusio gratiæ, sunt in eodem instanti. Antecedens patet & physicorum. Cōsequencia etiam patet, quia non apparet maior incompōsibilitas istorum in generatione spirituali, quam illorum in generatione naturali.

Sed contra istud potest argui sic, Ipa, quæ sic se habet, quod vnum necessario est prius altero, non possunt esse in eodem instanti, sed expulsio culpæ est prior infusione gratiæ, ergo &c. Maior patet: Probatur minor, quia gratia non datur, nisi digno: sed nullus est dignus gratia, dū est in culpa: ergo &c.

Sed istud non valet, nec concludit, quia in eodem instanti, quo lumen corporale expropi, puta acri infunditur, tenebræ expelluntur ergo in eodem instanti, quo lumen spirituale spiritui infunditur, tenebræ spirituales ab eo repelluntur, sed gratia est lumen animæ rationalis spirituale, & peccata sunt tenebræ huic lumini spirituali oppositæ: ergo &c.

Ad argumentum dicendum, quod aliquid esse prius altero potest dupliciter intelligi. Vno modo prioritate temporis, alio modo, prioritate naturæ, seu naturalis præsuppositionis. De primo modo maior est vera, sed non de secundo, quia una pars aeris naturaliter, seu prioritate naturæ est prius illuminata, quam alia, quia Sol

partem aeris remotiorem illuminat mediante parte propinquiori, & tamen omnes partes illuminat in eodem instanti, vt patet 2. de anima. Sed secundo modo minor est vera, quamuis maior sit falsitas homo, dimittendo culpam, recipit gratiam, & Deus, dando gratiam, expellit culpam.

Conclusio secunda est, quod expulsio culpæ, & infusio gratiæ, non sunt formaliter vna mutatio, quamuis sunt in eodem instanti.

1 Quia quæ sic se habent, quod vnum vere multiplicatur, altero non multiplicato, illa non sunt formaliter vna mutatio, sed expulsio culpæ multiplicatur non multiplicata infusione gratiæ. Maior patet: Probatur minor, quia secundum multiplicationem peccatorum multiplicatur expulsio eorum; sed quandoque ab vno peccatorū simul expelluntur multa peccata, cui tamen vna infunditur gratia.

2 Præterea, vna simplex mutatio, sicut vnum habet terminum ad quem, sic vnum habet terminum a quo, sed hic essent plures termini, a quibus inciperet illa mutatio, vt patet in exemplis iam datis.

3 Præterea, generatio, & corruptio non sunt vna mutatio, vt patet in lib. prædicatorū, & in multis et paritib. naturalis philosophiæ, sed expulsio peccati corruptur aliqua qualitas vitiosa, & infusio gratiæ virtus generatur: ergo &c. Sed cōtra istud sunt duæ opiniones. Vna directe, & alia indirecte: Quidam enim dicunt, quod sunt simpliciter vna mutatio.

1 Quia si expulsio peccati esset alia mutatio ab infusione gratiæ, aut talis mutatio esset acquisitiua, & positiua: nam deperditia, & priuatiua. Nō primo modo, quia nihil

Contra.

Contra.

Solutio argumē-

Secunda cōclusio.

Opinio cōtraria primæ.

Cōtra opin.

Instantia

Solutio.

Solutio.

his bene intellectis, patet responsio ad multas couillationes, quibus probatur, quod sciētia nō possit dici clauis. Oēs n. huiusmodi obiectiones accipit sciētia, prout est habitus cognoscēdi, & non pro potestate discernēdi. Sicut n. doctrina potest dupliciter accipi. Vno modo pro ipso habitu docendū; alio modo pro ipsa auctoritate docendū: sic eodem modo sciētia. Et primo modo non est clauis, sed secundo modo, sicut dictum est.

Fortē dices, quod clauis datur cum ordine sacerdotali, sed sciētia discernendū nō datur cum huiusmodi ordine: non enim hēt quis maiorem sciētiam discernendū, postquam recepit ordinem sacerdotalem, quam habuit ante huiusmodi ordinem, vt de se patet.

Respondeo, quod licet cum ordine non detur sciētia discernendū, vt habitus est: tamen cum ordine datur auctoritas discernendū, quæ dicitur clauis sciētia, & hæc præsupponit sciētiam, quæ est habitus discernēdi: tamē illius auctoritatis non possit hēre ordinatā executionē. Propter quod grauitur peccatū episcopi ordinatē eos, in quibus deficit talis habitus, quia dant auctoritatē his, qui suscepti auctoritatis non possunt habere ordinatā, seu regulārē executionem. Peccat et iste, qui carens sciētia seipsum ingerit, vt iam dictū auctoritatē suscipiat, cū se sentiat minus idoneum ad eius executionem.

ARTICVLVS II.

Quomodo potestas huiusmodi clauium se habeat ad ablationem pænæ.

Q V A N T V M ad secundū articulum est aduertēdū, quod duplex est pœna culpæ, scilicet æterna, & temporalis. Etiam temporalis est duplex, quia vna est de foro pœnitentia, sicut pœna satisfactiōis. Alia in foro iudiciali, sicut excoicatio, quæ est pœna culpæ, quia nunquā dēt infligi, nisi pro mortali peccato. Quāuis n. aliquis quādoque citetur sine culpā: tamen si non comparet, & reculat parere mandatis sui iudicis, tunc excoicatur pro contumacia, quæ reputatur mortalis culpa. De ista tamē pœna ad præsens causā breuitatis nihil dicam vsque ad sequentē distinctionē. De primis igitur duab. pœnis est aduertēdū, quod sicut cōiūs dicitur, actus, seu exercitiū clauium ad pœnam æternā non attingit, quia ante exercitiū clauium, quod est in absolutione, quæ sequitur confessionē, virtus diuina dimittens culpam in ipsa contritione, est pœnam æternam commutat in temporalem. Et id potest dici, quod virtus clauium se extendit ad pœnæ temporalis diminutionem, in quam uirtus diuina commutauit pœnam æternam.

Sed contra istud ab aliquib. arguitur sic, Pœna temporalis manet post absolutionem, quæ sit virtute clauium: ergo non remittitur virtute clauium. Antecedēs patet, quia si absolutus vixerit, ipse tenetur ad satisfactiōem. Si autem iam mediate moritur, tunc purgatorium sustinebit. Consequencia patet.

2 Præterea, virtus clauium ligat hominem ad pœnam temporalem: ergo non tollit pœnam temporalem. Antecedens, & consequencia patent.

3 Præterea, potestas clauium non potest præiudicare taxationi diuinæ iustitiæ. Sed huiusmodi pœna temporalis est taxata diuina iustitia: ergo &c.

4 Præterea, si per absolutionem vnius confessionis relaxatur aliqua pars pœnæ satisfactoriæ pro peccato: ergo toties possit homo confiteri, quod tota pœna relaxaretur absque satisfactiōe, quod est inconueniens. Cōsequencia patet, quia cum illa pœna sit finita: ergo per ablationem cōtinuam partis post partem, tandem tota consumeretur: ergo &c.

cōclusio.

Opinio cōtraria.

3 Præ-

sublata est vniuersalis clausura, & nō clauditur amplius hostium cœli, nisi clausura particulari, puta secundum quod peccator proprio suo peccato sibi ipsi ponit impedimentum. Sed ille, qui dignus est, nō habet peccatum; ergo sibi est semper hostium apertum, & per consequens clausis non videtur facere ad dignorum receptionem, sicut dicitur in ista distinctione.

2 Præterea, clausis potest esse in aliquo, qui non est ecclesiasticus iudex: ergo in distinctione clausis non debuit poni ecclesiasticus iudex tamquam subiectum ipsius clausis. Consequencia patet: Probatio antecedentis, quia clausis conuenit cuilibet sacerdoti, sed non quilibet sacerdos est ecclesiasticus iudex. Maior patet, quia clausis confertur in sacerdotali ordinis collatione. Patet etiam minor, quia omnis iudex habet iurisdictionem, sed non quilibet sacerdos habet iurisdictionem, vt patet in questione proxima præcedente.

3 Præterea, ecclesia orat, vt peccatores ad regnum cœlorum recipiantur: ergo per clauem ecclesiæ non excluduntur indigni. Consequencia patet, quia peccatores sunt indigni regno cœlorum: orās ergo pro aliquo, vt possit intrare, non videtur ipsum excludere ab introitu.

4 Præterea, sciētia non est potentia, seu potestas: ergo potestas non videtur esse genus ipsius ecclesiasticæ clausis. Antecedens patet, quia sciētia, cum sit habitus, est in prima specie qualitatis: potestas uero videtur esse in secunda specie qualitatis. Consequencia patet ex dictis magistrī, qui hic ait in littera, quod una clausis est sciētia discernendū.

Solutio.

Ad primum potest dici, quod eo ipso, quod digno est apertum hostium, ideo respectu eius actus ipsius clausis dicitur recipere. Vel potest dici, quod digni regno cœlorum sunt in duplici ordine. Nā quidā sic sunt digni, quod nec excluduntur per culpam, nec retardantur propter emendam faciendam in hoc mūdo, vel in purgatorio. Alii sūt, qui quāuis non excluduntur pro culpa, tamē excluduntur propter emendā faciendam. Dato ergo, quod clausis ecclesiasticæ nō habeat actū quo ad primos, vt ad intrandū promoueat: hēt tamen quo ad secundos, quia virtute clauium potest emenda abbreviari, vt patebit in secūdo articulo.

Ad secundū dicendū, quod clauem esse in aliquo potest dupliciter intelligi. Vno modo, quantum ad actum primum, puta quantum ad esse, alio modo, quantum ad actum secundū, puta, quantum ad operari. Primo modo antecedens est verum: sed secundo modo, est falsum. Propter quod neganda est consequencia, quia clausis in proposito diffinitur, vt coniuncta est actui secundo, quia sicut dixi, potentia diffiniuntur per actus; accipiendo actum pro actu secundo: licet igitur quilibet sacerdos recipiēdo ordinem, recipiat clauem: tamen nullus habet clauē, prout in proposito diffinitur, nisi habeat iurisdictionem, & hæc vel ordinariam, vel saltem delegatam.

Ad tertium nego consequentiā. Ad probationē dicendum, quod ecclesiā non dicitur excludere, ponendo impedimentum intrandi. Sed dicitur excludere, eo, quod non tollit impedimentū. Et ideo licet oret pro peccatoribus: tamen tandem dicitur eos excludere, quādiu non tollit huiusmodi impedimentum.

Ad quartum dicendum, quod sciētia, vt clausis est, non dicit formaliter habitum cognoscēdi, sed dicit potentiā, seu auctoritatē discernendū.

Tertium primi articuli.

Quo ad tertium primi articuli dicendum, quod duæ sunt clausis in virtute, seu operatione, & in radice. Ad intellectum cuius est aduertendum, quod sicut in igne potentia calefaciendū, & potentia liquefaciendū radicaliter est vna in effectu tñ multiplicatur: sic radicaliter est vna clausis spiritualis ecclesiæ, bifurcata tamen in effectu. Nā vt prius dictū est, clausis, est præs ecclesiastici iudicis. Sed ad partē iudicandi duo requiruntur. Potestas discernendū, quantum ad causæ examinationē, & potestas diffiniendū, quantum ad causæ determinationē, condēnando nocentem, vel absolueno innocentē. Prima potestas appellatur clausis sciētia. Altera appellatur clausis potestatis. Et

positivum est in anima de novo post expulsiōem culpæ, nisi gratia, ad quam terminatur infusio gratiæ: sed mutatio non dicitur positiva, nisi prout terminatur ad terminum positivum: igitur si expulsiō peccati dicitur positiva ex hoc, quia terminatur ad gratiam, sequitur, quod sit eadem mutatio cum infusione gratiæ, quæ etiam terminatur ad gratiam, quia vnus terminus arguit vnâ mutationem. Nec secundo modo: quia si expulsiō peccati esset mutatio priuatiua, tunc oporteret, quod terminaretur ad aliquam priuatiōem, quia mutatio priuatiua terminus ad quem est priuatiō: sed hoc est falsum, quia quando cumque alicuius mutationis terminus, a quo est priuatius, tunc terminus ad quem, non potest esse priuatius, sed peccatum, quod est terminus a quo ipsius expulsiōnis, est terminus priuatius, vt de se patet; nam cum omne positivum sit a Deo: ergo si peccatum non diceret puram priuatiōem, ipsum esset a Deo.

2 Præterea, si essent duæ mutationes, non possent esse in eodem instanti. Consequens est falsum, quia si essent in duobus instantibus, tunc si in tempore medio moreretur homo, ipse nec damnaretur, quia non haberet culpam; nec saluaretur, quia non haberet gratiam. Probatur consequentia, quia inter illas duas mutationes esset ordo prioris, & posterioris, qui non potest esse in eodem instanti.

Sed ista non concludunt. 1 Quia si essent vna mutatio, tunc nunquam posset esse gratiæ infusio, nisi esset culpæ expulsiō. Consequens patet: quia vna simplex mutatio non potest a seipsa se parari. Fallitas etiam consequens est patens, quia beatæ Virginis, & animæ Christi ita infusa fuit gratia, quod nulla fuit ibi expulsiō culpa. Quod de Christo patet, quia ipse peccatum non fecit, nec est inuentus dolus in ore eius, vt dicitur. 1. Petri. cap. 2. Etiam patet de Beata Virgine, quia ipsa nullum habuit peccatum, nec originale, nec actuale, vt patet ex his, quæ dixi lib. 3. di. 3. Etiam modo posset Deus creare vnum hominem innocentem, cui ita infunderet gratiam, quod tamen nullam ab eo expelleret culpam.

Ad primum igitur dicendum, quod expulsiō culpæ aliquo modo potest dici mutatio acquisitiua, & aliquo modo priuatiua, vt patet in dicendis contra opinionem sequentem & ex eisdem patebit ad probationes istius rationis: ideo &c.

Ad secundum nego consequentiam. Ad probationem dicendam, quod ordo prioritatis secundum naturam potest esse in eodẽ instanti, vt patet ex dictis in præcedenti conclusione. Sed inter expulsiōem culpæ, & infusioem gratiæ non est ordo duratiōis, sed naturæ, ergo &c.

Fortè dicit aliquis, quod infusio gratiæ sit prior duratiōe expulsiōis culpæ, quia gratia expellit culpam: sed vnus quodq; est prius, quã agat, quia agere præsupponit esse: ergo gratia habet esse priuatiuam expellarur culpa.

Respondet, quod loquendo de prioritate duratiōis tunc minor est falsa: quia in eodẽ instanti, quo Sol habuit esse, habuit illuminare, quod est suum proprium agere.

Etiam maior est distinguenda, quia aliquid expellere culpam potest dupliciter intelligi. Vno modo, effectiue. Alio modo, formaliter. Modo dato, quod expellens effectiue sit prius expulsiōe; etiam quandoque duratiue hoc tamen non contingit de expellente formaliter: nunc vero ita est, quod gratia expellit formaliter ipsum peccatum tantquam defectum sibi omnino incompossibilem: Deus vero expellit peccatum effectiue dâdo ipsam gratiam, quæ formaliter expellit. Ex quo etiam patet, quod mutatur medium, quia in maiori sit mentio de formaliter expulsiuo, & in minori de agente, seu effectiue expellente.

Alii quodammodo indirecte sunt contra prædictam conclusionem. Ponunt n. quod expulsiō culpæ, & infusio gratiæ sunt duæ mutationes, non tamen ambæ reales, sed vna, vt dicunt, est realis, puta infusio gratiæ, & altera rationis, puta expulsiō culpæ. Ponunt enim isti, quod nihil remaneat in anima per actum peccati, postquam

transiit talis actus, nisi obliget quædam ad penam, quæ est relatio quædam rationis in anima, in quantum intelligitur a Deo iuste obligata ad penam æternam per actum voluntatis diuini: expulsiō peccati est mutatio secundum rationem.

Iste etiam doctor respondet ad aliquas rationes, quas pro conclusione adduxi.

Sed quia solutiones super fundantur super fundamentum iam dicto, quod non reputo esse verum, ideo eas non adduco, sed simpliciter arguam contra istud fundamentum, scilicet: si istud esset verum, tunc quidam respectus rationis esset causa, quare spiritus damnatus perpetuo infernali bus flammis cruciaretur: sed consequens est incoueniens. Probatio consequentiæ: quia ignis infernalis non agit in spiritum, nisi pro quanto peccatum habet annexum: sed, secundum istum doctorem, postquam expletus est actus peccati, nihil remanet de peccato in anima peccatrice, nisi relatio rationis, siue respectus rationis.

Est igitur aduertendum, quod transeunte actu mortalis peccati, tunc præter istam obligationem, de qua loquitur iste doctor, manet in anima ex huiusmodi perpetratione peccati, seu perpetrata malitia aliquid se habens priuatiue, ac etiã aliquid se habens positiuè. De priuatiuo patet: quia quamuis actus peccati non corrumpat totaliter naturam, tamen grauius vulnerat eam, & minuit in ea habilitate ad opera uirtuosa, & tollit gratiam, Dei, ceterasque virtutes. Et huic veritati alludit parabola euangelica, asserens peccatorem sub metaphora hominis descenditis ad Hierusalẽ in Hierico spoliatum, & de nudatum, quantum ad gratuita, vulneratum, quantum ad naturalia. & semiuivum relictum, quantum ad habilitatem ad bona opera: quia talis habitus, quamuis ex peccatorum continuatione semper minuat: tamen nunquam in hac vita totaliter tollitur: sicut patet ex his, quæ dixi lib. 2. dist. 4. arti. 3. Et ideo quo ad hoc peccator non dicitur mortuus, sed semiuivus.

Quod est actus peccati relinquit aliquid positivum, patet: quia in mortali peccato non solum est auerſio ab incommutabili bono, sed etiam conuersio ad commutabile bonum, ratione cuius conuersus derelinquitur in anima peccatoris quædam affectio ad huiusmodi bonum commutabile, quæ quidem affectio, vt plurimum, est in ipso peccatore mansua, vel per modum dispositionis, & hoc, si actus illius peccati non fuerit frequentatus, vel per modum habitus vitiosus, si huiusmodi actus fuerit frequentatus.

Et ideo contra probationes assumptas in prima ratione præcedenti opinionis possum dicere, quod expulsiō peccati est mutatio positiva, in quantum incipit a priuatiōe alicuius gradus habilitatis ad actus virtuosos, & terminatur ad positionem eiusdem gradus. Nam sicut non potest committi peccatum mortale, nisi aliquid de huiusmodi habilitate minuat, sic nec fit expulsiō mortalis peccati, nisi aliquid de huiusmodi habilitate acquiratur, vel recuperetur. Potest etiã huiusmodi peccati expulsiō aliquo modo dici mutatio priuatiua, in quantum incipit a prædicta vitiosa inclinatione, quæ est qualitas quædam positiva, & terminatur ad priuatiōem eiusdem qualitatis, & hoc, vel secundum se totam, vel secundum aliquem gradum sui: quia sicut in perpetratiōe mortalis peccati semper aliquid contrahitur de huiusmodi vitiosa qualitate, sic in expulsiōe huiusmodi peccati semper aliquid tollitur de tali qualitate.

Et ex his patet contra primam opinionem, quod expulsiō peccati est mutatio alia ab infusione gratiæ, & potest aliquo modo, pura materialiter, ratione annexorum, dici priuatiua, & positiva. Patet etiam contra secundam opinionem, quod non est mutatio rationis tantum, sed realis.

Ad argumentum principale primum patet per ea, quæ dicta sunt in secundo, & tertio articulo. Vnde consequentia dicitur negari, quia quauis virtus clauium inferum etaliter extendat se ad celi referentiam, prout est in fide, & proposito penitentis: tamen hoc facit præsupposita satisfactiōe fidei, & exprimitur auctoritate clauium, sacerdote consententem absolueret.

Nota bene.

Ad argumentum.

Ad

R E S O L V T I O .

Ad argumentum in oppositum dicendum, quod maior pars est vera loquendo de virtute instrumentaliter agentis: dato, quod sit vera, loquendo de virtute principalis agentis: sed tam in remissione culpæ, quã penæ, Deus, qui est virtutis infinitæ, est agens principale: ideo &c.

Licet clauis, prout ad conscientiam forum spectant, solis sacerdotibus conueniant: prout tamen exterioris iustitiæ forum referunt, non sacerdotibus etiam competere possunt.

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

Facilis huius distinctionis diuisio, in qua de collatione, ac receptione clauium pertractatur.

A R T I C V L V S I .

Utrum aliquis non sacerdos habeat clauis ecclesiæ.

PROSTQVAM ostensum est. Ex quo magister in distinctione proxima præcedenti determinauit de spiritualium clauium potestate: nunc in ista dist. 19. determinat de huiusmodi potestatis collatione. Et diuiditur in duas partes, quia primo tractat de huiusmodi potestatis collatione, & receptione; Secundo de recipientium qualitate, & conditione, ibi Qualem autem oportet esse. Prima in duas: quia primo tractat de collatione clauis scientiæ. Secundo de collatione clauis potentis, ibi, Cum que iam conſtet. Et hæc in duas: quia primo, circa clauis potentis receptionem mouet questionem, & recitat quo ad hoc quorundam falsam opinionem. Secundo, opinionem oppositam consentiendo, ponit veritatis determinationem, ibi, Aliis autem. Et hæc in duas: quia primo determinat prædictæ questionis veritatem: Secundo contra huiusmodi veritatem inducit, & soluit duplicem dubietatem, quorum dubiorum primum tangit, ibi, Huic tamen Augustini sententia. Secunda ibi, Præmissa vero sententia. Sequitur illa pars, Qualem autem. Et diuiditur in duas partes: quia primo Magister tangit eorum, qui clauis recipiunt, conditionem: Secundo, circa prædicta facit epilogationem, ibi, Ex his satis perpenditur. Et hæc est diuisio, & sententia istius distinctionis in generali, circa quæ quæro in speciali.

Questio. I.

An Sacerdotes, soli clauium potestate potantur.

D. Th. In 1. scrip. 4. sen. di. 19. q. 1. a. 1. 2. 3. item in 2. scrip. 4. sen. di. 19. a. 1. 2. 3. 4. 5. Tit. Alex. de Ale. par. 4. q. 20. M. 7. a. 1. q. 22. per totam Scot. di. 19. q. 12. Cap. d. 19. q. 1. Dur. di. 19. q. 1. 2. Bac. di. 19. q. 1. 2.

VTRVM soli sacerdotes habeant potestatem clauium. Et videtur, quod non, quia excommunicare, & ab excommunicatione absolueret ad potestatem clauium videtur pertinere: sed multi possunt excommunicare, & ab excommunicationis vinculo soluere, qui non sunt sacerdotes, sicut apparet de officialibus in foro contentioso, ergo &c.

Contra solis Apostolis, & eorum successoribus sunt clauis data, vt patet ex præcedentibus: ergo solis sacerdotibus. Consequens patet: quia soli sacerdotes sunt Apostolorum successores, quantum ad ecclesiasticam dignitatem. Antecedens etiam patet ex dictis superius.

Hic primo videndum est, utrum aliquis non sacerdos habeat clauis ecclesiæ. Secundo, utrum quilibet sacerdos habeat huiusmodi clauis. Tertio, utrum clauis possint tolli ab eo, qui habeat eas. Et quarto, gratia primi argumenti videbuntur aliqua circa excommunicationis sententiam, & eius absolutionem.

QVANTVM ad primum est aduertendum, quod de clauibus ecclesiæ possum dupliciter loqui. Vno modo, prout extendunt se ad forum conscientie. Alio modo, prout extendunt se ad forum exterioris iustitiæ. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod clauis ecclesiæ, primo modo accipitur conueniunt solis sacerdotibus.

1 Quia illis solis conueniunt clauis ecclesiæ extendentes se ad forum conscientie, quibus ex ordine conuenit, quod possint esse iudices conscientie: sed hoc tantum modo conuenit sacerdotibus, ergo &c. Maior patet: quia clauis ista dantur ad iudicandum in foro conscientie, & per consequens talibus debent conuenire præcise, qui possunt esse iudices conscientie. Minor etiam patet: quia de conscientia hominis non possumus bene iudicare, nisi prout eum cognoscimus ex eius propria confessione: sed ex diuina ordinatione, solus sacerdos est proprius auditor confessionis, sicut patet ex dictis præcedentibus, ergo &c.

1 Præterea, ista est expressa intentio sancti Ambrosii, qui loquens de clauibus, quarum potestate iudicatur in foro conscientie, ait, 3 ecclesia in solis sacerdotibus habet clauis.

Sed contra istud arguit sic.

1 Illis conueniunt clauis ecclesiæ, qui habent iudicare inter dignos, & indignos, & habent dignos admittere, & indignos excludere. Sed hoc conuenit non solum sacerdotibus, sed etiam hostiariis, qui sunt multo minoris, seu inferioris ordinis, quam sacerdotes, ergo huiusmodi clauis non conueniunt solis sacerdotibus. Maior patet ex distinctione clauis posita in præcedenti questione articulo primo. Minor etiam patet ex dictis Iudori, qui ait, quod hostiarii inter bonos, & malos, habent iudicium, dignos recipiunt, & indignos reiciunt. Et confirmatur: quia quando hostiarii ordinantur, tunc dantur eis clauis corporales ad tangendum, quod videtur esse signum receptionis clauium spiritualium.

2 Præterea, quilibet Abbatissa habet clauis prædictas, ergo non soli sacerdotes habent huiusmodi clauis. Consequens patet. Probatur antecedens: quia quilibet Abbatissa habet spirituales potestates super subditas sibi commissas, cum igitur spiritualis potestas sit clauis ecclesiæ: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod licet maior sit aliquo modo vera loquendo de admissiōe, & exclusione, quantum ad regnũ celorum, tamen non est vera, loquendo de admissiōe, & exclusione, quantum ad materiale templum, & maxime quando nec hoc conuenit auctoritate propria, sed ex imperio superioris. Sed excludere aliquos, & aliquos admittere quo ad templum materiale est de officio hostiarii, & nec hoc hostiarius competit auctoritate propria, sed tamquam subfamularibus imperio, & iudicio sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod secundum philosophum 8. ethicorum, ad mulierem pertinere dominium est vrbauitatis corruptio: cum igitur potestas, seu dominium spirituale sit maioris dignitatis, quã potestas corporalis: ideo clauis ecclesiæ, quæ sunt spiritualis potestas, non sunt commissæ

Contra

Contra

Solutio argum.

Solutio

cap. 70

Contra opinionem.

Inflatiua.

Solutio.

ARTICULVS III.

Utrum clauces possunt tolli ab eo, qui habet eas.

QUANTVM ad tertium articulum pono tres conclusiones conformes iam dictis in duobus articulis precedentibus.

Prima est, quod clauces respicientes forū conscientie non possunt tolli, quantum ad essentiam suam, ab eo, qui semel recepit eas.

Quia istæ clauces, vel sunt idem, quod sacerdotalis character, vel saltem inseparabiliter consequuntur huiusmodi characterem, sed character iste est idelebilis: ergo clauces istæ tolli non possunt ab eo, qui habet eas per cuiuscunque hominis potestatem. Maior patet ex communi doctorum concordia quo ad hoc. Minor etiam patet ex dictis superius dist. arti. 1.

Præterea, si ab aliquo tolleretur, hoc maxime videtur de sacerdote degradato, vel deposito ab officio, & beneficio: sed hoc non: quia postea, quod aliquis illorum restituitur ad pristinam dignitatem, de nouo iterum uō conferuntur ei clauces per iterati ordinis collationem: hoc autem oporteret, si clauces ecclesiæ, quantum ad essentiam suam, fuissent ab eo prius ablatae.

Conclusio secunda est, quod potestas clauum prædictarum potest tolli, & de facto quandoque tollitur, quantum ad usum, & eius executionem: Quia ab illo sacerdote, qui non potest absolueri in foro conscientie, & si de facto absoluit, huiusmodi absolutio nulla est: siue hic, qui dicitur absolui, non est absolutus, ab illo, inquam, ablata est executio iam dictæ potestatis: Sed sacerdos excommunicatus eum, qui sibi constituitur, non potest absolueri, & si de facto dicit verba absolutionis: constitentia tamen non est absolutus, ergo &c.

Maior patet de se: Minorem probat: quia nullus, dum actu peccat, & est alteri causa mortalis peccati, absoluitur a peccato: sed potens absolutionem ab eo, quem nō potest esse excommunicatum, actu, quo petit, peccat, & est illi, a quo petit, causa mortalis peccati. Maior est nota. Minor etiam patet, quo ad primam sui partem: quia petendo ab excommunicato absolutionem communicat excommunicato contra mandatum ecclesiæ, & per consequens peccat. Patet etiam quo ad secundam partem: quia absolvens mortaliter peccat, quod peccatum non committeret, si ille absolutionem non peteret. Ita etiam minor patet per Augustinum in lib. de vera, & falsa penitentia, & habetur in decretis de penitentia dist. 6. ubi sic dicitur: Nemo penitente digne potest, quem non sustinet vnitas ecclesiæ: Iudas enim penitens iuit ad pharisæos, & reliquit Apostolos, nihil auxiliū, nisi augmentum desperationis inuenit.

Fortē dicitur, quod ista conclusio contradicit primæ: Quia potestas actiua manens in habente liberum arbitrium exit in actum, quando illi placet, qui habet eam: Sed potestas clauum est potestas actiua, & a sacerdote, qui est liberi arbitrii, non potest tolli, sicut dicit prima conclusio: ergo potest exire in actum, quando placet huiusmodi sacerdoti, quod implicat oppositum secūdg conclusionis.

Præterea, usus, & efficacia spiritualis potestatis magis videtur impediri per culpam, quam per poenam: sed culpa mortalis non tollit usum clauum, ut patet ex dictis in secundo articulo: ergo nec excommunicatio, quæ de se non est culpa, sed poena.

Præterea, quæ equaliter dependēt ab aliquo, equaliter debent manere, si manente, a quo dependent: sed potestas sciendi corpus Christi, & potestas absoluedi, equaliter dependēt ab ordine sacerdotali, & per excommunicationem non tollitur a sacerdote usus sciendi: si enim excommunicatus celebraret, ipse uere conficeret, quamuis celebrando peccaret: ergo

Cōclusio prima.

Cōclusio secunda.

Instantia

amicis: sic autem est in proposito: quia regnum celorum, quod clauditur, & aperitur prædictis clauibus tantummodo superni regis amicis est communicabile.

Ad tertium dicendum, quod licet exclusus a regno non habet clauces regni pro se: tamen nihil repugnat, quin possit habere huiusmodi clauces pro aliis.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera: quia si cut aliquis possit habere clauem materiale, qui semel aperire non possit, si manus ligatas haberet: vel si tæra aperienda sibi subtraheretur: sic in proposito, quāntis sacerdos suspensus, excommunicatus hæreticus, hoc est in hæresim lapsus, postquam uero fuit sacerdos ordinatus, & scismaticus, ac degradatus uere habet clauces ecclesiæ: tamen quia claudit istorum usus clauum est interdicitus: ideo quasi manus ligatas habens, nec potest claudere, nec aperire, nec soluere, nec ligare. Etiam subtrahitur sibi materia, id est populus, qui prius fuit sibi subiectus, eximitur ab eo, ne competat sibi spiritualis actio in huiusmodi populum, qualis sibi competebat, priuquam esset suspensus, vel excommunicatus, &c.

Ad quintum dicendum, quod maior non est uera: nam multis sanctis Deus dedit potentiam generationum, quæ nunquam exiuit in actum; & tamen non fuit frustra, cum Deus nihil faciat frustra. Unde uanitas, & inutilitas potentie non potest argui ex hoc, quod non prorumpit in actum.

Sed ex hoc, quod postis omnibus, quæ sunt ad hoc requisita, ut potentia actum eliciat, adhuc huiusmodi potentia non potest prorumpere in actum. Sic autem non est in proposito, quia communicata iurisdictione huiusmodi sacerdoti, tunc potestas clauum, quæ est in ipso, immediate potest habere usum suum.

Conclusio secunda est, quod clauces ecclesiæ respicientes forum exterioris iudicii non conueniunt culibet sacerdoti.

Quia tales clauces nō conueniunt alicui, nisi ipse sit iudex hominum: sed multi sunt sacerdotes, qui non sunt iudices hominum, ergo &c.

Præterea, sicut prædictum est, istæ clauces nunquā conferuntur alicui, nisi ei conferatur iurisdictione: sed multi sunt sacerdotes, quibus nulla collata est iurisdictione: ergo &cetera.

Fortē dicitur, cui conceditur illud, quod est maius, eidem videtur esse concessum illud, quod est minus: sed clauces respicientes forum conscientie, sunt multo maioris dignitatis, quam clauces respicientes forum exterioris sententiæ, & primæ clauces sunt concessæ collibet sacerdoti: ergo & secundæ, cuius oppositum ponit ista conclusio.

Præterea, cui negatur illud, quod est minus, illi nō videtur esse concessum illud, quod est maius: sed potestas exterioris sententiæ, quæ est minor, quam potestas in foro conscientie, negatur alicui sacerdoti, sicut ponit ista conclusio: ergo eadem nō videtur esse concessa potestas in foro conscientie, quæ est maior, & est oppositum primæ conclusionis. Et sic secunda conclusio videtur primæ repugnare.

Respondeo ad ambas rationes, quod licet aliquid cōcludant, quando maius, & minus sunt eiusdem rationis: tamen nihil concludunt, quando sunt diuersarum rationum. Quia enim potentia uolandi, & potentia ratiocinandi sunt diuersarum rationum: ideo licet potentia uolandi sit minor, quam potentia ratiocinandi, tamen nō sequitur, homini est concessa potentia ratiocinandi, ergo est communicata est potentia uolandi: nec e cōuerso sequitur, homini est negata potetia uolandi, ergo homini nō est concessa potetia ratiocinandi: Sed nunc est ita, quod istæ clauces sunt diuersarū rōnum: quia tam earum originēs, quæ earum usus, & executiones differunt ratione: nā vnus origo est cum collatione ordinis, alterius origo est cum collatione iurisdictionis: vnus usus est in foro interiori, alterius in foro exteriori: ergo &c.

ARTI

forum interioris conscientie, tunc quilibet sacerdos habet clauces ecclesiæ.

Quia, sicut iam dictum est, huiusmodi clauces semper conferuntur cum ordine sacerdotali: sed quilibet sacerdos habet huiusmodi ordinem: ergo quilibet sacerdos habet tales clauces.

Præterea, ut communiter dicitur, clauces huiusmodi dat Deus, quando in ordinatione episcopus dicit, accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: sed hoc dicit episcopus omnibus sacerdotibus, qui ordinantur: ergo &c.

Sed forte contra istud dicitur, quod multi ordinantur in sacerdotes, qui sunt peccatores, ergo multi ordinantur in sacerdotes, qui nō recipiunt prædictas clauces. Ante cedens patet. Probatio consequentia: quia qui non recipiunt spiritum sanctum, non recipiunt clauces, sed nullus peccator recipit spiritum sanctum. Maior patet: quia si cut iam dictum est, in receptione clauum dicit episcopus, accipite spiritum sanctum, ergo, qui non recipit spiritum sanctum, non videtur recipere clauces. Patet et minor, quia spiritus sanctus disciplinæ est fugiet fictum, ut dicit sapiens.

Præterea, rex sapiens thesaurum suum, uel clauces thesauri sui nō committit his, quos reputat suos mortales inimicos: sed clauces istæ sunt clauces diuini thesauri, puta gratiæ, & gloriæ, & mortalem peccatorem Deus reputat inimicum suum: ergo &c.

Præterea, exclusus a regno non habet clauces regni, sed quilibet sacerdos exiens in mortali peccato est exclusus a regno celorum, ergo nullus talis sacerdos habet clauces regni celorum.

Præterea, qui nō potest aperire, seu absolueri, non videtur habere clauces: sed quandoque sacerdos est suspensus, excommunicatus, hæreticus, scismaticus, vel degradatus, & nullus istorum potest regni celorum aperire, vel a peccatis absolueri: ergo nullus istorum hēt clauces.

Præterea, frustra, & inutilis est potentia, quæ nunquā exiit in actum: sed potestas clauum in sacerdote nullā habente iurisdictionem, nunquā exit in actum: ergo vel in talibus sacerdotibus non sunt clauces, & tūc habetur intentum, vel si sunt, frustra, & inutiliter sunt, quod nullo modo est ponendum, cum Deus, & natura nihil faciant frustra.

Ad primam nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod ibi fit mentio de receptione spiritus sancti, non pro tanto, quod sine receptione spiritus sancti nullo modo recipiantur clauces: sed pro tanto: quia, qui idonee, & congrue, & ad salutem animæ suæ recipit clauces, ille utique recipit gratiam spiritus sancti: sicut enim sicte recipiens sacramentum baptismi recipit characterem baptismalem, qui est gratia gratis data, licet non recipiat spiritum sanctum, seu gratiam gratam facientem: sic ille, qui cum peccato mortali recipit ordinē sacerdotalem, etiam recipit clauces ecclesiæ, quamuis nō recipiat spiritum sanctum, seu donum gratum facientis gratiæ: quia sicut prædictus character pro tanto, quia sibi non repugnat simul esse cum mortali peccato: ideo potest recipi ab eo, qui est in peccato, & retineri, non obstante, quod maneat peccatum, sic in proposito &c.

Fortē dices, quod non est simile, quia clauis datur ad expellendum peccatum, seu ad absoluedum de peccato, ergo licet character non habeat repugnantiam ad peccatum, tñ clauis videtur hēre repugnantiam ad peccatum.

Respondeo, quod clauis ista non datur ad expellendum peccatum proprii subiecti, sic enim datur gratia gratum facientis, illi enim formaliter repugnat esse in eodem subiecto cum mortali peccato, sed clauis datur contra peccatum subiecti contentis, vel proponentis contenti ei, qui habet clauces absoluedi.

Ad secundum dicendum, quod maior nō est uera, suppositum, quod thesaurus sit illius conditionis, quod quāuis dispensator sit inimicus regis: tamen ipse nō potest huiusmodi thesaurū distribuere inimicis ipsius regis, sed tantummodo amicis

Ioan. 20.

Instantia

Sap. 1.

Nota.

Secunda conclusio.

Instantia

Solutio.

Instantia

Solutio.

alicui mulieri Vnicuique ergo monasterio mulierum debet aliquis vir præesse, quantum ad clauces ecclesiæ: propter huiusmodi clauū dignitatē, dato, quod administratio temporalium aliquo modo Abbatissæ, vel priorissæ permittatur. Et hoc a principio pro tanto videtur fuisse permittum, ne si viri haberent huiusmodi temporalium immediatam administrationem, ex quotidiana frequentia virorum cum claustralibus, mulieribus, scādalum hominum, & animarum periculum oriretur.

Secunda conclusio. Conclusio secunda est, quod loquendo de clauibus ecclesiæ secundo modo, tunc clauces possunt competere ei, qui non est sacerdos. Quia sicut in foro conscientie iudex est mediator inter Deum, & hominem, sic in foro exterioris sententiæ iudex est mediator inter hominē, & hominē: sed licet per modum iudicis mediare inter Deū, & hominē soli sacerdoti conueniat; tamen mediare per modum iudicis inter hominē, & hominē, & non sacerdoti conuenienter potest conuenire: ergo licet potestas iudicandi, & auctoritas discernēdi in foro conscientie, quæ dicuntur clauces ordinis, eo, quod tantummodo mediante sacerdotali ordine conferantur, solis conueniant sacerdotibus, tamen potestas iudicandi, & auctoritas discernēdi in foro conscientie, quæ dicuntur clauces ordinis, eo, quod tantummodo mediante sacerdotali ordine conferantur, solis conueniant sacerdotibus, tamen potestas iudicandi, & auctoritas discernēdi in foro exterioris sententiæ, quæ dicuntur clauces iurisdictionis, eo, quod conferantur ab eo, qui potest huiusmodi iurisdictionem conferre, poterunt conuenire etiam his, qui non sunt sacerdotes, dum modo ipsi huiusmodi iurisdictione in subditos conferant.

Porte dicitur, quod ista distinctio, qua clauces de foro conscientie dicuntur clauces ordinis, & clauces de foro exterioris sententiæ dicuntur clauces iurisdictionis, non sit propria distinctio, nec per consequens bona: Quia illa distinctio non est bona, cuius membra coincidunt; sed sic est in proposito: ergo &c. Maior patet. Probo minorem, quia absolutio de peccatis confectis spectat ad forum conscientie, sed talis absolutio necessario presupponit iurisdictionem, sicut patet in precedenti quaestione, ubi dictum est, quod etiam religiosi priuilegiati, & si nō habeant iurisdictionem ordinariam: habent tamen iurisdictionem delegatam, ad hoc quod possint absolueri homines, qui ipsi confitentur: ergo clauces de foro conscientie non solum est clauis ordinis, sed etiam est clauis iurisdictionis, & per consequens male distinguitur contra clauem iurisdictionis.

Respondeo, quod minor non est uera. Ad probationem dicendum, quod concessa maiori, & minori, adhuc non habetur intentum.

Ad cuius intellectum est aduertendum, quod clauis de foro conscientie potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum usum suum, & executionem. Modo licet, quantum ad secundum, scilicet licet quantum ad executionem illius clauis requiratur iurisdictione, tamen non requiritur quantum ad primum: quia a multis habentur istæ clauces, quibus tamen deficit huiusmodi iurisdictione. Nam istæ clauces conferuntur ei, cui confertur ordo sacerdotalis, dato, quod respectu nullorum subditorum sibi conferatur iurisdictione. Et per hoc clauces de foro conscientie proprie differunt a clauibus exterioris iudicii, quia istæ præcisē conferuntur collatione iurisdictionis in subditos. Et ideo merito, & proprie primæ clauces dicuntur clauces ordinis: quia nunquam possunt conferri sine ordine, quāuis bene conferantur sine iurisdictione, & e conuerso aliæ proprie dicuntur clauces iurisdictionis: quia nunquam possunt conferri sine iurisdictione, quamuis bene possint conferri sine ordine.

ARTICULVS II.

Utrum quilibet sacerdos habeat huiusmodi clauces.

QUANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones, quæ quasi collariæ sequuntur ex ista dictis. Prima est, quod quod de clauibus, respicientibus

Cōclusio secunda.

eat eius operibus malignis. Auctoritatem etiam excommunicandi Apostoli, & per consequens ceteri in ecclesia Dei prelati videntur accepisse a domino Iesu Christo Martini ubi cum de eo, qui mandata contemnit ecclesie saluator dixit ad B Petrum. Si autem ecclesia non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus. Quo dicto immediate conuertit sermonem ad Apostolos dicens auctoritatem ligandi vinculo excommunicationis huiusmodi rebelles, & contumaces, & soluendi ab huiusmodi vinculo dicens, Amen dico vobis, quemcumque ligaueritis super terram, erit ligatus & in caelis, & quemcumque solueritis super terram, erit solutus & in caelis. Auctoritates etiam valde multa Ang. & ceterorum doctorum, ac sanctorum, quae habentur in variis locis libri decretorum, possent adduci contra istos temerarios, & praesumptuos hereticos, quas tamen non adduco causa breuitatis.

Solutio. Ad primum dicendum, quod consequentia est falsa. Ad consequentiam probationem dicendum, quod valet ad nostrum propositum: quia ex hoc, quod Iudaeus, vel Paganus est magis extraneus ab unitate ecclesiae: ideo ecclesia non habet eum corrigere: Et hoc videtur innuere Apostolus dicens. Quid enim mihi de his, qui foris sunt, iudicare, quasi dicat, Non spectat ad personam ecclesiam iudicare de his, qui sunt extra ecclesiam: sed ille, qui est membrum ecclesiae debet corrigi per praelatum ecclesiae: & hoc recto ordine, puta primo correctione leniore citando, & admonendo. Secundo correctione seueriori, puta excommunicando, & a participatione fidelium separando. Sicut enim fidelis medicus, quando tanta est infectio, quod non prodest emplastrum leue, tunc vitur remediis alioribus, & quandoque refecat unam partem, ne totum corrumptur, & inficiatur, sed praefertur, & ad plenioris sanitatem reducatur: sic in proposito, quando aliquis contumax est post admonitionem, tunc non restat aliud, quam quod acius referretur a communione fidelium per sententiam excommunicationis.

Ad secundum dicendum, quod excommunicatio, ratione simplicis participationis, non extendit se ultra secundam personam, quia excommunicatus minori excommunicatione non est prohibitus a communione fidelium, licet sit prohibitus a perceptione sacramentorum. Ad tertium dicendum, quod sicut non excommunicatus in articulo necessitatis potest sine peccato communicare excommunicato ab eo petendo, emendo, & accipiendo talia, quibus occurrit, siue succurrit suae necessitati: sic excommunicatus in tali necessitate posito, quod ex praecipuo caritatis homo tenetur ei subuenire, tunc subueniens bona intentione, & pure ex caritate, nec contrahit excommunicationem, nec peccatum. Reducitur enim actus talis ad quinque, in quo dispensauit ecclesia, quod tangit in versu superius dicto, cum dicitur, necesse.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod triplex est fidelium communio. Vna mentalis, alia sacramentalis, Et tertia corporalis. Prima consistit in caritativa dilectione. Secunda in sacramentorum perceptione. Et tertia in coniunctu, & exteriori conuersatione. A prima communione non separatur homo per aliquam excommunicationem: quia et excommunicatos tenemur diligere. A secunda, licet non a tertia, separatur homo per minorem excommunicationem: quia existens in minori excommunicatione prohibetur a sacramentorum perceptione, quamuis non arceatur a fidelium coniunctu, & conuersatione. Sed excommunicatus maiori excommunicatione separatur a secunda, & tertia communione, dato, quod non separetur a prima. Et sic apparet, quod mutatur medium in illa probatione, quia maior est vera modo, quo dictum est de secunda, & tertia communione: sed minor expressisse loquitur de prima communione.

Ad quintum dicendum, quod quantum est ex parte

ferentis sententiam excommunicationis, tunc excommunicatio debet dici medicina: quia sub hac intentione iudex debet ferre sententiam excommunicationis, ut excommunicatus emendetur, & a sua pertinacia rebellis respiciatur, & corrigatur, quod si fecerit excommunicatus, tunc etiam ex parte excommunicati debet dici medicina. Si autem excommunicatus non corrigitur, & tamquam inobediens medico ingerit se temerarie diuinis officiis, & fidelium communionibus sibi prohibitis, tunc taliter facienti excommunicatio est morbus. Nec mirum: quia raro est aliqua medicina ita bona, quin ex eius abusu contra mandatum medici commisso, morbus possit augetur: sed cum dicitur, si est medicina, tunc est affectanda, ista non est vera: quia quando quis potest adipisci sanitatem sine medicina mordente, tunc huiusmodi medicina non est appetenda: sic autem est in proposito. Propter hoc enim praemittitur citatio, & admonitio, quatenus citatus se excuset, vel post citationem admonitus componat, antequam excommunicetur pro sua contumacia: & ideo, si vult, tunc potest sanari antequam excommunicetur, vel in sanitate manere, sine excommunicatione.

Forse dicitur, quod aliquis pauper citatur pro soluedis debitis, quae soluere non potest: ideo talis non potest praevnire excommunicationem.

Præterea, forte citatur ad respondendum illi, cui nihil tenetur, ideo non curat parere coram iudice. Ad primum dicendum, quod licet non possit solueretamen potest, si vult, excommunicationem praevnire: quia si declarauerit coram iudice, quod non habet ad praesens, unde possit soluere, & curationem fideiussuriam, vel iuratorium praestiterit de hoc, quod soluat quod citatus possit, tunc iudex non debet eum excommunicare, immo si hac fecerit, etiam postquam excommunicatus est, iudex tenetur sententiam relaxare, ut expressisse habetur in iure.

Ad secundum dicendum, quod quamuis nihil tenetur illi tamen debet parere, & coram iudice citante sua innocentiam declarare, alias pro contumacia potest iuste excommunicari.

Forse dicitur, quod mulum distat a iudice: propter quod magnas oporteret cum facere expensas, si deberet comparere.

Respondeo, propter hoc non debet omittere, quin compareat: quia declarata sua innocentia, tunc iudex tenetur partem adversam in huiusmodi expensis condemnare, & istum innocentem reddere immunem ab omni damno.

Ad argumentum principale patet per ea, quae dicta sunt in primo articulo.

Ad argumentum in contrarium neganda est consequentia: quia Apostolis non solum datae sunt clausae ordines, quae conueniunt sacerdoti: verum etiam clausae iurisdictionis, quae possunt conuenire talibus, qui non sunt sacerdotes.

Ad probationem dicendum, quod licet soli sacerdotes sint Apostolorum successores in his, quae secundum ecclesiasticam dignitatem respiciunt clausae ordinis: tamen aliqui, qui non sunt sacerdotes, possunt esse Apostolorum successores quantum ad ea, quae respiciunt ecclesiasticam dignitatem, secundum clausae iurisdictionis.

Instantia,

Solutio,

Instantia

Ad principale argu. Ad aliud argu.

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

Non obscura huius distinctionis diuisio, in qua determinatur de qualitate sacramentum penitentiae suscipientium.



SCIENDVM tamē est. Postquam magister determinauit de penitentia quantum ad diuersitatem suarum partium, ac etiam de potestate ministrorum penitentiam iniuentium, nunc incipit determinare de qualitate subditorum penitentiam suscipientium. Et diuidit in duas partes, quia primo tractat de remissione peccatorum vere penitentium. Secundo de reuersione dimissorum ingratis se habentium, & confiteri contemnentium, ibi, Cumque multis auctoritatibus. Prima in duas quia primo agit de remissione peccatorum quantum ad statum praesentis vitae. Secundo quantum ad statum vitae futurae, ibi, Solet etiam quari. Prima in duas: quia primo inquirat, vtrum homo vsque ad finem vitae valeat penitere. Secundo ostendit qualiter circa huiusmodi hominem in fine penitentem confessor se debeat habere, ibi, Solet etiam quari vtrum. Prima in tres: quia primo tractat de penitentia illorum, qui circa finem a primo penitere incipiunt. Secundo de penitentia illorum, qui ante finem incipiunt, sed non perficiunt. Tertio de his, qui penitentiam iniunctam perscunt: sed confesso res sufficientem penitentiam ipsis non iniunxerunt. Secunda ibi, Si vero queritur. Tertia ibi, Si vero de illo. Sequitur illa pars, Solet etiam quari. Et diuiditur in tres partes: quia primo, ostendit qualiter circa illum, qui a primo in fine penitet, sacerdos debet se habere quantum ad satisfactionis impositionem. Secundo quomodo debet se habere circa absolutionis impartitionem. Et tertio quomodo circa oblationem, quae fit pro illo, qui ex carentia sacerdotis moritur praeter absolutionem. Secunda ibi, Sciendum est etiam. Tertia ibi, Si autem queritur. Istam secundam diuidit in duas, quia primo ostendit, quod quilibet sacerdos potest, & tenetur absoluerere penitentem in necessitatis articulo. Secundo ostendit, quod non imminente huiusmodi articulo, sacerdos de aliquibus non debet absoluerere irrequisito episcopo, ibi, Non tamen debet. Circa hanc distinctionem vigesimo

Lib. 4.
Dist. 22.
Lib. 4.
Dist. 21.

Questio I.

An quispiam, peracta penitentia sibi pro cunctis suis delictis a sacerdote iniuncta, licet non condigna, ab omni purgatorii poena fuerit absolutus.

D. Th. in 1 scrip. 4. sen. di. 20. q. 1. a. 1. 2. 3. Item in 2. scrip. 4. sen. di. 20. q. 1. a. 1. 2. 3. Item Alex. de Alex. par. 4. q. 1. 5. M. 2. a. 3. q. 2. 4. M. 4. a. 4. q. 2. 3. M. 1. a. 2. D. Bon. di. 20. par. 2. ar. 1. q. 1. Scot. di. 20. q. 1. Capr. di. 20. q. 1. Dur. di. 20. q. 1. 2. 3. 4. Bacc. di. 24. q. 2. Biel. di. 20. q. 1.

VT RV M aliquis sit absolutus ab omni poena purgatorii, quando compleuit penitentiam a sacerdote sibi impostam pro omnibus peccatis suis, supposito, quod non iniunxerit sibi condignam penitentiam. Videtur, quod sic.

Quia ignorantia inuincibilis totaliter excusat hominem, prout dixi lib. 2. dist. 22. Sed quandoque penitens iniunctam

bilem habet ignorantiam de hoc, quod peccata sua indigeant maiori penitentia, quam sit illa, quae per sacerdotem sibi est iniuncta: ergo &c.

Contra iustitia hoc exigit, ut secundum mensuram delicti fiat plagarum modus. Hic primo videndum est, vtrum homo in extremo mortis articulo possit vere, & merito penitere. Secundo, vtrum vnus homo pro altero possit satisfacere. Tertio de principali quaesito. Et quarto, vtrum per indulgentias a Papa, vel ab episcopis largitas homo possit purgatorium suum extinguere absque alia satisfactione.

R E S O L V T I O .

Et si homo in postremo mortis articulo salubriter penitere valeat, sibi tamen penitentia illa haud satisfactoria erit, quantum laboranti in extremis nulla imponenda sit satisfactio.

A R T I C V L V S I .

Vtrum homo in extremo mortis articulo possit vere, & merito penitere.

Q V A N T V M ad primum pono tres conclusiones. Prima est, quod in extremo mortis articulo homo potest salubriter penitere. Conclusio prima

Quia quando diu homo in hac vita potest peccare, tunc diu potest de commissis peccatis penitere: Sed in extremo mortis articulo, supposito solum hoc, quod homo adhuc habeat vsum rationis, homo potest peccare: ergo &c. Maior patet: quia promissus est Deus in hac vita ad miserendum, quam ad condemnandum: ergo dum solum homo faciat hoc, quod in se est, quantum ad displicentiam peccati, non minus merebitur eius influendo virtutem salutaris penitentiae, quam condemnem eum, si fecerit, quod in se est, quantum ad voluntatem peccandi. Quomodo autem homo possit se praeparare faciendo quod in se est, & quomodo non, patet ex his, quae dixi lib. 2. dist. 28. arti. 1. & 2. Minor etiam patet: quia dato quod talis homo non possit peccare, actu exteriori, tamen potest peccare actu interiori: quia potest velle se posse peccare.

Præterea, ecclesia Dei vult, quod quilibet sacerdos absoluat quemlibet hominem in mortis articulo ab omni peccato, & sententia, etiam si talia fuerint sedit apostolica reseruat: ergo homo in mortis articulo vere potest penitere. Consequentia patet: quia ecclesia Dei frustra iuberet talem absoluerere, qui vere non posset penitere.

Antecedens patet ex multis allegationibus positis in libro decretorum. 2. 6. q. 6. & q. 7. patet etiam auctoritate Iulii Papae, & habetur hic in littera.

Præterea, pro ista conclusione sunt multae auctoritates, quae ponuntur de pen. dist. 7.

Exemplum etiam de hoc patet de latrone pendente ad dexteram manum domini Iesu Christi, qui penituit in fine vitae, & tamen eodem die salutem, & beatitudinem consecutus est, ut patet in Euang. ubi ait saluator ad illum latronem, Hodie mecum eris in paradiso. Istud etiam patet auctoritate Leonis Papae, & habetur hic in littera. Auctoritates autē B. Augustini, quae hic in littera, & etiam in libro decretorum ponuntur, ex quibus oppositum istius conclusionis posset apparere, non innuntiant impossibilitatem penitendi salubriter in extremis: sed tantum innuntiant difficultatem: quia in rei veritate valde est difficile in extremis sic mentem colligere, quod homo non solum timore poenae, sed ex Dei dilectione doleat se Deum per peccatum offendisse, & proponat, etiam si diu deberet vitare, semper de hoc in futurum cauere. In his enim duobus consistit verum, & saluberrimum penitere. Difficultatem autem istius possumus ex hoc attere: dere:

Conclusio prima

Luc. 3.

tere, quia communiter videmus, quod quando homo intus sum patitur dolorem in vno sui corporis membro, puta in oculo, vel in dente, ita ratio absorbetur huiusmodi dolore, quod modicum cogitat de alio, quam de illius doloris remedio. Quid ergo faciet homo, quando in hora mortis oculi tui inuenerunt, & corrumpitur, & inuentu re musculosum distoluuntur pro nimio dolore? Valde magna Dei misericordia operatur tunc in homine, qui cum tantis doloribus saluifere potest cogitare de sua spirituali salute. Timendum est, si illud verbum Augustini in sermone de innocetibus. Hac animaduersione percipitur peccator, ut moriens obliuiscatur sui, qui dum viuere oblitus est Dei. Et ideo ait ille sapiens, Viuus, & sanus confiteberis. Quorum primum, scilicet, quod viuus confiteatur, est de necessitate: quia a mortuo perit confessio, sicut dicitur eodem capitulo. Sed secundum, si quod fas consistat, est de congruitate: Et ideo ne aliquis in fine desperet, sed potius corde contrito conuertatur ad Deum, ideo post verba predicta subdit ille sapiens. Quam magna misericordia Dei, & propitio illius conuertentibus ad se.

Omnia et 10.

Secunda conclusio.

Tertio conclusio.

Deest.

Solutio.

non est vera de medicina spirituali, cuiusmodi est penitentialis satisfactio. hanc n. operatur, secundum quod apprehenditur amore, & cognitione. Cum igitur talis apprehensio non possit fieri sine eius intentione, ideo vtilis est infirmo eius insinuat.

Ad secundum nego maiorem, quia licet homo in tali casu non possit facere actum exterioris satisfactorie pnie: tamen ex eo, quod sit huiusmodi penitentia, excitatur ad eliciendum actum interiore, qui quandoque cum tanta efficacia elicitur a corde contrito, & humiliato, quod equipollet effectui exterioris satisfactorie.

Ad tertium nego maiorem, maxime si ordinate sibi insinuat, & non iniungitur. Ex coniunctione n. possit terri, quia videret se inualidum ad faciendum illud, ad quod per sacramentalem impositionem obligaretur sed ex sola insinuatione penitentia cum expositione diuine misericordie, que nihil requirit ab homine, quod excedat vires suas, terror non incutitur sed magis spes, seu confidentia promouetur. Quis enim non speraret de venia, quando sibi dicitur, quod tanta est Dei misericordia, quod ipse acceptat: ff. eum pro effectu, dolorem cordis pro satisfactorie exterioris operis. Ipse enim est qui ait per Ezechiel. propheta. Quacumque hora ingenuerit peccator, vita uiuet, & non morietur.

ARTICVLVS II.

Utrum vnus homo pro alio satisfacere possit.

QUANTVM ad secundum articulum est aduertendum, quod penitentialis satisfactio, que iniungitur penitenti, duplicem in homine efficit utilitatem. Vnam, quia est contra malam inclinationem remedium. Alia, quia est debite solutionis pretium. Et primo modo ordinatur contra peccatum futurum, ne committatur. Secundo modo ordinatur contra peccatum preteritum, vt. si eius reatus tollatur. Et iuxta hoc, quantum ad istum articulum, pono duas conclusiones.

Prima est, quod quantum ad primam utilitatem vnus homo non potest satisfacere pro alio homine, proprie loquendo de satisfactione, quia talis inualidatio non tollitur, nec dimittitur in nobis, nisi per aliquam bonam dispositionem in nobis formaliter existentem, id est per actum satisfactionis ab vno homine elicium, non est in altero homine aliqua bona dispositio ergo &c.

Di xit autem notanter proprie loquendo de satisfactione, quia per modum meriti vnus bonus homo potest aliterius precibus, & aliis deuotionis operibus argumentum gratie obtinere, que quidem gratia est bona n. c. n. dispositio, qua minoratur in nobis inclinatio, seu pronitas ad peccandum. Sape n. diuina predestinatio completur in ipsis predestinatis, medijsque sanctorum precibus, vt patet ex his, que dixi lib. dist. 1. arti. 3.

Conclusio secunda est, quod secundo modo, loquendo de utilitate satisfactorie, prout satisfactio est solutio pretii pro reatu ipsius peccati, tunc, causa existente rationabili, vnus homo potest satisfacere pro altero. Causam autem tunc appello rationabilem, quando quatuor ista concurrunt. Primo, quod hic, qui tenetur satisfacere, vel omnino non potest satisfacere, vel saltem non potest commode. Secundo, quod hic, qui acceptat huiusmodi satisfactionem in se, sit potens eam implere.

Tertio, quod verumque istorum sit in caritate. Quarto, quod hac communitate fiat talis sacerdotis auctoritate, qui noscat conscientiam vtriusque. Et istis suppositis, quod tunc vnus homo possit satisfacere pro altero, proba sic.

1. Deus est benignior in offensa reconciliatione, quam homo, sed homo offensus acceptat emendam factam per alterum hominem, qui non offendit, supposito, quod ille

conclusio prima.

conclusio secunda.

Instantia.

Confirmatio.

2. Cor. 6.

Solutio.

Ad confirmatioem.

Instantia.

ille, qui offendit, non possit commode satisfacere ergo &c.

2. Præterea, ista videtur esse intentio Apostoli ad Gal. 6. vbi ait, Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi. Sed satisfactio penitentialis est quoddam onus ipsius penitentis, ergo videtur, quod vnus homo vel totum istud onus, vel partem eius portare possit pro altero.

1. Forte contra istud dicitur, quod vnus homo non potest cõteri pro altero, vel cõteri, ergo nec potest satisfacere pro eo. Antecedens est notum: Probatur consequentia: quia sicut patet ex superius dictis, contritio, confessio, & satisfactio, sunt tres partes penitentia, ergo quia ratio non potest commutatio fieri de duabus primis partibus, eadem ratione non poterit fieri de tertia.

2. Præterea, Deus non exigat satisfactionem, ut in pena delectetur: sed vt per penam satisfactoriam peccator, qui deordinatus fuit a Deo, reordinetur in Deum: Sed nullus reordinatur in Deum per penam, que est in altero ergo &c.

3. Præterea, si vnus potest satisfacere pro altero, tunc si ille, pro quo alter spondit satisfacere, moreretur, ipse immediate euolaret ad vitam eternam sine omni pena: sed consequens est falsum, vt omnes concedunt ergo & antecedens. Probatio consequentia: quia moriens, qui non est obligatus ad aliquam penam, ille immediate euolat ad gloriam beatam: Sed si vnus homo possit satisfacere pro alio, tunc postquam ille potens satisfacere satisfactionem illius morientis super se accepisset, tunc ille moriens liber esset ab huiusmodi satisfactione. Et cõfirmatur: quia si ipse moriens puniretur, & etiam ille satisfaciens, tunc idem peccatum dupliciter puniretur, & sic Deus bis indicaret in idipsum, cuius oppositum habetur Naum. 1.

4. Præterea, Deus reddet vnicuique secundum opera sua, sicut ait Psal. ergo opera aliena non erunt pro homine satisfactoria. Consequentia patet: quia ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis. Et istud confirmatur auctoritate Apostoli, qui ait, Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vniuique quod gessit in corpore, siue bonum, siue malum.

Ad probationem iterum nego consequentiam, quia in contritione iustificatur ipse, sed sicut dicit Au. Qui creatur se sine te, nõ iustificabit te sine te: ideo simpliciter est necessarium ad salutem, vt quilibet in seipso conuerteretur. Etiam confessio non semper est de manifestis, verum etiam de secretis peccatis, de quibus solum est conscius ipse peccator: ideo, si potest, tunc tenetur homo confiteri peccata sua proprio suo ore: Penam autem exteriori potest vnus homo absque repugnantia pro altero sustinere, præsupposita in altero confessione, & contritione, quia si non esset contritus, tunc careret caritate & per consequens bona facta per alterum sibi prodesse non possent, quia in sola caritate bona fidelium possunt esse communia. Etiam si non esset confessus, tunc nesciretur quantitas satisfactorie, & per consequens, nullus posset pro eo satisfacere.

Ad secundum nego maiorem: quia quauis sit in altero, potest tamen fieri pro isto, præsupposita tamen semper primordiali reordinatione, que fit in vera contritione, sine qua nullus posset reordinari in Deum per penam, que esset in altero.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod minor non est vera: quia ille moriens tandem maneret obligatus, quamdiu ille, qui pro ipso spondit, complete non satisfecit. Ad confirmationem dicendum, quod licet ambo punirentur, tamen Deus non indicaret bis in idipsum: quia licet ille puniretur in purgatorio, tamen tantum eius pena breuiaretur, quantum iste in hoc mundo completeret, seu perficeret de iniuncta penitentia.

Fortè dices, si sic fieret, tunc quando iste in hoc modo pro illo satisfaciens, esset in medio penitentia, tunc ille

in purgatorio esset in fine penæ: ad quid ergo valeret alia medicata penitentia, quam iste in hoc mundo completeret?

Respondeo, quod licet ille non plus indigeret, quia iam exiret purgatorium: tamen, quia ille obligauit se ad totam satisfactionem, ideo, ratione promissi, tenetur eam complere, & istud complementum cedit in meritum sui augmentum, propter quod ipse dicere potest cum Psal. Oratio mea in sinu mecum conuertetur.

Ad quartum dicendum, quod opus esse alienum respectu alicuius potest dupliciter intelligi: Vno modo, e licite. Alio modo, interpretatiue. Primo modo, opus, quod sit pro altero, potest dici alienum ab ipso, quia ab ipso non elicitur tale opus, sed non secundo modo, quia quauis non elicitur ab ipso, tamen elicitur pro ipso. Et ideo quauis in comparatione ad ipsum tale opus sit alienum elicitum, tamen potest dici opus suum interpretatiue. Et quia Deus reddet vnicuique iuxta opus suum non solum elicitum, verum etiam interpretatiue, ideo neganda est consequentia cum sua probatione: quia procedunt solum de alieno elicitum.

Ad confirmationem dicendum, quod licet quilibet debeat referre ante tribunal Christi ea, que gessit in corpore: tamen ex hoc non conuincitur, quin vnus pro alio possit satisfacere.

Ad confirmationem.

ARTICVLVS III.

Utrum quispiam peracta penitentia sibi pro cõmissis suis delictis a sacerdote iniuncta, licet non condigna, ab omni purgatorij pena fuerit absolutus.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod ex ordine diuina iusticie cuilibet culpa est pena determinata, quam per aliquem modum oportet expiari, vel hic in presenti seculo, vel saltem in futuro purgatorio. Et ideo si non est condigna penitentia per sacerdotem iniuncta, tunc præcité propter complementum illius penitentia non absoluitur penitens a purgatorio igne: Et hæc est intentio Magistri hic in littera dicentis, quod si non sufficit dolor interior cum penam iniuncta, tunc Deus ad dit penam.

Fortè dicitur, quod si sacerdos iniungit maiorem penam, quam sit pena condigna, penitens tenetur eam totam complere: ergo si iniungit minorem, non videtur, quod iste tenetur ad aliquam penam vltiorem. Consequentia patet: quia si quantum ad maius est standum iudicio sacerdotis, etiam standum erit suo iudicio, quantum ad minus.

2. Præterea, illud, quod arbiter sententiat, hoc vtraque pars debet approbare: sed sacerdos est arbiter inter penitentem, & Deum: ergo tam penitens, quam Deus debent approbare sententiam sacerdotis, quantum ad penam iniunctam, & per consequens Deus non addet penam purgatorii super penam, quam sacerdos iniunxit ipsi penitenti.

3. Præterea, cum pena purgatorii sit acerbissima, nimis periculosa, & damnabiliter deciperetur penitens a sacerdote, si suppleretur in igne purgatorii totum illud, quod sacerdos minus iniungit a condigna penitentia.

Ad primum dicendum, quod licet ans sit verum, quantum ad forum ecclesie, tamen non est verum, quantum ad forum Dei: quia dato, quod ille, cui maior esset penitentia iniuncta, moriatur in illo instanti, in quo egit condignam penitentiam, ipse alterius nullam sustineret penam: Ad quorum intelligentiam est aduertendum, quod dupliciter possumus loqui de quantitate penitentia satisfactorie: Vno modo, quantum ad forum Dei, & sic secundum

Instantia.

Solutio.

tere, quia committere videmus, quod quando homo inter-
sum patitur dolorem in uno sui corporis membro, puta
in oculo, vel in dente, ita ratio absorbetur huiusmodi
dolore, quod modicum cogitat de alio, quam de illius
doloris remedio. Quid ergo faciet homo, quando in ho-
ra mortis oculi transtuleruntur, & corrumpitur, & inunctu-
ra musculorum distolluntur, & nullo dolore? Valde
n. magna Dei misericordia operatur tunc in homine,
qui cum tantis doloribus saluifere potest cogitare de
sua spirituali salute. Timendum est. n. illud verbum Au-
gustini in sermone de innocētibus. Hac animaduersione p-
cutitur peccator, vt moriens obliuiscatur sui, qui dum
viuere oblitus est Dei. Et ideo ait ille sapiens, Viuus, &
sanus confiteberis. Quorum primum, scilicet, quod vi-
uus confiteatur, est de necessitate: quia a mortuo perit
confessio, sicut dicitur eodem capitulo. Sed secundum, scilicet,
quod si us confiteatur, est de congruitate: Et ideo ne a-
liquis in fine desperet, sed potius corde contrito conuer-
tatur ad Deum, ideo post verba prædicta subdit ille sapi-
ens. Quam magna misericordia Dei, & propitiatio il-
lius conuerentibus ad se.

Omnis et
som. 10.

Secunda
conclu-
sio.

Ad intellectum etiam istius conclusionis valent ea,
quæ dixi superius dist. 4. art. 4. & art. 4.

Secunda conclusio est, quod tali homini penitenti,
qui laborat in extremis, non est penitentia satisfactoria
in iungenda.

1. Quia nulli debet imponi onus, quod nequaquam
portare poterit: talis homo nequaquam potest exple-
re aliquod opus satisfactorium: ergo &c.

2. Præterea, illud non debet fieri circa laborantem in
extremis, quo inordinate ipse posset terri: sed si sibi pe-
nitentia satisfactoria iniungeretur, ipse posset inordina-
te terri, & forte desperare ex eo, quod videret se im-
potentem ad faciendum illud, quod sibi esset iniunctum:
ergo &cetera.

Tertio
conclu-
sio.

Tertia conclusio est, quod quamuis in extremis peni-
tenti non sit satisfactio iniungenda: tamen est sibi in-
sinuanda, puta sacerdos debet dicere, si ille sanus est,
tunc talem satisfactioem pro peccatis tuis explere de-
beres, nunc autem quia hæc fulferre non potes, volo ro-
gare Deum, ut tibi parcat, & a purgatorio, quod sustinere
debes, te cito liberet. His, & consimilib. verbis infirmus
potest incitari ad deuotionem, & ad maiorem cordis o-
tritionem, quæ tanta potest esse, quod Deus omnem sa-
tisfactionem illi condonaret, & ab igne purgatorii eum
penitus supportaret. Venias etiam istarum duarum
conclusionum expresse habetur in decretis. 1. q. 7. c. 1.
Concordant etiam in his conclusionibus Raynundus,
& Hostiensis, ac multi alii doctores iuris, & sacre theolo-
gie. Addit etiam Hostiensis, quod sacerdos potest infirmo
cōsulere, vt elemosinas faciat loco infirmæ peni-
tentie, sic enim extinguere potest peccatum reatum in ip-
so purgatorio lugendum. Quod attendens ille sapiens ait,
Ignem ardentem extinguit aqua, & elemosina resistit
peccatis. Et Beatus Ambrosius ait, Sicur aqua extinguit
ignem, sic elemosina extinguit peccatum.

Sec. 1.

Fortè dicitur contra secundam, & tertiam conclusio-
nem hoc modo.

1. Infirmo non sufficit ostensio medicina, nisi detur
illi, sed penitentia satisfactoria est quædam medicina
contra lesionem anime infirmam per peccatum, ergo
non sufficit penitentia solum insinuare huiusmodi medi-
cinam, quod est contra tertiam conclusionem, sed de-
bet ei dari, quod est contra secundam conclusionem.

2. Præterea, nihil valet homini scire talia, quæ ipse ne-
quaquam potest facere: sed ille nequaquam potest face-
re opera satisfactoria, ergo frustra insinuatur ei huius-
modi penitentia.

3. Præterea, penitentia insinuat terrorum incutit
infirmos, sed in tali casu consolandus est infirmus, & non
terrendus.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod maior est vera de corpo-
rali medicina: quia illa non sanat, nisi corporaliter tan-

gatur: non est vera de medicina spirituali, cuiusmodi
penitentialis satisfactio. hæc n. operatur, secundum quod
apprehenditur amore, & cognitione. Cum igitur talis
apprehensio non possit fieri sine eius ostensione: ideo v-
tilis est infirmo eius insinuatio.

Ad secundum nego maiorem, quia licet homo in tali
casu non possit facere actum exterioris satisfactorie
penitentie: tamen ex eo, quod sit huiusmodi penitentia, ex-
citatur ad eliciendum actum interiore, qui quandoque
cum tanta efficacia elicitur a corde contrito, & humilia-
to, quod æquipollens effectui exterioris satisfactorie.

Ad tertium nego maiorem, maxime si ordinate sibi
insinuatur, & non iniungitur. Ex coniunctione n. posset
terri, quia videret se inualidum ad faciendum illud, ad
quod per sacramentalem impositionem obligaretur: sed
ex sola insinuatione penitentia cum expressione diu-
ine misericordie, quæ nihil requirit ab homine, quod ex-
cedat vires suas, terror non incutitur: sed magis spes, seu
confidentia provocatur. Quis enim non speraret de ve-
nia, quando sibi dicitur, quod tanta est Dei misericor-
dia, quod ipse acceptat actum pro effectu, dolorem
cordis pro satisfactione exterioris operis. Ipse enim est
qui ait per Ezechiel. prophetam: Quæcunque hora iuge-
muerit peccator, vita auget, & non morietur.

ARTICVLVS II.

Utrum vnus homo pro alio satisfacere possit.

QUANTVM ad secundum articulum est aduertendū,
quod penitentialis satisfactio, quæ iniungitur peni-
tenti, duplicem in homine efficit utilitatem. Vnam,
quia est contra malam inclinationem remedium. Alia,
quia est debita solutionis pretiū. Et primo modo ordina-
tur contra peccatum futurum, ne committatur. Secun-
do modo ordinatur contra peccatum præteritum, vt si
eius reatus tollatur. Et iuxta hoc, quantum ad istum
articulum, ponæ duas conclusiones.

Prima est, quod quantum ad primam utilitatem vnus
homo non potest satisfacere pro alio homine, proprie
loquendo de satisfactione, quia talis malæ inclinatio nõ
tollitur, nec dimittitur in nobis, nisi per aliquam bonã
dispositionem in nobis formaliter existentem, id est per ac-
tum satisfactorium ab vno homine elicentem, non est in
altero homine aliqua bona dispositio: ergo &c.

Di xi autem notanter proprie loquendo de satisfactio-
ne, quia per modum meriti vnus bonus homo potest al-
terius precibus, & aliis deuotis operibus argumentum
gratiæ obtinere, quæ quidem gratia est bona mensura
spositio, quæ minuitur in nobis inclinatio, seu pronitas
ad peccandum. Sæpe namque prædestinatio completur
in ipsis prædestinatis, medijs sanctorum precibus,
vt patet ex his, quod dixi lib. dist. 1. arti 3.

Conclusio secunda est, quod secundo modo, loquen-
do de utilitate satisfactorie, prout satisfactio est solutio
pretii pro reatu ipsius peccati, tunc, causa existente ra-
tionabili, vnus homo potest satisfacere pro altero. Cau-
sam autem tunc appello rationabilem, quando quattuor
ista concurrunt. Primo, quod hic, qui tenetur satisfacere,
vel omnino non potest satisfacere, vel saltem non potest
commodè. Secundo, quod hic, qui acceptat huius-
modi satisfactionem in se, sit potens eam explere.

Tertio, quod vterque istorum sit in caritate. Quar-
to, quod hæc communitario fiat talis sacerdotis auctorita-
te, qui noscat conscientiam vtriusque. Et istis suppo-
sitis, quod tunc vnus homo possit satisfacere pro altero,
probo sic.

1. Deus est benignior in offensa reconciliatione, quã
homo, sed homo offensus acceptat emendam factam
per alterum hominem, qui non offendit, supposito, quod
ille

Instantia.

ille, qui offendit, non possit comode satisfacere:
ergo &c.

2. Præterea, ista videtur esse intentio Apostoli ad Gal 6.
vbi ait: Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis le-
gẽ Christi: Sed satisfactio penitentialis est quoddã onus
ipsius penitentis: ergo videtur, quod vnus homo vel to-
tum istud onus, vel partẽ eius portare possit pro altero.

Instantia.

1. Forte contra istud dicitur, quod vnus homo nõ potest cõte-
ri pro altero, vel cõfiteri, ergo nec potest satisfacere pro
eo. Antecedens est notum: Probatur consequentia: quia
sicut patet ex superius dictis, contritio, confessio, & satisf-
factio, sunt tres partes penitentia, ergo qua ratione non
potest commutatio fieri de duabus primis partibus, ea-
dem ratione non poterit fieri de tertia.

2. Præterea, Deus non exigit satisfactionem, ut in pœ-
na deleatur: sed vt per penam satisfactoriam peccator
qui deordinatus fuit a Deo, reordinetur in Deum:
Sed nullus reordinatur in Deum per penam, quæ est in al-
terio: ergo &c.

3. Præterea, si vnus potest satisfacere pro altero, tunc
si ille, pro quo alter spondit satisfacere, moreretur, ip-
se immediate euolaret ad vitam eternam sine omni pœ-
na: sed consequens est falsum, vt omnes concedunt: ergo
& antecedens. Probatio consequentia: quia morietur, qui
non est obligatus ad aliquam penam, ille immediate
euolat ad gloriam beatam: Sed si vnus homo posset sa-
tisfacere pro alio, tunc postquam ille potens satisfacere
satisfactionem illius morietur super se accepisset, tunc
ille moriens liber esset ab huiusmodi satisfactione. Et cõ-
firmatur: quia si ipse moriens puniretur, & etiam ille sa-
tisfaciens, tunc idem peccatum dupliciter puniretur,
& sic Deus bis iudicaret in idipsum, cuius oppositum ha-
betur Naum. 1.

Cõfirma-
tur.

2. Cor. 6.

Solutio.

4. Præterea, Deus reddet unicuique secundum opera
sua, sicut ait Psal. ergo opera aliena non erunt pro homi-
ne satisfactoria. Consequentia patet: quia ad oppositum
consequentis sequitur oppositum antecedentis. Et istud
confirmatur auctoritate Apostoli, qui ait, Omnes stabili-
mus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque quod
gessit in corpore, siue bonum, siue malum.

Ad primum nego consequentiam. Ad probationem
iterum nego consequentiam, quia in contritione iustificatur
ipsum, sed sicut dicit An. Qui creauit te sine te, nõ
iustificabit te sine te: ideo simpliciter est necessarium ad
salutem, vt quilibet in seipso contreretur. Etiam confes-
sio non semper est de manifestis, verum etiam de secre-
tis peccatis, de quibus solum est conscius ipse peccator:
ideo, si potest, tunc tenetur homo confiteri peccata sua
proprio suo ore: Penam autem exteriorẽ potest vnus
homo abique repugnantia pro altero sustinere, præsup-
posita in altero confessione, & contritione, quia si non
esset contritus, tunc careret caritate & per consequens
bona facta per alterum sibi prodesse non possent, quia in
sola caritate bona fidelium possunt esse communia. Etia
si non esset confessus, tunc neciretur quantitas satis-
factionis, & per consequens, nullus posset pro eo sa-
tisfacere.

Ad secundum nego maiorem: quia quamuis sit in al-
tero, potest tamen fieri pro isto, præsupposita tamen sem-
per primordiali reordatione, quæ fit in vera contriti-
one, sine qua nullus posset reordinari in Deum per pœ-
nam, quæ esset in altero.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem
dicendum, quod minor non est vera: quia ille moriens
tamdiu maneret obligatus, quamdiu ille, qui pro ipso
spondit, complete non satisfacit. Ad confirmationem
dicendum, quod licet ambo punirentur, tamen Deus
non iudicaret nisi in idipsum, quia licet ille puniretur in
purgatorio, tamen tantum eius pena breuiaretur, quan-
tum ille in hoc mundo completeret, seu perficeret de in-
iuncta penitentia.

Ad cõfir-
mationẽ

Instantia.

Fortè dices, si sic fieret, tunc quando iste in hoc modo
pro illo satisfaciens, esset in medio penitentia, tunc ille

in purgatorio esset in fine pœnæ: ad quid ergo valeret
alia medicata penitentia, quam ille in hoc mundo
completeret?

Respondeo, quod licet ille non plus indigeret, quia iã
exiret purgatorium: tamen, quia ille obligauit se ad totã
satisfactionem: ideo, ratione promissi, tenetur eam com-
plere, & istud complementum cedit in meriti sui aug-
mentum, propter quod ipse dicere potest cum Psal. O-
ratio mea in sinu meum conuertetur.

Ad quartum dicendum, quod opus esse alienum re-
spectu alicuius potest dupliciter intelligi: Vno modo, e-
licitiue. Alio modo, interpretatiue. Primo modo, opus,
quod sit pro altero, potest dici alienum ab ipso, quia ab
ipso non elicitur tale opus, sed non secundo modo, quia
quamuis non elicitur ab ipso, tamen elicitur pro ipso.
Et ideo quamuis in comparatione ad ipsum tale opus
sit alienum elicitu, tamen potest dici opus suum inter-
pretatiue. Et quia Deus reddet unicuique iuxta opus suum
non solum elicitu, verum etiam interpretatiue, ideo
neganda est consequentia cum sua probatione: quia pro-
cedunt solum de alieno elicitu.

Ad confirmationem dicendum, quod licet quilibet
debeat referre ante tribunal Christi, quæ gessit in
corpore: tamen ex hoc non conuincitur, quin vnus pro
alio possit satisfacere.

Ad cõfir-
matio-
nem.

ARTICVLVS III.

Utrum quispiam peracta penitentia sibi pro cunctis
suis delictis a sacerdote iniuncta, licet non
condigna, ab omni purgatorii pœ-
na fuerit absolutus.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendū,
quod ex ordine diuinæ iustitiæ cuiuslibet culpæ
pœna determinata, quam per aliquem modum oportet
expiari, vel hic in præsentis seculo, vel saltem in futuro
purgatorio. Et ideo si non est condigna penitentia per
sacerdotem iniuncta, tunc præcise propter complemen-
tum illius penitentia non absoluitur penitens a purga-
torio igne: Et hæc est intentio Magistri hic in littera di-
centis, quod si non sufficit dolor interior cum pœna in-
iuncta, tunc Deus addit pœnam.

Fortè dicitur, quod si sacerdos iniungit maiorem pœ-
nam, quam s t pœna condigna, penitens tenetur eam to-
tam complere: ergo si iniungit maiorem, non videtur,
quod iste tenetur ad aliquam pœnam vltiorem. Con-
sequentia patet: quia si quantum ad maius est standum
iudicio sacerdotis, etiam standum erit suo iudicio, quã-
tum ad minus.

Instantia.

2. Præterea, illud, quod arbiter sententiar, hoc vtraque
pars debet approbare: sed sacerdos est arbiter inter peni-
tentem, & Deum: ergo tam penitens, quam Deus de-
bet approbare sententiam sacerdotis, quantum ad pœ-
nam iniunctam, & per consequens Deus non addet pœ-
nam purgatorii super pœnam, quam sacerdos iniunxit
ipse penitenti.

3. Præterea, cum pœna purgatorii sit acerbissima, ni-
mis periculose, & damnabiliter deciperetur penitens a
sacerdote, si suppleretur in igne purgatorii totum illud,
quod sacerdos minus iniungit a condigna penitentia.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod licet aũs sit verum, quã-
tum ad forum ecclesiæ, tamen non est verum, quantum
ad forum Dei: quia dato, quod ille, cui maior est penitẽ-
tia iniuncta, moriatur in illo instanti, in quo egit condig-
nam penitentiam, ipse ulterius nullam sustineret penã:
Ad quorum intelligentiam est aduertendum, quod
dupliciter possumus loqui de quantitate penitentia sa-
tisfactoria. Vno modo, quantum ad forum Dei, & sic
secundum

Deut. 25

secundum mensuram delicti erit plagatum modus, ut dicitur in Deuterio, quod semper maiori peccato debetur maior poena. Alio modo, quantum ad forum ecclesiae, & sic quandoque fit econuerso, quia maiori peccato in foro ecclesiae quandoque debetur minor poena, & minori maior. Fornicatio n. sacerdotis est minor culpa, quam uoluntarium homicidium per laicum perpetratum, & tamen sacerdoti fornicario debetur in foro ecclesiae poenitentia 10 annorum cum maximo rigore adiuncto, & homicidiae poenitentia septem annorum. Item, non est dubium quin plus peccatum matricida, quam uxoricida, & tamen maior poenitentia debetur in foro ecclesiae uxoricida, quam matricida: nam matricida debetur poenitentia 10. annorum: sed uxoricida debetur poenitentia sine termino omnibus diebus vitae suae continue duratura.

Haec omnia patent in variis, & diuersis locis lib. decretorum. Ratio autem praedictorum esse potest, quia in foro ecclesiae non solum taxatur poenitentia, prout est emenda peccati preteriti, sed etiam, prout est cautela peccati futuri, quod ex humane infirmitatis pronitate potest prouenire, ac etiam, prout est quaedam spiritualis custodia vitandi scandali, quod ex peccato potest oriri. Sed magis proueniunt sibi homines ad laedendum uxores suas, quam matres. Et sacerdos, qui tam nobile officium det exercere in quo suis subditis det boni exempli continue exhibere, si in fornicatione labitur, valde scandalizat populum, ideo ecclesia maiorem taxauit poenitentiam uxoricida, quam matricida, & fornicatio sacerdoti, quam laico homicidiae. In foro tamen Dei non sic, sed semper maiori peccato maior debetur poena. Unde dato, quod sacerdotis fornicatio poenitentia sit maior, quam eius culpa requirit coram Deo, tamen si fuerit ei iniuncta per suum superiorem, ipse tenetur eam complere, si manserit in foro ecclesiae. si autem moriens exit forum ecclesiae & intrat forum Dei, tunc positus, quod in pecto mortis, quo intrat forum Dei, tantum perferat de sua poenitentia, quantum exigitur pro tali, & tanto delicto in foro Dei, ipse pro illo peccato non amplius punietur, quia in illo foro Dei non oportet cauere de futuro peccato, vel de vitando scandalo, ideo illa pars poenitentiae, quae ratione istorum additur in foro ecclesiae, non habet locum in foro Dei. Sic econuerso, si alicui in foro ecclesiae fuerit minor iniuncta poenitentia, quam requirit sua culpa, nisi antequam moriatur, per aliqua bona opera interiora, vel exteriora suppleat illud, in quo culpa excedit poenitentiam, tunc quando moriens datur in forum Dei, huiusmodi defectus poenitentiae per poenam purgatorii poenitentia reformatur, non obstant, quod in foro ecclesiae, dum vixit, non tenebatur ad poenam grauiorem.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera, quando utraque pars consentit in arbitrium, tamquam in suum superiorem sine exceptione promittens tenere ratum, quicquid per ipsum fuerit sententiatum: tamen opposito istorum posito, tunc maior non est vera. Sic autem est in proposito. Nam licet ille arbiter sit superior vna parte, scilicet ipso poenitente: tamen ipse in infinitum est inferior altera parte. Ipsi Deo. Etiam ipse Deus non consentit absolute in istum arbitrium, quia quamuis in hoc consenserit, quod ille arbiter pro offensa Deo facta debet iungere poenam, tamen non consentit in quamlibet diminutionem poenae. Sed vult, quod iste sacerdos ad modum Samaritani cum oleo misericordiae infundat vi inimpleret.

Ad tertium dicendum, quod si sacerdos quandoque rationabilibus de causis iniungit minorem poenitentiam, quam exigit rigor iustitiae, puta quia timet, si magna poenitentia iniungeret, quod poenitens desperaret, tunc saltem det ei indicare, quantum poenam deberet de iure sustinere, & per consequens debet eum hortari, quod praeter hanc poenitentiam exerceret se in bonis operibus ad suum purgatorium extinguendum, sic non decipiet eum, sed potius cum debito moderamine reducet eum ad vitam salutis aeternae.

Vtrum per indulgentias a summo Pontifice, vel ab episcopis largitas homo possit purgatorium suum extinguere absque alia satisfactione.

QUANTVM ad quartum articulum, quo petitur, vtrum per indulgentias possit homo purgatorium suum extinguere absque alia satisfactione. Est aduertendum, quod cum ly absque sit preposito exclusiua, igitur vel excludit in proposito determinate, & precise talem satisfactionem, quae iniungitur a sacerdote, vel excludit omnem actum hominis, quo diminuitur poena peccati. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod iuxta primum modum exclusionis potest purgatorium hominis totaliter deleri absque aliqua satisfactione. Quia cui tantum remittitur, quantum ipse tenetur, ille ulterius non obligatur. Sed multi sunt homines, quibus per largitionem indulgentiae tantum remittitur, quantum ipsi emendare tenentur, ergo dato, quod tales mererentur, prius quam perficiant satisfactionem a sacerdote iniunctam, nullum tamen sustinebunt purgatorium. Maior est de se nota. Etiam minor patet, quia dato, quod aliquis teneatur poenam sustinere 10 annorum, & non maiorem & haec tamen sibi fuerit iniuncta a sacerdote, ipse immediate pergit ad aliquam ecclesiam, in qua cui liber debite contrito, & confessio largiuntur 10. anni indulgentiarum, vel plures, quibus obtentis, moritur eodem die, antequam incipiat poenitentiam iniunctam ab ipso sacerdote, tunc planum est, quod per indulgentiam totum purgatorium illius hominis delebitur, quia, ut patet ex supposito, tot anni sibi remittuntur, ad quot annos ipse obligabatur.

Sed contra istius rationis minorem, ac etiam contra conclusionem videtur esse triplex error. Primo enim his dictis obuiat error haereticorum istorum, qui dicunt indulgentias nihil valere. Quod potest ex intentione eorum probari sic.

1. Spirituale non potest pretio temporali comparari sine simonia: Sed si indulgentia aliquid valeret, tunc emeretur spirituale pro re temporali, quia illis datur indulgentia, qui porrigunt manus ad temporalia.

2. Praeterea, si dicitur, quod temporales subsidia sunt quandoque ualde necessaria, & ideo licet subuenientibus dare indulgentiam,

Respondetur, quod hoc non ualet, quia subsidia spiritualia magis sunt necessaria, quam temporalia, sed pro spiritualibus subsidiis non videtur dari indulgentiam: ergo nec pro temporalibus dari debent.

3. Praeterea, ex determinatione diuina iustitiae cuiuslibet peccato taxata est sua poena: ergo talis poena non dimittitur per aliquam indulgentiam. Antecedens patet in Deut. ubi dicitur, quod secundum mensuram delicti erit plagatum modus. Consequentia probatur, quia super illo verbo seipsum negare non potest, dicit gloria, quod Deus seipsum negaret, si dictum suum non impleteret.

4. Praeterea, quicumque est inferioris potentiae, & auctoritatis, ille non potest indulgendo relaxare huiusmodi poenam, ad quam sustinendam obligauit ille, qui est superioris auctoritatis. Sed Deus, cuius auctoritas est omnium supremata, absoluit poenitentem a culpa, & a poena aeterna, obligauit eum ad poenam temporalem: ergo Papa non potest per indulgentias huiusmodi poenam relaxare, & per consequens oportet, quod homo eam sustineat vel in hac vita, vel in alia, puta, in purgatorio.

5. Praeterea, illud non debet fieri in Dei ecclesia, quo

Cōclu. sio prima.

Solutio.

Deut. 25

2. Tmā.

uiliatur sacerdotalis potestas, & tollitur poenitentis uilitas. Sed absoluitur hominem a poena satisfactoria est huiusmodi: ergo &c. Maior patet. Probatur minor: quia ex hoc potestas iniungentis aliquam poenam uiliatur, quod modus, & via praebetur, ut illud, quod iniunctum est, non impleatur. Sed per indulgentias praebetur via hominibus non faciendi illud, quod iniunctum est eis a sacerdotibus: quia praedicatur, quod per indulgentiam relaxetur iniuncta eis poenitentia. Patet etiam secunda pars minoris: quia per hoc, quod homines perficiunt iniunctam eis poenitentiam, ipsi abuelescunt uirtuose operari, & facilius possunt cauere de futuro peccato, quod est valde utile ipsi homini. Sed & istud tollitur per indulgentiam: ergo &c.

Ista non concludunt.

1. Quia ecclesia vniuersalis non errat, sicut patet in gl. super illo verbo Christi, Ego pro te rogavi Petre, ut non deficiat fides tua. Sed vniuersaliter in Dei ecclesia praedicatur indulgentia a summis pontificibus, & etiam ab alijs episcopis donata.

2. Praeterea, Apostolus videtur dedisse indulgentias, ubi ait, Ego donavi, si quid donauit propter vos in persona Christi, vel non circumueniamur a sathana, ubi gl. exponens hoc verbum in persona Christi, ait, id est, ac si Christus donasset. Sed planum est, quod Christus potest dare indulgentias recompensantes iniunctam poenitentiam. Si igitur Apostolus, qui episcopalem gradum tenuit, dedit indulgentiam: ergo etiam summus pontifex veram potestatem dare indulgentiam. Ipse enim est vniuersalis, & cum hoc immediatus dispensator spiritualis thesauri, qui in ecclesia Dei congregatus est, ex eo, quod si per se sanctis sufficienter salutis his, quae emendare debuerunt. Haec enim est intentio sanctorum, ut talibus spiritualibus bonis subueniatur Christi fidelibus. In quo etiam thesaurus reconditur meritum domini nostri Iesu Christi, qui nihil tenebatur soluere: quia peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & ideo toto suo merito nostrae paupertati per indulgentiarum largitionem poterit subueniri a summo pontifice, ex eo, quod dictum est, vniuersalis dispensator est istius thesauri: partiales vero dispensatores sunt episcopi, & nulli alij prelati tenentes gradum inferiorem ipsi episcopis. Propter quod etiam summus pontifex episcopos appellat fratres, inferiorem vero prelatos solet filios appellare.

Ad primum motiū adductum pro ista peruersa opinione dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dicendum, quod indulgentia non datur pro re temporali sistendo in ipsa re temporali: sed datur pro temporali in ordine ad spirituale, puta datur portigentibus manum adiutricem, ut construatur ecclesia ad perficiendum in ea diuinum officium, & cetera ad laudem Dei spectantia. Vel datur quandoque ad opprimendum inimicos ecclesiae, ut fideles pacifice possint Deo seruire, & sic de alijs. Ex quo patet, quod hic nulla est simonia, quia non fitur in ipso temporali.

Ad secundum nego minorem: quia, ut plurimum, dantur indulgentiae his, qui adiunt deuote predicationes religiosorum. Dantur etiam quandoque indulgentiae in aliquibus ecclesijs his, qui audiunt missas in eis. Etiam Urbanus quartus dedit indulgentias in festo corporis Christi, & per octauas his, qui intersunt diuinis officiis. Etiam Innocentius quartus dedit indulgentias. 10 dierum cuiuslibet, qui orat pro rege Francie. Ex quibus omnibus apparet falsitas illius minoris, qua dicitur, quod indulgentia non datur pro spiritualibus. Patet etiam per vltimum exemplum scilicet de rege, quod etiam datur pro spiritualibus subsidiis.

Ad tertium dicendum, quod dimitti poenam, quam diuina iustitia taxauit pro culpa potest dupliciter intelligi. Vno modo, absolute. Alio modo commutative, puta, quod poena vnus datur pro poena alterius auctoritate illius, qui potest facere huiusmodi commutationem. Pri mo modo non dimittitur poena per indulgentiam: sed

secundo modo. Nam de merito passionis Christi, & martyrum suorum, ac ceterorum sanctorum soluitur poena taxata pro peccato, quando per indulgentias dicitur poena dimitti. Et ideo neganda est consequentia. Ad probationem dicendum, quod Deus illo modo implet dictum suum: quia seruatur iustitia eo modo, quo vnus salua iustitia potest pro alio satisfacere.

Ad quartum dicendum, quod licet ille, qui est inferioris potentiae, non possit uirtute propria absolute relaxare illud, ad quod obligauit ille, qui est superioris potentiae: tamen uirtute sibi concessa ab illo, qui est superioris potentiae, potest pro illo, qui obligatus est, soluere de thesauro, cuius dispensatio sibi dignoscitur esse commissa: sic autem est in proposito, ut patet ex praemissis.

Ad quintum nego minorem, accipiendum absolute modo, quo iam dictum est, puta vnum pro alio soluere.

Ad primam probationem dicendum, quod licet maior sit vera, quando datur via, quod nec in se, nec in suo aequivalente impletur, quod iniunctum est: tamen non est vera, quando sic datur via, quod aequivalente impletur, sicut fit per indulgentias, ut praedictum est.

Ad secundam probationem dicendum, quod cuiuslibet, qui exsoluit suam poenitentiam per sibi largitam indulgentiam, est consulendum, quod compleat etiam poenitentiam a sacerdote sibi iniunctam, propter causas tactas in ipsa probatione, ac etiam, quia multa sunt peccata, quorum quandoque memoriam non habemus: igitur ne pro talibus grauem poenam in purgatorio sustineamus, debemus peragere poenitentias nobis iniunctas, ut indulgentiae nobis succurrant contra ea, quae patitur tenemur, pro huiusmodi peccatis. Dato tamen, quod de licentia confessoris, homo iniunctas poenitentias compenset indulgentiis, adhuc bene potest contingere, quod talis homo ex consideratione passionis domini nostri Iesu Christi, & ceterorum sanctorum, cuius passionis merito satisficit pro ipso, maiorem gratiam, & caritatem recipiat, quam si poenitentiam sibi iniunctam in propria specie absque indulgentiis perfecisset. Et quia per augmentum gratiae, & caritatis homo inclinatur ad opera uirtuosa, & diminuitur in eo inclinatio ad uicia non minus, quam per satisfactionem bonorum operum: ideo poenitentia sibi non tollitur per indulgentiam, sed magis promouetur.

Secunda opinio praedictis contraria est, quae ponit, quod quamuis indulgentia valeat ad tollendam poenam ad quam sustinendam in hoc mundo sacerdos obligauit poenitentem: tamen non ualet ad exsoluendam poenam, quam quis meretur pati in purgatorio secundum Dei iudicium. Sed isti uidentur propriam uocem ignorare, quia quilibet Christianus tenetur credere, quod poena satisfactoria iniuncta a sacerdote confessore delet poenam purgatorii, & hoc, vel in toto, si fuerit condigna diuinae offensa, vel saltem in parte, si fuerit extra condignam: ergo si indulgentiae valent ad tollendam poenam, ad quam sacerdos obligat in hoc mundo sustinendam, sequitur, quod per consequens indulgentiae valent ad tollendam poenam in purgatorio sustinendam, & sic uirtute illius, quod ipsi ponunt, & affirmant, sequitur positio illius, quod ipsi negant.

Tertia opinio est, quae ponit, quod quamuis indulgentiae valent ad satisfaciendum de iniuncta poenitentia a sacerdote, ac etiam ad defendendum purgatorium: tamen non valent tantum, quantum pronunciantur, & praedicantur valere: sed unicuique tantum valent, quantum si des, & deuotio ista exigit.

Et si dicitur istis quare prelati ecclesiae maiorem indulgentiam pronunciant, quam ualeat.

Respondent, quod ad hoc ecclesia tantum ualorem pronunciat, ut quodam p. a fraude filios suos ad benefaciendum alliciat, sicut mater promittens filio paruulo pomum, ipsum ad ambulandum prouocat, quamuis totum pomum sibi non tribuat.

Sed nec istud ualet: quia ista non esset pia fraus: sed potius

Opi. secunda.

Opi. tertia.

Contra opinionem.

potius crudelis & impia, qua homo sic decipitur, quod acerbitissima poena remaneat obligatus, quando credit esse penitus absolutus. Sic autem est in proposito quia homo ratione indulgentiam sibi factam postea quandoque tantum de iniuncta sibi poenitentia omittit, quantum sonant indulgentiam, & tunc si non valerent indulgentiam tantum, quantum sonant, tunc ad tantum purgatorium iste maneret obligatus, quantum indulgentiam minus valent, quantum sonant.

Cor. 13

Iob. 13

Instantia

Præterea, ecclesia Dei in persona prelati dantis indulgentiam, & in persona predicatoris denunciantis indulgentiam nequaquam potest a mendacis excusari, quod esset valde periculosum: quia sicut ait Apostolus. Si inanis est prædicator nostra, inanis est & fides nostra. Unde istis historiis dicere possumus illud verbum Iob, Numquid Deus indiget mendacio vestro, ut pro ipso loquamini dolos.

Sed forte pro ista fista opinione dicitur.

1. Si indulgentiam valeret tantum, quantum sonant, tunc aliquis de sua malitia secundum ordinationem ecclesie quandoque reportaret lucrum, seu commodum. Falsitas consequentis patet. Probatio consequentia: quia quandoque pronuntiat indulgentiam de remissione tercia partis omnium peccatorum, tunc dato, quod vnus propter magnam suam malitiam teneatur obligatus ad penam sustinendam 300. annorum, alter vero bonus homo propter aliquam venialia peccata obligatus est ad penam trium dierum, tunc ille, qui valde malus fuit, consequitur remissionem poenitentiam 100. annorum, & ille bonus homo tantummodo habebit remissionem vnus diei.

2. Præterea, veniens per 100. dietas non haberet maiorem remissionem, quam ille, cuius domus esset contra ecclesiam, in qua huiusmodi indulgentiam fore pronuntiantur, quod videretur inconueniens.

3. Præterea, in ciuitate Spirenfi est quedam parua ecclesia, que appellatur sanctum sepulchrum, in qua ostenditur patentibus literis Papalibus septem Paparum, & quilibet eorum relaxat septimam partem poenitentiam omnibus, qui confessi, & contriti veniunt ad illam ecclesiam in festo diuisionis Apostolorum: ergo si indulgentiam tantum valent, quantum sonant, tunc quilibet illa die veniens contritus, & confessus ad iam dictam ecclesiam, esset absolutus a poena, & a culpa; & sic tanta esset ibi indulgentia, sicut in anno iubilæo in ecclesia sancti Petri, vel in passagio ultramarino, quod omnino inconueniens esse videtur.

Sed, his non obstantibus, dico, quod indulgentiam tantum valent, quantum sonant; dummodo hæc tria cõcurrant scilicet ex parte dantis auctoritas, ex parte suscipientis caritas, & ex parte cause congruitas, seu rationabilitas. Et appellatur tunc causa, pro qua dantur indulgentiam, rationabilis, quando ex hoc promouetur honor Dei & utilitas ecclesie.

Solutio

Ad primum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod illud lucrum, puta illam remissionem non reportaret ex sua malitia, sed ex Dei misericordia.

Etiã dato, quod ille bonus homo solum vnã diem consequatur de remissione: tamen magnum bonum potest ibi consequi pro modum meriti: quia non solum in naturalibus, verum etiam in spiritualibus verificatur illa propositio Aristot. de anima, qua dicitur actus actiuorum sunt in patiente, & dispositio: & ideo secundum quod ille bonus homo est melius dispositus, secundum hoc eodem actu, quo vadit pro indulgentiam præter illam remissionem, quam consequitur ex speciali deuotione, potest mereri augmentum sui præmiij essentialis.

Tex. c. 24 & 26

Ad secundum dicendum, quod quandoque indulgentiam in distincte largiuntur, & tunc non plus habet de remissione, qui de longinquo venit, quam ille, qui contiguus est ecclesie, vel etiam quam clerici, qui spectant ad illam ecclesiam, in qua querenda sunt huiusmodi indulgentiam, licet ille, qui de remotis venit, ratione maioris

laboris, & deuotionis, mereatur aliquid de præmio essentiali, quod alter non meretur: sed quando largitor indulgentiam distinguit inter de remotis venientes, & de propere, tunc plus recipit ille, quam ille. Verigratia, Papa in remissionibus aliquibus illis, qui transeunt mare, dat 5. annos, illis, qui transeunt montes, tres annos, ceteris autem vnũ annum.

Ad tertium nego consequentiam quia non est sic intelligendum, quod quilibet illorum septem Paparum remittat septimam partem totius poenitentiam: sed solus primus remittit septimam partem totius poenitentiam: secundus vero remittit septimam partem illius, quod remansit post primam remissionem: & tertius remittit septimam partem illius, quod remansit post secundam remissionem, & sic deinceps vsque ad septimum Papam, & ille remittit septimam partem eius, quod remansit post sextam remissionem. Ex quo patet, quod postquam quilibet istorum septem Paparum remittit septimam partem poenitentiam, adhuc remanet sex partes illius totius, quod remansit post sextam remissionem factam per sextum Papam. Et ideo non est simile de indulgentiam anni iubilæi, vel passagio ultramarini, supposito, quod in talibus plena fiat remissio ab omni poena. Multæ alia opinioniones sunt circa istam materiam, quas recitat glossator extra de pe. & remissio. per c. Quod autem: quas causa breuitatis ad præsens non adduco.

Conclusio secunda est, quod homo per acquisitionem indulgentiam non potest totum suum purgatorium extinguere absque aliqua satisfactione, prout ly absque excludit omnem actum nostrum, quo remittitur, seu diminuitur poena debita pro peccato; quia nihil potest excludere illud, quod necessario præsupponit: sed remissio, quæ fit per indulgentiam, necessario præsupponit remissionem, quæ fit per poenitentiam contritionem: ergo &c. Maior patet. Probatur minor: quia cum nullus mortalis peccator sit capax indulgentiam, oportet, quod remissio, quæ fit per indulgentiam, præsupponat contritionem, quæ mortalis peccator iustificatur, & per consequens præsupponit aliqualem remissionem, seu diminutionem poenæ debitæ pro peccato: quia sicut patet ex dictis superius, magna pars illius poenæ remittitur in vera contritione.

Sed contra fundamentum istius rationis, qua dicitur, quod nullus existens in peccato mortali est capax indulgentiam, quidam arguunt sic.

1. Vbi est maior indulgentiam, ibi magis habet loci misericordia, & indulgentiam: sed homo existens in peccato mortali maiorem patitur indulgentiam, quam ille, qui caret peccato: ergo &c.

2. Præterea, peccato mortali non obstante, homo potest dare indulgentiam, ergo non obstante peccato mortali, homo potest recipere indulgentiam. Antecedens patet, quia dato, quod Papa esset in mortali peccato, tamen ipse posset dare indulgentiam. Probatur consequentia: quia conditio agentis debet esse nobilior conditione patientis: nam omne agens præstantius est patiente, ut dicitur 3. de anima, ergo si vilitas mortalis peccati non repugnat facienti indulgentiam, sequitur, quod nec repugnet recipienti.

Ista non concludunt, quia sicut membrum mortuum nullam suscipit influentiam a ceteris membris viuus, sic quando manet homo in mortali peccato, non potest suscipere indulgentiam, quæ datur ex influentia, & dispensatione meritorum viuus capitis. Christi, & viuorum membrorum, omnium scilicet sanctorum illi viuo capiti viuaciter adherentium.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera, vbi maior indulgentiam stat cum dispositione opposita ad misericordiam, & indulgentiam. Ad minorem dicendum, quod licet mortalis peccator maiorem indulgentiam habeat: tamen minus est dispositus ad recipiendum indulgentiam, quam ille, qui est sine mortali peccato.

Ad secundum nego consequentiam.

Ad pro-

Ad argu-
mentum
prinç.

Secunde
conclusio.

Instantia

Tex. c. 19

Contra.

Solutio.

Ad probationem dicendum, quod quamuis ille, qui agit probabiliter, & ex propria virtute effluit aliquem effectum, sit præstantior patiente: tamen hoc non est necesse de eo loquendo, qui ministerialiter dispensat aliquem effectum, non de suo, sed de alieno, sibi tamẽ commisso thesauro, sæpe enim bonus dominus dat bonum donum bono subdito per manum mali ministris: sed Papa, vel Episcopus dans indulgentiam, non dat de suo merito, sed de merito Christi, & sanctorum sibi ad dispensandum commissis: ergo &c.

Ad argumentum principale dicendum, quod licet ignoratia inuincibilis excuset a peccato, & a poena æterna, tamen non semper excusat a poena etiam temporalidato enim, quod homo tradiderit obliuioni, & ignoratiam inuincibilem habeat de multis mortalibus peccatis, quæ diebus suis commisit, tunc Deus non tradit eum æternalibus poenis eternaliter puniendum: tamen non obstante huiusmodi obliuione, Deus punit eum pro huiusmodi peccatis in purgatorio poena temporalis, si in hoc mundo non satisfecerit per largitas sibi indulgentiam, vel aliis virtuosis actibus, & operibus pietatis.

DISTINCTIO XXI

Perspicua huius distinctionis diuisio, in qua de remissione peccatorum, quo ad futuram vitam peragitur.



SOLET etiam queri. Postquam Magister determinauit de peccatorum remissione, quantum ad statum præsentis vite; nunc in ista dist. incipit tractare de eadem remissione, quantum ad statum vite future. Et diuiditur in duas partes: nam primo ostendit in vita futura aliquorum peccatorum fieri remissionem. Secundo declarat quedam obseruanda in hac vita circa confessionem, ibi. Post hæc considerandum est. Prima in duas: nam primo, circa venialium peccatorum remissionem, quæ fit in alia vita, ponit suam determinationem. Secundo contra huiusmodi determinationem adducit, & tollit duplicem obiectionem, ibi. Hic obicit potest. Prima in duas: nam primo ostendit, quod quedam peccata in vita futura relaxantur. Secundo, quomodo huiusmodi peccatorum quedam in purgatorio citius, quedam vero tardius expurgantur, ibi. In illo autem igne. Sequitur illa pars, hic obicit potest. Et diuiditur in duas partes, secundum quod adducit duplicem obiectionem, quarum cui liber adiungit suam solutionem: Secunda ibi. Sed forte dices. Tunc sequitur illa pars. Post hæc considerandum. Et diuiditur in tres partes: nam primo ostendit, quæ peccata, & qualiter sint confitenda. Secundo, de quibus peccatis non est confessio facienda. Et tertio, quomodo peccata sacerdoti confessa sunt ab eo sub sigillo secreti tenenda, & perpetuo subicienda, puta nec signo, nutu, vel verbo prodanda. Secunda ibi. Sicut autem poenitens. Tertia, ibi. Caneat autem sacerdos. Hæc est diuisio, & sententia istius distinctionis in generali.

circum quam in speciali quæro hanc questionem.

Quæstio I.

An ea, quæ per confessionem audiuntur celanda semper fuerint.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 2. q. 3. a. 1. 2. 3. q. 2. a. 1. 2. q. 1. a. 3. in 2. scrip. 4. sen. di. 2. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. Item prima secundum q. 70. a. 1. quolib. 1. a. 1. 5. quolib. 5. a. 1. 3. quolib. 12. a. 1. 7. item 3. par. q. 10. in calce. a. 5. q. 87. a. 3. De Malo. q. 7. a. 12. item 4. con. Gen. cap. 9. Item Alex. de Ale. par. 4. q. 19. M. 2. a. 12. q. 15. M. 3. a. 3. M. 4. a. 4. D. Bon. di. 2. par. 1. a. 2. q. 1. 2. par. 2. a. 2. q. 1. Sco. di. 2. q. 1. 2. Dur. di. 2. q. 1. 3. 4. cap. di. 2. q. 1. 2. Bac. di. 2. q. 1. 2. Biel. di. 2. q. 1.

VTRVM sacerdos illud, quod scit per confessionem, teneatur in omni casu sub secreto tenere. Et videtur, quod non.

Quia ad hoc non obligatur sacerdos, quod non potest obseruare sine mortali peccato. Sed in aliquo casu sacerdos mortaliter peccaret, si illud, quod scit per confessionem, non reuelaret, ergo &c. Maior patet, quia nullus obligatur de necessitate salutis ad illud, quod necessario implicat mortale peccatum. Minorem probat sic. Ponatur, quod aliquis Tyrannus faciat sollemniter iurare sacerdotem de dicenda veritate, quam noscit super his, quæ queret ab eo; quo factio, que ret Tyrannus, vtrum ipse sciat, quis interfecerit hominem, qui tali die secreta fuit occisus. Modo posito, quod sacerdos hoc sciat in confessione, si non reuelat, tunc erit periturus, & per consequens mortaliter peccabit.

In contrarium est magister hic in littera, & communis sanctorum doctrina. Hic primo videndum est de principali quæsto. Secundo, ad quid valeat generalis confessio. Tertio, videnda sunt aliqua de igne purgatorio. Et quarto quomodo aliqua peccata remittuntur in alio mundo. De his enim omnibus in ista distinctione fit mentio, modo tamen retrogrado.

RESOLVTIO.

Quamuis ea, quæ præcise per confessionem cognoscuntur, sub poena mortalis peccati nulli reuelanda sint, confessio tamen iustis manifestari possunt, eoque possimum, quando illius probationis causa honesta exiterit.

ARTICVLVS I.

Vtrum ea, quæ per confessionem audiuntur, celanda semper fuerint.

QUANTVM ad primum potest distingui sic. Quia aut sacerdos illud, de quo queritur, præcise noscit per sacramentalem confessionem sibi factam, aut non præcise, puta, quia noscit per confessionem, & etiam alio modo. Si præcise per confessionem, tunc aut habet licentiam a confidente, quod illud possit reuelare, aut non habet huiusmodi licentiam.

Et sic iuxta membra istius distinctionis pono tres conclusiones.

Prima est hæc, quod illud, quod sacerdos præcise, & non aliter noscit, quam per confessionem, hoc non potest reuelare sine mortali peccato.

Quia quando aliquid est contra ius naturæ, contra auctoritatem legis diuinæ, & contra statutum sanctæ matris ecclesie, hoc nullus potest facere sine mortali peccato. Sed reuelare illud, quod per solam confessionem

conclusio prima. Ratio.

S

notifica-

notificatum est sacerdoti, est huiusmodi: ergo &c. maior est nota. Minorem probo, quantum ad oēs suas partes.

Prima pars probatur sic. 1. Ille, qui tollit vniuersi saliter bonū totius humanæ politię peccat contra legem naturæ: reuelator secretorum, quæ sibi sub sigillo secreti panduntur, est huiusmodi. Minor patet, quia illud est destructiuū boni totius politię, quod nullus de altero potest cōsiderare: sed reuelatio illius, quæ sub sigillo secreti panditur alicui, generat diffidentiam inter oēs conciuēs, ita, quod nullus alteri præsumit aperire ea, quæ gerit in corde.

r. pars minoris probatur.

Matt. 7.

Et confirmatur 2. Quia illud mandatum saluatoris, quo ait, quæcumque vultis, ut faciāt vobis homines, hæc eis faciatis, est de lege, seu iure naturæ, vt patet circa principium lib. decretorum: Sed quilibet, qui peccatum suum in confessione reuelat, vult, vt secretum teneatur, ne aliquam ex hoc infamiam patiatur: ergo alterius peccatū, quod sub sigillo secreti sibi fuerit reuelatū, de iure naturæ non debet alteri reuelare. Da oppositū, tunc non faciet alteri illud, quod sibi vult fieri, quod tamen est de lege naturæ: sicut iam dictum est.

3. Præterea, eandem minorem confirmo sic. Qui fraudulenter est, non obseruat ea, quæ sunt legis naturæ: sed reuelator eorum, quæ sub sigillo secreti sibi panduntur, est fraudulentus. Maior patet, quia dolus, & fraus, sunt contra rectam rationē, & per consequens lege naturæ non sciunt esse prohibita. Minor est habetur prouer. 11. vbi dicitur. Qui ambulat fraudulentē, reuelat arcana; qui autem fidelis est, celat amici commissum.

Secunda pars minoris probatur.

Secundam partem minoris probo sic. Reuelator confessionis facit, quod sacramentū penitentię spernitur: ergo peccat contra auctoritatem legis diuinæ, seu euangelicæ. Antecedens patet.

1. Quia ex tali reuelatione homines timerent infamari, & per consequens si feret huiusmodi reuelatio, tunc nullus vellet confiteri. Consequentiā est patet, quia quicūque facit, quod spernitur illud, quod est ab aliqua lege statutum, ille peccat contra huiusmodi legē: sed sacramentū penitentię est statutum auctoritate legis euangelicæ, vt patet ex dictis superius dist. 17, q. 2.

2. Et confirmatur sic. 2. ille, qui impedit executionem officii commissi a Christo ipsis sacerdotibus peccat vtiq; contra legem euangelicam, seu diuinam, maxime si alique causa legitima præbetur huiusmodi impedimentum. Quod addo propter impedimentum executionis eueniens alicui per sententiam suspensionis interdicti, vel excommunicationis. Sed reuelator confessionis hoc facit: ergo &c.

Maior patet, quia Christus est legislator legis euangelicæ & per consequens, qui impedit executionem officii ab ipso commissi secundum euangelicam legem, ille peccat contra huiusmodi legem. Minor etiam patet, quia officium absoluendi a peccatis. Christus sacerdotibus commisit, cum dixit Apostolus, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: huiusmodi autem officii executionem iniuste, & sine causa legitimam impedit reuelator confessionis, quia ex hoc scandaizantur homines, & a confessione retrahuntur.

Etiam tertia pars minoris patet, quia huiusmodi reuelatio iure canonico distinctius inhiibetur, ut patet extra de penitentia, & remissionis vniuersi sexus, vbi dicitur de ipso sacerdote, qui audit confessiones, sic. Cauet autem omnino de verbo, vel signo, aut alio quo vis modo aliquatenus peccatorem prodatur. Sed si proditoris consilio indigerit, illud absque vlla expressione personæ tacite requirat, quoniam qui peccatum in penitentiali iudicio sibi detectum præsumpsit reuelare, non solum a sacerdotali officio deponendum: decernimus: verum etiam ad agendam perpetuam penitentiam in arcum monasterium detradatur. Etiam huiusmodi reuelatio prohibetur distinctissime in decretis de penitentia, dist. 6.

Instantia

Fortē dicitur contra istam conclusionem sic. 1. In aliquo casu non reuelare confessionem est con-

tra caritatem: ergo in aliquo casu licet reuelare illud, quod per confessionem habetur. Consequentiā patet, quia illud propositum licet, cuius oppositum est contra caritatem. Patet etiam auctoritate Ber. in lib. de dispensatione & præcepto, vbi ait, Quod institutum est pro caritate, hoc contra caritatem non debet militare: sed celare confessionem est institutum pro caritate: ergo in casu, quo hoc mandatum est contra caritatem, non est obseruandum. Probatur antecedens, quia positū, quod aliquis percipiat in confessione aliquod magnū periculum imminere bono cōmuni, quod ex sua reuelatione potest præueniri, puta hæresis in cōitate seminanda, vel reipublicæ hostilis proditio, qua claustrales, & virgines violantur, innocentes homines occiduntur, & ecclesiæ ac monasteria destruentur, & forte talis posset esse proditio, quæ tota Christianitas, vel magna pars eius esset in periculo. Quo posito videtur, quod sacerdos contra caritatem faceret, si huiusmodi confessionem non reuelaret, ex quo tanta pericula per eius reuelationem possunt, vt supponitur, præueniri.

2. Præterea, positū, quod Abbas in confessione periciat, quod vnus monachorum suorum, qui præest alicui loco, committit in illo loco multa peccata, quamuis sint secreta; tunc Abbas tenetur eum remouere a tali loco. Sed hoc faciendo reuelat confessionem: ergo in aliquo casu licet illud, quod per confessionem scitur reuelare. Maior patet: quia ex quo Abbati constat, quod monachus est in illo loco sub periculo animæ suæ, si ipse Abbas non obuiat tali periculo sui subditi, ipse erit participes delicti. Quod patet per decretum Leonis Papæ, dist. 76. vbi dicitur sic. Inferiorum ordinum culpe ad nullos magis referendæ sunt, quam ad negligentes, delictis que pastores, qui multam sæpe nutriunt pestilentiam, et austeriorem dissimulant adhibere medicinam.

Idem patet auctoritate Innocentii Papæ, dist. 83. qui ait, Error, cui non resistitur, approbatur: & veritas, cum minime defensatur, opprimitur; negligere, cum possis peruersos corrigere, nil aliud est, quam fouere.

Item, extra de hæreticis in principio illius tit. ait Leo Papa, Qui alios, cum potest, ab errore non reuocat, scilicet errare demonstrat.

Et confirmatur ista maior per illud, quod dicitur. 4. Reg. c. 20. Custodi virum istum, qui si elapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius. Minor etiam patet, quia cum nulla infamia laborat contra talem monachum, si Abbas remouerit eum de suo officio, quamuis non verbo, tamen facto reuelat confessionem, quia alii monachi, qui sciunt Abbatem audiuisse confessionem illius, immediate coniecturant Abbatem causam illius remotionis accepisse ex sua confessione.

3. Præterea, de his, quæ sacerdos audiuit in confessione, licet quandoque petere consilium, ergo non est necesse omnino tenere secretum illud, quod per confessionem est factum detectum.

Antecedens patet, per illam decretalem superius allegatam pro tertia parte minoris. Consequentiā etiam patet, quia non licet consilium petere super eo, de quo petens omnino tenetur tacere.

Ad primum nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod sicut patet per beatum Gregorium hic in littera, & habetur eadem auctoritas de penit. dist. 6. Sacerdos nullo modo debet reuelare confessionem, etiam magno scandaio, non obstantē. Vnde huiusmodi periculis in ministeriis, si sacerdos potest monere principem, vel eum, qui præcipit, ut caute se habeat contra huiusmodi pericula, absque obprobrio confessionis, hoc facere debet.

Si autem ex huiusmodi periculis aliquo modo proditor confessionis, tunc omnino debet tacere, quia pro lucro totius mundi ipse non debet se exponere periculo mortalis peccati: sed debet Deum rogare, vt fideles suos a tantis periculis tueatur.

Ad secundum dicendum, quod si Abbas non potest monachū remouere a tali loco sine prodicione confessionis tunc

Solutio.

tunc nullatenus debet eum remouere. Ad probationem dicendum, quod omnes illæ auctoritates intelligendæ sunt de eo, cuius crimen est manifestum, vel sufficienter probatū. Et hoc satis dedit intelligi Innocentius, quia post verba ad probationem adducta immediate subdit, Nec caret scrupulo societatis occultæ, qui manifesto facinorosi desinit obuiare.

Ad tertium dicendum, quod tenere secretum illud, quod est in confessione detectum, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quantum ad factū, de quo est confessio in communi: Alio modo, in speciali, prout in recitatione illius facti exprimitur, vel datur intelligi persona confitens, vel alia persona, quam tangit huiusmodi factum alicui, vel passiuæ, directæ, vel indirectæ.

Primo modo, concedo consequentiam. Nam bene licet petere consilium circa casum, quem sacerdos audiuit in confessione, dummodo hoc fieri possit absque omni nota personæ confitentis, ac aliarum personarum, quas tangit huiusmodi casus. Et istud patet expresse extra de penitentia, & re. c. officii, vbi Papa Innocentius tertius cuidam cardinali legato requirenti consilium sic respondet. Significasti quandam mulierem in penitentia tibi fuisse confessam, quod times, ne vti tu possessio deuolueretur ad alios, quarundam herbarum succū potant, & sic venter eius intumuit, & inde grandam se ostendens sibi partum suppositum alienum, timensque maritum, non vult facinus ei detegere, qui prolem credit sine dubitatione quilibet esse suam. Quoniam igitur edoceri postulas, vtrum ei, hac fraude durante, sit penitentia iniungenda;

Solutio.

Respondemus, quod sicut mulieri, que ignorante suo marito de adulterio prolem suscepit, quamuis illud viro timeat confiteri, non est penitentia deneganda, ita nec isti debet penitentia denegari. Sed secundo modo nego consequentiam, quia quamuis consilium sit petendum: tamen nullatenus est sic petendum, quod aliqua prædictarum personarum prodatur: ille enim esset puniendus tanquam proditor confessionis, qui querendo consilium huiusmodi personas reuelaret sine eorum iussu, & licentia speciali. Et sub isto sensu debet intelligi etiam ista prima conclusio, quia ille dicitur reuelator vel proditor illius, quod præcise noscit per confessionem, quia circa huiusmodi factum taliter se habet, quod proditor per sonæ, quæ tanguntur in confessione.

Instantia

Fortē dicitur, quod penitentiarium Papæ quandoque valde enormia peccata ipsis confessis scribunt episcopo ipsius penitentis. uel eius vicario; vt ille iniungat satisfactionem ipsi penitenti: ergo videtur, quod est in speciali cum expressione personæ confitentis confessor quādoque possit alteri reuelare illud, quod audiuit in confessione.

Solutio.

Respondeo, quod istud fit de peccatis manifestis, de quibus ipse penitens indiget testimonio, quod ipse sit absolutus auctoritate apostolicæ sedis, & ideo non est contra prædicta, quia quando loquimur de secreto confessionis, semper intelligendum est de peccatis secretis, vel factis de his, quæ non sunt omnino manifesta. Etiam dato, quod in illa littera essent aliqua secreta peccata, adhuc ille penitentiarium non esset proditor confessionis, supposito, quod illam litteram non det alteri, quam illi, quem tangunt illa peccata, & dicat sibi ea, quod continentur in littera, & de scitu & cōsensu suo scribat huiusmodi litteram.

Conclusio secunda.

Conclusio secunda est, quod sacerdos de iussu confitentis potest alteri reuelare illud, quod audiuit in confessione, supposito, quod causa illius reuelationis sit honesta, & quod reuelatio possit fieri sine scandalo, & sine cuiuscumque alterius hominis præiudicio.

1. Quia illud, quod nulli nocet, & alicui prodesse potest, nec obuiat alicuiuri, hoc licite fieri potest. Sed reuelo eius quod quis audiuit in confessione adhibitis prædictis quatuor clauis, est huiusmodi, vt de se patet: ergo &c.

Instantia

Fortē dicitur, quod huiusmodi reuelo obuiat iuri canonico, quod absolute inhiibet, ne aliquis reuelat confessionem,

2. Præterea, licentia inferioris, seu confensus, non valet, nec potest dispensare in eo, quod prohibitum est expresse mandato superioris: Sed proditio confessionis est inhiibita per summum pontificem, & per consilium generale, vt patet extra de pœ. & re. Omnis vniuersusque sexus: ergo licentia confitentis quantum ad huiusmodi conditionem non potest dispensare.

3. Præterea, quamuis confitens possit renunciare iuri suo, tamen huiusmodi renunciatio non potest tollere ius ceterorum hominum, & totius ecclesiæ. Sed ius præcipiens confessionem esse celandam non solum est institutum ad commodum confitentis, sed ad commodum omnium hominum, & totius ecclesiæ, vt patet rationibus probantibus conclusionem primam: ergo licentia confitentis non sufficit ad reuelationem confessionis.

Ad primum dicendum, quod licet ius canonicum prohibeat absolute, quod nullus sit proditor confessionis: tamen reuelare illud, quod audiuit est in confessione sub prædictis conditionibus adiunctis, non videtur esse prohibitum in aliquo iure.

Posterior etiam dicit, quod stantibus prædictis conditionibus, tunc istud non debet dici proditio, vel reuelatio confessionis, quia ex licentia confitentis, vel ex iussu suo, quo dicit sacerdoti, rogo vos, quod hoc, & hoc dicatis talibus, vel talibus, tunc illud, quod primo fuit notum præcise in foro confessionis, ex huiusmodi iussu, & relatione incipit esse notum extra forum confessionis, & per consequens sacerdos illud ulterius reuelando, seu referendo non reuelat confessionem, quia reuelat illud, quod aliquo modo noscit extra confessionem.

Ad secundum patet per iam dicta, quia supradictis suppositis, tunc istud proprie non dicitur proditio confessionis, sed est reuelatio eius, quod quamuis prius fuerit detectum in foro confessionis, tunc tamen est aliter notum, quam per confessionem.

Et per idem patet ad tertium, quia quamuis ad commodum, & utilitatem totius ecclesiæ sit institutum celare confessionem, ut præcise fit in ea notitia, quæ in foro confessionis habetur: hoc tamen non obstantē, si confitens illud, quod prius habitum est sub sigillo confessionis, intimat ipsi sacerdoti, alio modo, quam per confessionem, ipse poterit hoc talibus personis, quibus confitens voluerit, reuelare, adhibitis tamen semper prædictis conditionibus, puta, quod causa sit honesta &c.

Conclusio tertia est, quod si illud peccatum, quod sacerdos audiuit in confessione, nouit ante huiusmodi confessionem, vel sciuit ex aliorum relatione post huiusmodi confessionem, tunc si cogitur ex mandato sui superioris, ipse tenetur dicere illud, quod nouit de huiusmodi peccato extra confessionem.

1. Quia nullus requisitus a suo superiori debet mentiri, aut falsum dicere, vel respondere: sed iste requisitus, si diceret se nescire, mentiretur, & falsum diceret: ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia ex quo scit istud extra confessionem, tunc nouit istud non solum, vt Deus, sed nouit etiam, vt est homo, & per consequens tenetur de hoc uerum dicere prælato requirenti, qui potest ei præcipere, vt est homo sibi subditus, & per censuram ecclesiasticam eum compellere ad dicendam veritatem.

2. Præterea, si datur oppositum istius conclusionis, tunc homo innocens iuste condemnabitur a iusto iudice: sed consequens est falsum, & inconueniens: ergo & antecedens. Falsitas consequentis de se patet.

Consequentiam probo, quia: positū, quod quatuor sacerdotes, vel tres alii cum vno sacerdote sint in aliquo loco, vbi vnus istorum quatuor committat aliquod peccatum aliis tribus cernentibus, & istud peccatum sit enorme, quo facto, confitetur hoc vni eorum, alii autem duos accusant illum, qui peccatum coram suo prælato, adducentes illum tertium in testem, cui hic, qui peccauit, fecit confessionem: Si igitur

Solutio.

Tertia conclusio.

etur propter confessionem auditam necesse est, vt neget se vidisse illud, tunc alii duo, qui sciunt eum hoc vidisse, poterunt eum accusare, tamquam fautorem criminis, & per confes quens praelatus possit eum grauius punire. Cui ergo nullo iure innocens obligetur ad huiusmodi poenā, sequitur, quod nullo iure teneatur ad celandum illud, qd vidit, non obstante, quod de hoc confessionem audiuit.

Opinio prima contra eraria.

Sed contra istud sunt aliquae opiniones. Quidam n. dicunt, quod sciens aliquid per confessionem, quamuis facta hoc idem sciuerit ante confessionem, vel postea audiatur ab aliis extra confessionem, nihilominus tamen non licebit sibi de hoc aliquid reuelare propter praecipuum de secreto confessionis.

Et si dicitur istis, sicut iam dictum est, quod ex hoc sequitur, quod confessor punietur a iusto iudice;

Respondent, quod si sacerdos senserit sibi aliquod peccatum, vel malū ex hoc generari, tunc ipse debet protestari se illa verba nolle tenere sub sigillo secreti.

Et istam opinionem confirmant sic. 1. Omnis confessio est sub secreto tenenda: sed istud peccatum, quod iste sacerdos scit per confessionem, & extra confessionem est apud eum confessio: ergo apud eum est secreta tenenda.

2. Praeterea, ipsi allegant pro se decretalem superius pro prima conclusione adductam.

3. Praeterea, non minus tenetur confessor secreta tenere illud, quod audit in confessione, quā quicūq; alter homo, qui promittit secretum tenere illud, quod sibi refertur: sed quamuis iste, qui promittit alias, sciat illud, qd sibi refertur: tamē ratione promissū ipse tenetur illud secretū hēre: ergo &c. maior patet, quia & si non explicite, tamē implicite maior promissio de obseruando secreto intelligitur esse in confessione, quā in quibuscūq; aliis promissis. Minor et patet, quia ex quo promissū, nō potest si ne peccato a suo promissio resiliere.

4. Praeterea, si licet reuelare quod scitur in confessione, propter hoc, quod idē scitur extra confessionem, tunc multis malis sacerdotibus daretur materia reuelandi confessionem pro libi to suae prauae voluntatis: sed consequens est inconueniens, quia ex hoc multa mala, & scādala orientur, vt patet ex praedictis. Patet et consequētia, quia malus sacerdos dicit se illud scire nō solum in confessione, sed extra confessionem.

5. Praeterea, sepe potius trahit ad se illud, quod ē minus potēs: sed notitia, qua scitur aliquid in confessione, ē potior, quam illa, qua idē scitur extra confessionem. Cū ergo de ratione notitia habitae in confessione sit, quod scitur oīno sit secretū: ergo &c. Maior patet et experimētaliter in rebus naturalibus. Probatur minor, quia cognitio, qua aliquis cognoscit aliquid, vt Deus vel loco Dei, est potior cognitione, qua hō idem cognoscit, vt hō est: sed cognitio habitae in confessione sacerdos cognoscit, tāquā Deus, & loco Dei, & extra confessionem cognoscit, vt homo: ergo &c.

Contra opin.

Sed ista nō concludit, quia si ista opin. esset vera, tunc frans, & dolus hōi fraudulento cederent in patrocinium: sed hoc est inconueniens. Probatio consequētia, quia hō dolosus solum pp hoc confiteretur ei, qui nouit peccatum suum, ne ipsum possit accusare. Et idem peccatum coram suo confessore possit audacter cōtinuare, & iterare, quia sciret, quod pp confessionem de tali peccato semel facta confessor nūquā praesumeret eū accusare, quāuis sciret; notitia illius peccati ante, vel post confessionem haberet. Nec valet illa fuga, qua dicitur, quod sacerdos dēt protestari, &c. quia vel illa protestatione faceret, antequā ille proferret verbū confessionis, quō intelligeret illud peccatum, vel post. Nec potē dici, quod ante, quia in illo prior sacerdos ignorat, de quo iste velit confiteri. Si post, tunc facta est confessio, & iō nihil valeret sublequens protestatio.

Solutio.

Ad primum igitur motiū istorum dicendum, quod licet bene concludatur, quod illud, cuius notitia habetur in confessione, sit sub secreto tenendū, prout huiusmodi notitia est habitae in confessione, tamē prout aliter habetur illius facti notitia, quā per confessionem, tunc immi-

nēte necessitate hoc potē reuelari. Dico autē necessitatem imminere, quādo non reuelādo negligetur veritas, & iustitia, nec teneretur obedientia. Vnde zelo iustitiae, & ob mandatū obedientiae quādo. f. praelatus praecipit, vt subditis dicat illud, quod nouit circa tale factū, tunc non obstat confessione, si nouit illud, de quo agitur, vel peti tur extra confessionem, ipse dēt dicere veritate. Dixi autē noranter imminente necessitate: quia ipse non debet se sponte ingerere ad reuelandū huiusmodi peccatū, et dato, quod nō audiuiſſet in confessione, quia sicut dicitur in iure ciuili, Testis sponte se offerens quodāmodo suspectus habetur. Etiam in iure canonico testis omniū non reputatur idoneus, nisi testis fuerit requisitus, & adiuratus: & ideo in recitatione testium corā iudice de quolibet teste semper haec verba replicantur, talis testis adiuratus, & requisitus dicit &c.

Ad secundū dicendū, quod decretalis illa loquitur de tali facto, quod tantūmodo cognoscitur per confessionem.

Ad tertium dicendū, quod tenere aliquid secretum dupliciter potē contingere. Vno modo, sine prauidicio iustitiae, veritatis, & obedientiae. Alio modo, cum istorū prauidicio. Et isto secūdo modo nego minorē. Vnde si aliquis noscit aliquid, de quo postea rogatur, quod teneat secretum, nūquam ipse debet hoc promittere, inquantū huiusmodi secretum igitur in prauidicio iustitiae, veritatis, & obedientiae. Et dato, quod contra haec aliquid promittat, promissum non est tenendum, quamuis huiusmodi promissum etiam sit iuramento vallatum. In hoc enim casu tenenda est sententia Iſid. qui in lib. de sum. bo. ait, In malo promissio rescindit fidem, in turpi voto mora decretum. Quod nequit promissio celare, noli adimplere.

Ad probationem dicendum, quod huiusmodi malum promissum non tenetur implere, sed tenetur magnam poenitentiam sustinere de hoc, quod rem ita fatuam, vel malam promittit, quod non potest sine mortali peccato suum promissum adimplere.

Ad quartum nego consequentiam, quia qui facit illud, quod iustum est, quod facere tenetur, ille non dat materiam male faciendi, quamuis aliquis malus ratione suae malitiae de huiusmodi bono facto possit accipere materiam, uel occasionem male faciendi. De bonis enim operibus Christi iudei acceperunt materiam Christum occidendi. Vnde licet malis non possit viquequaque via pracludi malitiae: tamen faciendū, quod potest fieri, nūquam sic debet pracludi, quod ex praclusionione viae malitiae impediatur via iustitiae.

Ad probationem dicendum, quod quamuis quique malus sacerdos dicat se hoc factum, quod nouit in confessione, aliter scire, quam per confessionem, nō est sibi credendum, nisi hoc probet sufficienter, & si in probatione defecerit, tunc tamquam proditor confessionis debet puniri poena taxata in decretali superius allegata.

Ad quintum dicendum, quod licet maior sit vera de his, quae ad inuicem permiscantur, tamen non est vera de his, quae quamuis sint in eodem, tamen manent sincere, & impermixte: sic est in proposito. Notitia enim habitae in confessione, & alio modo, quam in confessione, sunt in eodem, sed impermixte: quod patet, quia potest cessare vna notitia manente alia. Possit enim aliquis obliuisci se audiuisse peccatum alicuius in confessione, & tamen post recordari se vidisse eum facere huiusmodi peccatum.

ARTICVLVS II.

Ad quid valeat generalis confessio.

QUANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod confessio generalis deuote prolata, valet

lib. 2. Cap. 31

valet ad delendū peccata venialia. Quia nihil frustra est institutum in sancta Dei ecclesia: facta generali confessione in prima, & in completorio, secundum ordinarium Romanae ecclesiae, sacerdos supplicat, vt cōfessio peccata dimittantur, ut apparet in illa orōne, Misereatur vestri, &c. & in illa, Indulgentiā &c. ergo & si non mortalia saltem venialia remittuntur in huiusmodi confessione.

Instantia

Forse dicitur, quod confessio, qua remittuntur peccata, est sacramentalis: sed generalis confessio non est sacramentalis, quia potest fieri non sacerdoti, sicut apparet, quādo sacerdos volēs celebrare missam, huiusmodi generalem confessionem facit laico, vel acolito.

Solutio

Dicendum, quod huiusmodi generalis confessio quādoque est sacramentalis, puta quando aliquis coram sacerdote fecit confessionem in speciali peccatorum suorum, de quibus tunc habuit memoriam, & subdit in venialia de aliis se rem dicendo, quorum actualē tunc non habet memoriam: vel etiam quando circa hanc confessionem sacerdos praedicat generalem confessionem ipsi, qui confessus est, & tunc delentur venialia peccata, non solum ex contritione contentis, sed etiam ex viuclauum. Quandoque uero non est sacramentalis, puta quādo dicitur in prima, vel in completorio, vel in missa, vel etiam quando praedicator finita praedicatione huiusmodi confessionem praedicat populo. Et tunc per huiusmodi confessionem delentur venialia peccata, ex contentum generali contritione, & ex sacerdotis supplicatione, cum super ipsis contentibus dicit orationem Misereatur vestri omnipotens Deus &c. Et quia isto secundo modo confessio generalis non est sacramentalis, ideo quāuis sacerdos pro eis, qui confitentur, debeat dicere praedictam supplicatā orationem: tamen non debet subire abolutionē, nec debet iniungere satisfacionem.

Conclusio secunda est, quod huiusmodi generalis confessio valet ad delendum peccata mortalia, de quibus homo sic oblitus est, quod nullo modo potest eorum habere memoriam: quamuis libenter talia peccata confiteatur in speciali, si possit eorum hēre memoriam specielem. Ista conclusio probatur sic, Deus non requirit ab homine poenitentiam illud, quod non est in potestate sua, & omnes vires eius excedit; sed huiusmodi peccata homo nullo modo potest confiteri in speciali, sed solum in generali: igitur de talibus peccatis Deus non requirit ab homine, nisi confessionem generalem cum generali contritione ad hoc, quod huiusmodi peccata, mediante Dei gratia, delentur.

Instantia

Forse dicitur, quod nullus tenetur confiteri peccatū, quod iam est delētum, sed non obstante. quod quis faciat generalem confessionem de peccatis oblitis: tamē si postmodum de huiusmodi peccatis distinctam habeat memoriam, ipse tenetur talia peccata distincte, & specialiter confiteri. igitur non videtur, quod per confessionem generalem huiusmodi peccata fuerint delēta.

Solutio

Respondeo, quod maior non est vera, quia unūquodque peccatum per veram contritionem deletur, etiam antequam in confessione sacerdoti aperiat: & tamen huiusmodi peccatum delētum per contritionem poenitens tenetur confiteri, si tempus habuerit confitendi, ad hoc ut iudicio sacerdotis sibi satisfactio debita iniungatur. Sic est in proposito &c.

ARTICVLVS III.

Videnda sunt aliqua de igne purgatorij.

QUANTVM ad tertium articulum de igne purgatorio possent moteri si quaedam per ordinem se habentes. Primo an sit. Secundo, quid sit, puta, vtrum sit eiusdem speciei cum isto igne elementari, uel non.

Tertio, quomodo sit, puta, vtrum sit tantē virtutis, quā possit agere in spirituales creaturas. Quarto, qualis sit, puta, vtrum sit sicut afflictiuus, ita, quod poenitentia excedat omnem aliam poenam, sicut sancti docto-

res videntur quandoque dicere. Quinto, vbi sit, puta, vtrum sit in inferno, vel in aliquo alio loco. Et quia quo ad secundam, & tertiam questionem eadem est difficultas de igne inferni, ideo responsonē earum differo vltiq; 44. dist. in qua magister tractat de igne infernali. De aliis autem trib. questionibus ad praesens breuiter respondēbo.

Vnde quantū ad primam dico, quod quilibet catholicus scire tenetur esse aliquem locum purgatorium: aliorum hominum post hanc mortalem vitam. Quia non est dubium, quod aliqui homines morientes, vere sunt poenitentes, & per consequens informati caritate ab hac vita decedunt, quamuis poenam non sustinuerint, quam sustinere debuerunt: tales igitur, propter virtutem caritatis, & gratia, qua Deo commendantur, non damnantur perpetuo, nec saluantur immediate propter obligationem poenae, ergo necesse est, qd purgentur aliquo determinato tempore.

2. Praeterea talis homo, qui non satisfecit in hoc mundo, vel satisfecit in alio mundo, & tunc habetur propositū, vel non, & tunc periret diuina iustitia, quod est inconueniens.

3. Praeterea, ista est intentio Apostoli 1. ad Cor. vbi loquens de eo, qui in hoc mundo non satisfecit, pro peccato, ait. Ipse autē saluus erit, sic tamē quasi pignem.

4. Praeterea pro defunctis est orandū, ergo post hanc vitam aliqui saluandi sustinet purgatorium. Antecedēs patet in 2. Mach. vbi dicitur, Sancta & salubris est cogitatio pro defun. exorate. vt ad pecc. sol. Probatio consequētia, quia pro illis, qui sunt dānati, nō est orandū talibus orationes nō profunt, cū ipsi a peccatis nō absoluantur: Nec pro illis, qui sunt in gloria, quia illi nostris orationibus non indigent: ergo erunt aliqui medio modo se habentes, qui nec sunt dānati, nec beatificati sunt in aliquo purgatorio pro suis soluendis debitis captiui.

Forse aliqui infideles purgatorium post hanc vitam negantes contra istud arguent hoc modo.

1. Quicūq; decedit ab hac vita in peccato mortali, nō obstante, qd multa opera fecerit, quae erant de genere bonorum, immediate ibit ad poenā aeternā: ergo quicumq; decedit sine peccato mortali informatus caritate, & gratia Dei, immediate ibit ad vitam aeternā, non obstante, qd in hac vita aliqua fecerit, quae erant de genere malorum.

Antecedēs patet ex fide, consequentia similiter patet, quia sicut se habet demeritum peccati mortalis ad poenam aeternā, sic se habet meritū caritatis, ad premium aeternū. Et confirmatur, quia sicut Deus est promior ad miserendum, quam ad condemnandū, sic promior est ad praemiandū, quam ad puniendū.

2. Praeterea, ille nō sustinet aliquam poenam, qui beatus est, & inuenit requiem: quilibet decedens in caritate est huiusmodi. Maior patet, quia poena opponitur beatitudini, & requie: Minorē probō, quia qui moritur i domino, beatus est, & requiescit a laboribus: iuxta illud Apo. Beati mortui, qui in domino modo iā dicit spiritus, vt requiescāt a laboribus suis: sed omnis, qui informatus caritate decedit, moritur in domino, quia caritas nos vnit Deo, sicut peccatum mortale nos separāt a Deo.

Ad primum nego consequentiā. Ad probationē dicendum, quod non est simile de mortali peccato, quo ad poenam, & de caritate, quo ad gloria aeternā, quā mortale peccatū nihil habet annexū, quod sit praemiabile, quia etiā opera de genere bonorum annexa mortali peccato mortua sunt, & per consequens non sunt digna praemio: sed caritas potest aliquid hēre annexū, qd est punibile, puta veniale peccatū, vel obligōne ad satisfacionē p peccatis delictis per contritionē. Vnde sicut ad construendū multa requiruntur, ad destruendū uero unū solum sufficit, cuius rationem reddit Dio. di. quod malum non hēt causā perfectam, sed contingit ex singulis defectibus, bonum autem ex vna sola causā perfecta confurgit: Sic ut in proposito ad puniendū poena aeterna sufficit vnum solum peccatum mortale, sed ad praemiandū gloria aeterna nō sufficit caritas, nisi sit pura, & in subiecto purgato ab oīi tūtu

1. Cor. 3.

2. Mat. 12.

Instantia

Cōfirm.

Apo. 13

Solutio.

la, & factio venialium peccatorum, vnde de quolibet illorum, qui superaddunt lignum, tanum, & stipulam, ait Apollolus, vt supra, qd saluabitur, sic tamen quasi per ignem.

Ad confir. dicendū, quod Deus prior est & verum est, quantum est ex parte iustorum, tamen ex parte nostri actus pramii ret ad dari, si nostrum meritū habet aliquid annexū, quod non est meritorium, seu pramiable, sed ē punibile: peccatum vero mortale nihil habet annexum, quod proprie sit pramiable manente huiusmodi cōnexionē. Ad secundū dicendū, quod aliquis potest dici beatus dupliciter, vno modo in re, alio modo in spe. Etiam requies ad præsens dupliciter accipi potest, vno modo requies a labore meritorie actionis, loquēdo de merito, cui correspondet pramium essentialē. Accipiendo igitur beatum, & requies primo modo, tunc maior est vera, sed minor est falsa, si vniuersaliter accipitur. Sed secundo modo, dato, quod minor sit vera, tamen maior est falsa. Ad probationem minoris dicendum, quod licet et omnis, qui moritur in domino, sit beatus, vel in re, vel saltem in spe, & requiescat a labore meritorie actionis, tamen non ois, qui moritur in domino, est beatus in re, nec requiescit a labore satisfactorie passionis.

Cone. 2.

Quantum ad quartam questionem dico, quod poena purgatorii excedit oē poenam cuiuscūq; hois patientis in hac vita mortali. Quia est, scdm philosophum, dolor nō sit læsus, sed sit sensus læsionis, id est perceptio læsionis, id secundum hoc, est in aliquo maior poena, vel dolor, secūdum quod ipsum est magis perceptiuū doloris. Hinc est, quod læsionis cōtingentes in partib; magis delicatis, & in quib; sensus tactus magis viget, causant maiorē dolorē, quā si fierent in partib; minus delicatis, sed anima est maxime perceptiva, cum sit sensus, a quo fluūt ois perceptio sensitiua, id supposito ad præsens, quod aliquod læsionem animæ imprimatur post hanc vitam, sicut probabitur infra dist. 4. sequitur, quod anima ex hoc maxime puniatur. Et ista est intentio B. Aug. in ser. de purgatorio, vbi ait, quod ignis purgatorii durior est, quam quicquid in hoc seculo peccatorū sentire videtur, vel cogitare quis potest. Forte dicitur, quod peccatis venialibus iure debetur leuissima poena, sed purgatorij dicitur ordinari contra venialia peccata, ergo poena purgatorij non debet esse acerbissima, seu maxima.

De vera & falsa poenit.

Solutio.

Respondeo quod quamuis leuissima poena debeatur peccato veniali secundū se, tamē ratione mutōnis facta in eo, qui patitur, & ponitur, potest esse grauissima: sicut enim aliquis habens manum aridam vno tempore, vel minus bene complexionatam, alio uero tēpore habet eandē manum viuam, & optime complexionatam, si det puniri manus truncatione, multo magis panitur p eodē delicto, si tempus truncationis tardetur vsquequo manus fuerit viua, & optime complexionata, quam si vī dicta fuisset peccata tempore, quo manus illa fuit arida, vel minus bene complexionata. Sic in proposito, anima separata est magis perceptiva læsionis i purgatorio, quā in hoc mundo, ut dictum est prius: ergo &c.

Cone. 3.

Quantum ad 5. questionem dicendum, quod secundum legem communem, locus purgatorij est cōiunctus loco inferni. Et ad hoc probandum quamuis non possumus adducere euidētem rationem, nec sacre scripturæ auctoritatē: tamen hoc potest suaderi sic. Locus sanctorum patrum ante Christi incarnationem fuit cōiunctus inferno: ergo & locus purgatorij. Antecedens patet, quia ex hoc, qd Christi descendit ad locum patrum, dicitur descendisse ad inferna, vt patet tā in symbolo Apollolorū, quā et in symbolo Athanasii consequentia est patet, quia non apparet rō, quare animarum tam nobilium patrum, in quib; quasi nihil fuit purgandum, sicut apparet in Hieremia, & Io. Bap. qui in vtro mater no creduntur sanctificati, locus vltior esse deberet, quā eorum, qui post mortem Christi fuerunt propter suos defectus purificandi.

Præterea, secundum sanctos doctores, idem videtur esse ignis inferni, & purgatorij: ergo & idē locus, dato, quod bene sit distinctus secundum superius, & inferius, puta, qd dānati sint inferius, tamquā in loco magis despecto, & purgandi superius, tamquā in loco minus despecto. Consequētia patet, antecedēs. pō auctoritate Gre. qui ait. Sicut iūb eodē igne aurū rutilat, & palea fumat, ita sub eodē igne peccator crematur, & electus purgatur. Sed cōtra istud sunt duæ opi. quarū vna ponit quod sedm legem cōem, animę sustinent purgatorij in locis, in quib; peccauerit. Et pro illis est dictū Gre. an lib. dial. vbi narrat, quod Germanus Capuanus episcopus inuenit Palsaliū in balneo, in quib; purgabatur. Et iā pro illis dictū Vg. de S. Vict. qui ait, probabile est, quod in his locis aīz defunctorū puniuntur post hanc vitam, in quibus eō miserunt delicta.

Opin. contraria.

Sed ista nō repugnant cōclusioni prædicta, nec faciūt pro ista opi. quia cōclusio posita est de lege cōi. Sed ista auctoritates intelligi debent de gratia speciali: permittit n. Deus quādoq; aliquas aīz parti purgatorij in aliquibus locis determinatis apud nos, & hoc, vel pro illarum aīz celeriori liberōne, vt nos foremus pro eis, vel pro nostra informatione, vt ex innotescētia suæ poenæ vitā nostrā emendemus. Alii dicunt, quod licet infernus sit infra nos, tamen locus purgatorij est supra nos, quia si cui nos tenemus statū mediū inter dānatos, & eos, qui purgandi decedunt ab hac vita, ita locus noster debet esse super locū dānatorum, & infra. Locum purgatorij.

Opin. 2.

Præterea, idē locus nō correspondet poenæ æternæ & tēporali, sed poenā dānatorij est æternā, & purgandorum tēporali; ergo &c. Sed nec ista concludunt.

Solutio.

Ad primū igitur dicendū, quod licet in hoc teneamus quasi mediū statum inter dānatos, & purgandos post hanc vitam, quia dānati sunt in rota desperatione, quantum ad beatitudinē consequendam, nos uero sumus in spei sed mortui purgandi sunt in certitudine, licet nō in actuali possessione: tamē purgandi non patiuntur poenā purgatorij rōne illius, quo sunt supra nos, sed rōne deiorū: tū nondū soluti. Et ita rōne intantū, postquam decellerunt ab hac vita, sunt infra nos, inquantū non possunt satisfacere aliqua actione ab ipsis elicita, sicut nos possumus: sed solū passione ipsis influcta, uel actione a nobis ipsis elicita, propter quod locus passionis, seu purgationis eorum merito est infra nos. Ad sedm nego maiorē, quia licet locus correspondeat poenæ: tamē per accidens est, quod respiciat durōnē poenæ: Sicut n. in eodē loco cōlesti est pramium essentialē, quod est perpetuum, & pramij accidentale, quod est tēporale: sic in eodē loco terrestri pot esse poena perpetua, & tēporalis, si reatus puniendi sic differunt, qd vnus est perpetuus, & alter tēporalis: sicut est in proposito, maxime distinguēdo locū illum secundū partē inferiorem pro poenā perpetua, & secundum partē superiorem pro poenā tēporali.

ARTICVLVS III.

Quomodo aliqua peccata remittantur in alio modo.

Quantum ad quartum artic. dico breuiter, qd peccata venialia remittuntur in alio modo post hanc vitam aliquibus hominibus.

1 Quia anima aliquorū defunctorum a peccatis remittuntur: ergo alicui aīz post vitam peccata venialia remittuntur. Antecedens patet auctoritate li. Mach. allegata rōne 4. primæ cōclusionis 3. ar. cōsequētia est patet, quia cum illa scriptura non possit intelligi de peccatis mortalib; illa nō remittuntur in alia vita, necesse ē, quod intelligatur de peccatis venialibus.

cap. 18. tom. 4. Opinio contraria.

Præterea, istud expresse ponit B. Aug. in lib. de verā poen. di. quod quædam culpa leues in futuro remittantur. Idem ponit Greg. 4. lib. dial.

Sed

Sed oppositum istius cōclusionis ponit quædam opi. quia secundum, quod ipsi dicunt nullus homo ab hac vita decedit cum veniali peccato sine mortali peccato.

1 Nam si quis homo in vita fuerit sine mortali peccato, in illo gratia finalis purgat omnem veniale culpam: cum igitur veniale peccatum annexum mortali nō remittatur, ideo nullum veniale peccatum post hanc vitam remittetur, quia vel nullum veniale ad aliam vitam deducitur, vel si aliquod deducitur, hoc mortali peccato connectitur.

2 Præterea, istud confirmatur sic, vbi peccati veniale non potest committi, ibi non solet remitti: sed in alia vita homo decedens in gratia non potest peccatum veniale committere: ergo &c.

3 Præterea, Greg. dicit, quod talis est quisque futurus in iudicio, qualis de corpore exiit. ergo si aliquis exit de corpore cum aliquo peccato, cum illo apparebit in iudicio, & per consequens nullum peccatum dimittitur in purgatorio.

4 Præterea secundū Damasc. hoc est hominib; mors, quod angelis casus, sed angelis post casum nullum peccatum dimittitur, vt declaratum est in 2. lib. ergo nec homini post mortem.

1. Ioan. 5.

5 Præterea, super illud verbum est peccatum ad mortem, pro quo non dico, ut quis oret, dicit glo. quod in hac vita non corrigitur, frustra post mortem eius venia postulat.

Opin. 2.

Sed ista opi. stare non potest, cum sit contra dicta sacra scrip. & sanctorum doctorum, vt apparet hic in littera. Ad primū dicendū, qd fallum alluitur, cū dicitur qd nullus homo moritur cum veniali peccato sine mortali peccato, quia possibile est, quod aliquis existens in veniali peccato sine mortali obdormiat, & antequam euigilet, perdat sensum, & moritur, & per consequens decedit cum veniali peccato sine omni mortali peccato. Ad probationem dicendum, quod iterum fallum alluitur, quia peccatum actuale in hac vita non dimittitur sine contritione, sed possibile est aliquem decedere i peccato veniali absque contritione, quod patet, quia si ulterris viueret, ipse non intenderet humilitas peccatum vitare: cum ergo peccatum veniale sit peccatum actuale distinctū contra peccatum originale: ergo ad eius deletionem in hac vita non sufficit præcise gratia finalis sine contritione.

Cone. 4.

Ad secundum nego maiorem, quia corruptio, quæ in nobis est ex sonite, est causa peccati venialis: talem autem corruptionem non patitur anima existens in purgatorio, ergo non potest ibi venialiter peccare, sed remissio venialis peccati fit in purgatorio actu diuinæ misericordie, qui actus vere attingit ibi animam, & etiam acceptat eius poenam satisfactoriam: ergo &c.

Ad tertium dicendum, quod dictum Greg. debet intelligi de æqualitate animæ per comparationem ad mensuram caritatis, & gratiæ, quia si anima exit de corpore cum magna caritate, in iudicio apparebit cum magna: si cum parua exit, apparebit cum parua, & si cum nulla caritate de corpore exit, tunc cum nulla in iudicio apparebit: & ideo neganda est consequentia.

Ad quartum dicendum, qd illa cōparatio, quam facit Damasc. intelligenda est, quantum ad mortale peccatū, quia quantum est de lege cōmuni, nulli homi post mortē remittitur aliquod mortale peccatū. Dico autē, de lege cōi, quia ad preces bonorū hominum aliqui, qui in mortali peccato mortui fuerūt, de gratia speciali resuscitati sunt ad agendā poenitentia, ut alias dixi de Traiano. Ad quintū dicendū, qd similiter dictum illius gl. est intelligendū de mortali peccato, & nō de veniali, alias frustra oraret ecclesia, informata sacra scriptura, pro defunctis, vt soluerentur a peccatis. Ad argumentū princ. nego minore. Ad probationē dicendū, quod nō efficitur periturus, quia verum est illud, quod respondet, nam iuramentum suum non alstringit eum ad dicendum illud, quod non scit: secundum quod homo est, quamuis notitiam eius

Ad arg. princ.

habeat, ut locum Deiteneat, tale autem est illud, quod præcise scit per confessionem.

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

Clara huius distinctionis distinctio, in qua agit de peccatorum remissionum reductione.



VMQVE multis. Postquam Magister determinauit de peccatorum remissionem, quā venialium remissionem: nunc in ista 22. dist. inquit de remissioni peccatorum reductione, & diuiditur in duas partes, quia primo mouet questionē de reductione peccati per contritionem dimisi.

Secundo pro terminatione tractatus de penitentia inquit, quid in penitentia se habeat ut sacramentum, & quid vt res sacramenti, ibi, Post prædicta. Prima in duas, quia primo, circa peccatorum dimissionum reductionem mouet questionem recitandam circa huiusmodi questionem duplicem opinionem. Secundo vtriusque opi. adducit probationem ibi, Qui vero dicunt. Et hæc in duas, nam primo circa prædictam questionē duarum oppositarum opinionum adducit confirmationem. Secundo prudenter lectori istius questionis committit discussionem, ibi, Vtrique parti questionis. Prima in duas: quia primo recitat illam opi. quæ a modernis communiter reprobat. Secundo recitat opi. oppositam, quæ communiter approbatur, ibi, Sed quia absolutum. Sequitur illa pars. Post prædicta & diuiditur in duas partes, quia primo, circa rem, & sacramentum penitentia mouet questionem. Secundo iuxta duas opin. assignat duplicem responsionem, ibi, Quidam dicunt. Et hæc diuiditur in duas partes, secundum quod duarum opin. adducit responsiones. Secunda ibi, Quidam autem dicunt. Prima in duas, quia primo recitat primæ opin. responsionem. Secundo contra responsionem ducit, & tollit duplicem obiectionem, ibi, Quod si est. Circa istam ultimā di. de penitentia quæro.

Questio. I.

An peccata per poenitentiam deleta reciduantis ingratitude rur sus redeant.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 22. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. q. 2. a. 1. 2. 3. In 2. sen. 4. sen. di. 22. q. 1. a. 1. 2. 3. Item 3. par. q. 84. a. 1. Item Alex. de Ale. par. 4. q. 1. q. M. 2. a. 1. D. Bon. di. 22. a. 1. q. 1. 2. a. 2. q. 2. Bac. di. 14. q. 5. D. ued. di. 22. q. 1. Scot. di. 22. q. 1. Capr. di. 22. q. 1. 2. Bie. di. 22. q. 1.

VTVM peccata dimissa per poenitentia sacramentum redeant propter ingritudinem reciduantis post huiusmodi dimissionē in aliquod mortale peccatū. Et videtur, quod sic, quia scdm leges ciuiles libertus, seu seruus manumissus peccans contra dñm suum, pp ingritudinē, quia non recognouit beneficiū sibi impensum, retrudendus est in pristinā seruitutē: sed per sacramentū poenitentia penitens liberatur a seruitute diaboli, & restituitur in libertatē perditæ gratiæ: ergo si ingratus cōtra dñm suum, qui est liberatus a tali seruitute, peccat mortali peccato, tūc iuste retrudetur in pristinā seruitutē, & per consequens redeunt peccata, quib; primo seruitus diaboli. Contra, quæ ad nihilum sunt redacta, illa per humanum actum, seu per humani actus defectum non possunt redire ad effectū virtutis poenitentia: p influxū diuinæ gratiæ peccata dimissa, sūt ad nihilū redacta: ergo ingratitude, quæ vel est quidam actus humanus, vel quidā

5 4 deffe

defectus actus humani non potest esse causa reversionis huiusmodi peccatorum. Hic primo videndum est, utrum peccata dimissa per poenitentiam redeant, quo ad culpam recidiant ipso poenitente. Secundo, utrum redeant quo ad poenam. Tertio, dato, quod aliquo modo redeant, utrum causa huiusmodi reversionis sit ingratitudo. Quarto, quid sit sacramentum, & quid res sacramenti in poenitentiae sacramento.

RESOLVTIO.

Licet dimissa peccata, quo ad culpam seu maculam reuertantur, non tamen quo ad completam sui malitiam, redire possunt, hoc est, non in se, sed in sequentis peccati aliqui aggravatione ratione ingratitudinis annexae.

ARTICVLVS I.

Utrum peccata dimissa per poenitentiam redeant quo ad culpam recedente ipso poenitente.

QUANTVM ad primum est aduertendum, quod peccata dimissa, quantum ad culpam, seu maculam redire, potest intelligi dupliciter: vno modo, secundum suum esse proprium, & completam malitiam, seu in se; alio modo, quantum ad sequentis peccati aliqualem aggravationem. Et secundum hoc pono duplicem conclusionem.

1. Prima est, quod peccata non redeunt primo modo. Quia si reuenter peccata dimissa secundum suam completam malitiam vel hoc fieret actione hominis, vel actione Dei; non primo modo, quia quod annihilatum est virtute diuina, non potest humana actione reuerti, id est numero secundum esse completum, nec secundo modo; quia secundum Aug. Deo auctore nemo deterior efficitur. Etiam hoc posito, Deus esset per se causa peccati, quod est inconueniens.

2. Præterea, si sic, tunc vnum oppositorum esset per se causa essendi alterius oppositorum. Falsitas consequentis patet: proba consequentia, quia quandoque contingit talem hominem peccare peccato prodigalitate, cui prius per poenitentiam fuit dimissum peccatum auaritie. Ergo si peccatum, quo poenitens recidiat esset causa reversionis peccatorum dimissorum, tunc peccatum prodigalitate esset per se causa peccati auaritie, & eodem modo potest argui de timiditate, & audacia, & quibuslibet aliis oppositis vitiis, & peccatis.

Sed quamuis in illa conclusione satis concordent moderni doctores, tamen contra eam sunt tres opi. doctorum antiquorum. Quidam n. absolute, & sine distinctione posuerunt, quod recidians poenitente, redeunt omnia peccata, quæ per poenitentiam erant deleta, quod probant sic.

1. Sicut se habet gratia per poenitentiam acquisita ad merita per peccata præcedentia deleta, & mortificata, sic se habet malitia per peccata post poenitentiam contracta ad peccata deleta per gratiam primitus acquisitam, sed per gratiam acquisitam omnia merita peccatis præcedentibus mortificata reuiuiscunt, & renouantur, ut patet per communem sanctorum doctrinam, ergo per malitiam sequentis peccati omnia demerita, seu peccata virtute poenitentiae, & præcedentis gratie deleta penitus renouantur.

2. Præterea, sicut caritas se habet ad viuificandum, sic mortalis culpa ad mortificandum, sed caritas sic viuificat quod reduct ad uitam talia mortificata, quæ quandoque fuerunt viuæ: ergo mortalis peccati malitia reducta illa

deleta peccata, quibus quandoque anima fuit mortua.

3. Præterea, subtractio tegmine, tunc apparent illa, quæ prius fuerunt tecta: sed caritas, quæ operit multitudine peccatorum, vt dicit B. Pet. subtractitur per mortale peccatum sequens poenitentiam, ergo peccata, quæ prius fuerant deleta, vel cooperata caritate, iterum apparent in visione, & in putatione diuina.

4. Præterea, remota causa, remouetur effectus: sed deletionis peccatorum præcedentium gratia est causa immediata: ergo ablata gratia per sequens peccatum tollitur deletio præcedentium peccatorum, & per consequens huiusmodi peccata poenitur, quia sublato vno priuatiue oppositorum, ponitur reliquum, eo quod sint opposita immediata.

5. Præterea, poenitens recidians non est in meliori statu, quæ fuit ætatem poeniteret: ergo in omnibus peccatis est, in quibus fuit, antequam poeniteret. Antecedens probatur, quia dicit Propheta. Si auerterit seruus iusti, sua, omnes iusti, quas se non recit. Sed poenitentia est quedam iustitia vindicativa, vt patet ex dictis dist. 14. art. 1. ergo status recidians non est melior in recordatione, vel conspectu Dei, quam si prius non egisset poenitentiam. consequentia patet, quia si poenitens recidians non est in meliori statu post recidiationem, quam fuerat prius, quam poeniteret: ergo non habet pauciora, vel maiora peccata, quam habuit antequam poeniteret.

6. Præterea, illud videtur esse de intentione Leonis Pape, qui ait, iterata iniquitas misericordiam concessam exinanuit: Multa alia dimittit, quæ pro illa opt. per Magistrum hic adducuntur in littera.

Sed contrarium istius opin. expresse ponit August. in libr. de responsionibus Prop. vbi ait, qui recedit a Christo, & alienatus a gratia viuunt in hac vita, quid nisi in perditionem vadit, sed non in id, quod dimissum est, redit.

Ad primum dicendum, quod non est simile illud, quod in maiori assumitur pro simili. In illis. n. terminis similitudo sic deberet sumi, quod sicut se habet gratia ad merita mortua viuificanda, sic se habet culpa ad merita viuificanda, & tunc non plus haberetur in conclusione, nisi quod, sicut gratia poenitentis collata viuificat merita per præcedentia peccata mortificata, sic peccatum sequens poenitentiam mortificat ea, quæ inuenit viuificata per gratiam.

Ad secundum dicendum, quod concessa maiori, & minori, non sequitur conclusio, quæ inferitur: sed sequitur ista, quod mortalis culpa ducit ad mortem talia viuificata, quæ quandoque fuerunt mortua, & hæc conclusio est vera: quia culpa mortalis sequens poenitentiam, iterum mortificat merita viuificata per gratiam poenitentialem, quæ etiam prius fuerunt mortificata per culpam poenitentiam præcedentem.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, si tamen est illius conditionis, quod corruptit, & penitus destruit illud, quod tegit, sed caritas dicitur cooperire peccatum destructiue, quia expellit, & consumit peccatum, & ideo, subtracta caritate, non remanet peccatum, quod præcessit caritate, & dicebatur cooperiri caritate.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad præsens, possumus dupliciter loqui de causa, quia quædam est causa non solum effectus inductiua, sed etiam præcisæ conseruatiua, alia sic est effectus inductiua, quod tamen eiusdem effectus non est præcisæ conseruatiua. primo modo ignis est causa sui splendoris in aere: secundo modo est causa sui caloris in ferro, vel in alia re calorem impressum absente igne retinente. de causa primo modo dicta vera est maior: sed minor est falsa. Sed de causa secundo modo dicta maior est vera, quia gratia inducit hunc effectum, qui est deletio, vel non esse peccati præcedentis gratiam in subiecto rationali. maior tamé est falsa, quia quamuis impressio gladii inducat vulnus, tamen extracto gladio, manet vulnus: sic in proposito, ablata gratia, non auferitur non esse illius peccati, quod fuit deletum per gratiam.

Forté

Instantia

Solutio.

Ad quoniam dicendum, quod J. antecedens non est verum, absolute loquendo: quia dato, quod recidiat per vnum de leuioribus mortalibus peccatis, & antequam poeniteret, fuerit in multis, & grauisimis peccatis: tunc post recidiationem est in meliori statu, & dispositione, quam fuerit antequam poeniteret de illis grauisimis peccatis.

Ad probationem dicendum, quod quamuis iustitiam recidians non veniat in recordationem Dei, secundum quod huiusmodi, quantum ad hunc effectum, qui est consecutio vite æternæ: tamen semper sunt in recordatione Dei, quantum ad hunc effectum, qui est deletio peccati præcedentis ipsam poenitentiam. Etiam consequentia est neganda cum sua probatione: quia dato, quod homo post recidiationem non sit in meliori statu, & sit in priori statu, quam fuit antequam poeniteret, hoc non erit pro tanto, quod habeat eadem peccata, quæ per poenitentiam fuerunt dimissa: sed hoc erit pro tanto: quia recidians de nouo commisit similia peccata prioribus per poenitentiam deletis, vel maiora, & grauiora.

Contra opin.

Solutio.

Opinio secunda, quæ alibi dicitur præpositio.

Opinio

Contra opinionem

Forté dices minorem esse veram, accipiendo causam primo modo: quia manente gratia, semper conseruatur: ille effectus, qui est non esse peccati deleti per gratiam, ergo videtur, quod gratia illius effectus non solum sit causa inductiua, sed etiam conseruatiua.

Respondetur, quod quia non manente gladio in corpore, cui insisus est, semper maneat vulnus: tamé subtracto gladio, adhuc manet vulnus: ideo sufficiens arguitur, quod gladius non sit præcisæ causæ vulneris conseruatiua: sic in proposito &c.

Ad quoniam dicendum, quod J. antecedens non est verum, absolute loquendo: quia dato, quod recidiat per vnum de leuioribus mortalibus peccatis, & antequam poeniteret, fuerit in multis, & grauisimis peccatis: tunc post recidiationem est in meliori statu, & dispositione, quam fuerit antequam poeniteret de illis grauisimis peccatis.

Ad probationem dicendum, quod quamuis iustitiam recidians non veniat in recordationem Dei, secundum quod huiusmodi, quantum ad hunc effectum, qui est consecutio vite æternæ: tamen semper sunt in recordatione Dei, quantum ad hunc effectum, qui est deletio peccati præcedentis ipsam poenitentiam. Etiam consequentia est neganda cum sua probatione: quia dato, quod homo post recidiationem non sit in meliori statu, & sit in priori statu, quam fuit antequam poeniteret, hoc non erit pro tanto, quod habeat eadem peccata, quæ per poenitentiam fuerunt dimissa: sed hoc erit pro tanto: quia recidians de nouo commisit similia peccata prioribus per poenitentiam deletis, vel maiora, & grauiora.

Ad sextum dicendum, quod quamuis iterata iniquitas possit exinanire minimam concessam, quantum ad effectum futurum, qui est vite æternæ consecutio: tamé non potest eam exinanire, quantum ad effectum iam præteritum, qui est præteriti peccati deletio: quia sicut illud, quod est præsens, non potest non esse: quia omne, quod est, quando est, necesse est esse, vt dicitur 1. perihermenis: sic illud, quod præteritum est, non potest non fuisse, & per consequens peccata, quæ poenitentia deleuit, non possunt non esse deleta.

Alia opin. ponit, quod peccata per poenitentiam deleta, non redeunt propter quolibet peccatum mortale, quo poenitens recidiat: sed tantummodo propter 4. quorum vnum est fraternalis odium, aliud apostatare a fide, tertium confessionem contemnere, quartum poenitentiam poenitentis, puta si dolet se poenitisse de præteritis peccatis. Et hæc opin. roboratur omnibus auctoritatibus, quas Magister in 1. c. illius ad adducit, & adeo fuit famosa ista opin. quod Magister non præsumpsit ei contradicere, sicut patet in littera. Pro illa opin. arguebant sui defensores sic.

1. Illud, quod conditionaliter dimittitur, hoc non astante conditione reuertitur, & non intelligitur esse dimissum: sed Deus non dimittit peccata, nisi sub hac conditione, vt ille, cui dimittit, videlicet prædicta 4. peccata: ergo si aliquid prædictorum 4. fecerit, tunc peccata reuertuntur Maior patet. Minorem probant auctoritatibus, quas Magister hic adducit.

2. Præterea, quicunque facit contra remissionis complementum, suadamentum, & sacramentum, illius peccatum vel non dimittitur, vel si dimissum est, reuertitur: Sed habens sacramentum odium facit contra remissionis complementum, puta, contra caritatem, quæ operit peccata, apostatans a fide facit contra remissionis fundamentum, scilicet contra fidem: sed spernens confiteri, & poenitens se poenitisse facit contra remissionis sacramentum: quia confessio, & contritio, sunt partes poenitentiae, quæ est remissionis sacramentum: ergo &c. Vnde inuit famosa ista opin. ab quibus temporibus, quod prædicta sub his duobus versibus fuerunt comprehensa. Fratres odit, apostata sit, spernitque faceri. Poenituisse piget, pristina culpa redit.

Sed nec ista opinio stare potest.

1. Quia cum omne peccatum mortale repugnet gratia, & caritati, non apparet aliqua sufficiens ratio, quare propter hæc quattuor peccata redeant ea, quæ sunt dimissa, & non propter alia.

2. Præterea, cum illi dicunt, peccata reuertuntur, vel intelligunt, quod reuertantur eadem numero, & hoc est impossibile: quia per misericordiam Dei ad nihilum redacta sunt: vel intelligunt, quod reuertantur non eadem numero, sed eadem specie: tunc arguo sic.

Ita peccata de non esse procedunt ad esse: aut ergo Deus producit ea ad esse, & hoc non, quia qui facit peccatum, seruus est peccati, sicut ait Apostolus: & sic Deus esset seruus peccati, & mortalis peccator, quod est absurdum etiam cogitare: aut homo, & hoc non, quia isti actus, scilicet fraternalis odium, & sic de aliis quattuor, non sunt de sua natura inductiui peccati adulterii, parricidii, matricidii, & sic de aliis grauisimis peccatis, quæ quandoque per poenitentiam creduntur esse dimissa.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera, quia Deus dat gratiam, & caritatem, quæ formalitè repugnantiam habent ad omne mortale peccatum: & ideo absolute ad nihilum redit omne mortale peccatum: præexistens in subiecto, cui gratia, & caritas, & infunduntur, & per consequens simpliciter, & non sub prædicta conditione remittuntur peccata, vera, & non ficta existente hominis poenitentia. Verum est bene, quod vita spiritualis per gratiam datur homini poenitenti sub conditione vitæ tandi omne mortale peccatum, & non solum prædicta quattuor, de quibus isti loquuntur. Vnde sicut Deus dixit homini existenti in paradiso, quatenus hora come deris ex eo, scilicet de pomo prohibito, morte morieris, sic etiam intelligendum est, quod Deus dicat poenitenti, cum illi gratiam viuificatorem infundit, quatenus hora peccatum mortale commiseris, spiritualiter morieris, & vita gratiæ priuatus eris. Et ex hoc tamen non sequitur, quod aliquod peccatum dimissum formalitè, & perfectè reuertatur.

Ad secundum cōcedo maiorem, quantum ad primum membrum illius disunctionis: quia pro tunc quando actualiter facit contra illa tria, tunc nullum peccatum ei remittitur. Et quia ad veritatem disunctiua propositionis sufficit alteram partem esse veram, ideo maior propositio est vera. Et licet etiam minor sit vera, tamen conclusio est falsa, quia virtute illarum præmissarum non sequitur gratia formæ altera pars disunctiua, scilicet quod peccata dimissa redeant, sicut ista opin. intendit concludere, sed sequitur ista tota disunctiua propositio scilicet quod vel peccata non dimittantur, vel si dimissa sunt, reuertuntur, & tunc ista disunctiua verificatur gratia primæ partis, & non gratia secundæ partis, quia illa per se accepta est falsa, vt de sicut dicendo, omne currus mouetur, vel quietescit: Sortes currit: ergo Sortes quietescit: non sequitur conclusio, quamuis a mbe præmissa sint vera: quia proceditur a pluribus causis veritatis ad vnam: sed bene sequitur conclusio disunctiua prolata, scilicet quod Sortes, vel mouetur, vel quietescit: sic in proposito, &c.

Opinio tertia est, quod in recidians poenitentiam peccata dimissa non redeunt formalitè, & secundum propriam existentiam, sed redeunt secundum æquipollentiam, quia ita vitiatas, & a Deo elongatus erit per mortale peccatum, quo recidiat, sicut si peccata præterita non essent sibi dimissa. Ex isto modo intelliguntur illud verbum B. Iac. Qui ostenderit in vno, factus est omnium reus.

Sed etiam ista opin. irrationalis esse videtur, quia secundum illa dicta, sequeretur, quod peccatum simpliciter fornicationis, quo ille recidiat, qui primo poenituit de centum homicidiis, æque illum hominem vitiaret, & a Deo elongaret, sicut fecerant illa ceterum, vel mille homicidia prius, quam poeniteret, quod omnino absurdum esse videtur. Nec verbum S. Iacobi est ad eorum propositum. Debet enim hoc verbum intelligi non quantum ad æquipollentiam vitii, & offensionis Dei, sed quantum ad sententiam

2. Petr. 2.

Solutio.

Opinio

Tac. 2. Contra opinionem

Cōe. 1.

lib. 3. q. 3. tom. 4.

Opi. con gratia.

ad sententiam poenae damni: quia poena damni, quae con-

Concl. 2. Conclusio 2. est, quod peccata dimissa possunt dici re-

ARTICVLVS II.

Utrum peccata dimissa per poenitentiam, redeant

QUANTVM ad secundum artic. pono duas con-

Concl. 1. Prima est, quod poena dimissa non reuertitur tota,

Quia homo non requirit debitam primo dimissum

Præterea, culpa dimissa non redit secundum se, ergo

Opinio contraria. Sed contra istud sunt omnes illi, quorum opiniones

Matt. 18. Sed ista opinio non valet, quia non confurget duplex

Contra opinionem Naum. 7. Sed ista opinio non valet, quia non confurget duplex

Solutio. Ad illud, quod adducunt de Matthæo dicendum, quod

Instantia. Illa auctoritas, & omnes aliae consimiles, intelligendae

Concl. 2. Secunda conclusio est, quod si poenitentia non fuit

natum, si alicui modo culpa non corresponderet ali-

Instantia. Forte dicitur, si non exigeretur a recidivante de poena

Solutio. Ad probationem dicendum, quod licet illa pars poenae,

ARTICVLVS III.

Utrum causa (dato quod aliquo modo redeant)

QUANTVM Ad tertium articulum primo viden-

Dico ergo primo, quod ingratitude est quedam hominis

Quantum est de quaesito in isto. 3. artic. teneo breuiter

Instantia

Solutio

De ingratitudine

De quaesito

peccati accumulatur aggravatio. Minor etiam patet ex

ARTICVLVS IIII.

Quid sit sacramentum, & quid res sacramenti

QUANTVM ad quartum articulum est aduertendum,

Concl. 1. Prima est, quod poenitentia, quantum ad actus exte-

Concl. 2. Secunda conclusio est, quod peccati remissio est res

Concl. 3. Tertia conclusio est, quod interior poenitentia, scilicet

Ad arguendum princip. potest dici, quod non est simile

peccati remissio est res sacramenti tantum. Tertia conclusio est, quod interior poenitentia, scilicet

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

Brevissima huius distinctionis divisio, in qua agitur de extrema



RAETER præmissa. Postquam Magister determinavit de 4 sacramentis, scilicet de baptismo,

facramenti institutione secundo de eius iteratione, vel administratione, ibi. Querunt aliqui: Prima in duas,

Quaestio I.

An extrema unctio sit sacramentum.

D. Thom. 1. scrip. 4. sen. di. 23. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. in 2. scrip. 4. q. n. di.

VTRVM extrema unctio sit sacramentum. Videtur, quod non.

Quia quodlibet sacramentum videtur habere unum determinatum effectum: sed extrema unctionis non est

Contra illud, quod est spiritualis medicina ordinata in remedium

Hic primo, videndum est de principali quaesito. Secundo de causis

R E S O L V T I O .

Cum extrema unctio ad spiritualis morbi curationem ordinata sit,

ARTICVLVS I.

Utrum extrema unctio sit sacramentum.

QUANTVM ad primum articulum, cum quaeritur, utrum

Concl. 1. Prima est, quod huiusmodi unctio vere est sacramentum;

Prima est, quod huiusmodi unctio vere est sacramentum; quia illud, quod per se, & immediate ordinatur ad

Instantia. Forte dicitur contra minorem sic. Illud, quod est medicina corporalis,

Solutio. Respondet, quod istud sacramentum principaliter, & per

Iac. 5.

Concl. 1.

Instantia

Mar. 6.

Solutio.

per se ordinatur contra spiritalem infirmitatem, hoc tamen non obstante, ordinatur contra infirmitatē corporalem ex cōsequenti, quia quando que infirmitas corporalis causatur ex infirmitate spiritali, sicut patet in glo. lo. 3. ubi Saluator ait ad illum, quem curauerat, Vade, & amplius noli peccare, ne deterius tibi contingat: Propter quod Inno. 3. extra de pœ. & re. cum infirmitas, præcipit medicis corporum, vt cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos ante omnia moneant, & inducant, vt medicos aduocent animarum, vt postquam fuerit infirmo de spiritali salute prouisum, ad corporalis medicinæ remedium salubrius procedatur, cum causa cessante, cesset effectus. Et idem districte præcipitur ipsis medicis in constitutionibus Clementinis.

Ad solutionem igitur argumenti dicendum, quod maior est intelligenda de tali medicina corporali, cuius principalis effectus est sanitas corporis, & non ex consequenti, sicut est in proposito.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod extrema vnctio est vnū sacramentum, quia si esset plura sacramenta, tunc non essent tantum 7. sacramenta. consequentia patet, quia præter extremam vnctionem sunt alia sex sacramenta, vt superius est declaratum, falsitas etiam consequentis patet ex communi doctrina, quæ habetur in sancta Dei Ecclesia.

Præterea, si non esset vnum sacramentum, hoc maxime videretur pro tanto, quia quando istud sacramentum infirmo administratur, tunc sunt plures vnctiones: sed hoc non obstat: quia sicut baptismus est vnum sacramentum, non obstante, quod cum aliquis baptizatur, plures fiant immersiones: Sic istud est vnum sacramentum, non obstante, quod cum infirmus inungitur, plures fiant vnctiones.

Instantia Forte contra istud dicitur, quod vnitas cuiuslibet rei consistit in vnitate forme, sed forma verborum in isto sacramento sapius iteratur, puta, in qualibet vnctione, qua vngitur infirmus, in oculis, in naribus, in labiis, in auribus, in manibus, in pedibus, & in renibus, ergo non videtur esse vnum sacramentum.

Solutio. Dicendum, quod cum sacramentum sit sacre rei signū, vnitas sacramenti consistit in vnitate signi. Et quia plura, & diuersa possunt coniungi in ratione vnus signi, prout alias declarauit: ideo non obstante prædicta diuersitate vnctio extrema est vnum sacramentum.

Ad formam etiam argumenti dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de rebus, non tamen de signis; Vel dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de forma totius, non tamē de forma partis: licet enim hoc indiuiduum humanum sit vnus homo vnitate forme totius: magnam tamen habet diuersitatem in partibus, sicut apparet in carne, & sanguine, ossibus, & nervis: sic licet in proposito sint diuersæ vnctiones, & diuersæ orationes, ista tamen omnia habent vnā formam totius, prout vniantur in ordine ad vnum finem. De ista etiam vnione sacramenti dictum est superius dist. 8. in solutione argumenti principalis.

ARTICVLVS II.

De causis extrema vnctionis.

QUANTVM ad secundum articulum 4. sunt videnda secundum quadruplex genus causæ, & primo de genere causæ efficientis, seu instituentis istius sacramenti.

Concl. 3. Et quantum ad hoc dico, quod Dominus Iesus Christus per se ipsum instituit istud sacramentū: quia, vt alias declarauit, ipse instituit omnia sacramēta nouæ legis: ergo instituit istud sacramentum. consequentia patet, quia istud est vnum de sacramentis nouæ legis. Antecedens etiam quo ad præsens probō sic. Illorum institutio, quæ principaliter respiciunt aliquam legē, principaliter ipe-

æt ad legislatorem illius legis, sed 7. sacramenta, de quibus tractatur in isto. 4. lib. principaliter respiciunt legem nouam, seu Evangelicā, cuius legislator est Dominus Iesus Christus: ergo &c. Et confirmatur, quia a quo sacramenta habent virtutem, & efficaciam, ab illo sunt instituta: sed omnia sacramenta a Christo habent virtutem, & efficaciam, & a nulla creatura citra Christum, vt notum esse debet apud quemlibet fidelem, ergo &c.

Sed contra istud est quedam opinio. quæ ponit quod Christus per seipsum non instituit istud sacramentum, sed ipsis Apostolis commisit instituentum, sed ipsis Apostolis commisit instituentum. Et isti videntur habere Magistrum hic in littera pro se, vbi expresse dicit, quod istud sacramentum ab Apostolis fuit institutum.

Præterea, in Euan. fit mentio de illis sacramentis, quæ Christus instituit per seipsum, sed de isto sacramento nusquam fit mentio in Euan. ergo &c.

Præterea, omne sacramentum, quod Christus instituit, illius executionem commisit suis discipulis, vt apparet de baptismo, Eucharistia, & penitentia: sed nusquam legitur istius sacramenti executionem commisisse discipulis, ergo &c.

Sed istud non valet, quia quod quis per alterum facit, per se ipsum fecisse videtur, vt patet in multis locis Iuris canonici, & civilis: ergo dicere, quod Christus per seipsum non instituit istud sacramentum: & tamen ipsi instituerit per Apostolos, est contradictoria implicari.

Præterea, quando Apostoli promulgauerunt istud sacramentum, vel hoc fecerunt tamquā auctoritate Christi institutum, vel auctoritate propria ipsorum Apostolorum. Si primo modo, tunc habemus intentum: quia ille per se, & proprie alicuius rei institutor, cuius auctoritate hoc denunciatur, est tenendus. Si secundo modo, tunc auctoritate Ecclesiæ potest istud sacramentum reuocari, & annullari, quod nullus sanæ mentis diceret, consequentiam probō, quia auctoritas Apostolorum est auctoritas Ecclesiæ: sed quod auctoritate Ecclesiæ potest institui, hoc auctoritate Ecclesiæ potest destitui.

Præterea, cum isti dicunt, quod Christus commisit Apostolis istud sacramentum instituentum, vel ipsi intelligunt istam commissionem fuisse determinatam, & non mutabilem, vel contingentem sic, scilicet quod in eorum potestate esset istud instituire, & non instituire. Si primo modo, tunc ipsa commissio fuit institutio, & per consequens Christus immediate ipsum instituit. Si enim Imperator decreuisset immutabiliter aliquid esse faciendum, & hoc suo baliuo indicaret exequendum, & denunciandum, quamuis baliuo deberet attribui illius facti executio: tamen eius institutio esset ab Imperatore in proposito &c. Si secundo modo, tunc Ecclesia potest mutare istud sacramentum, quia quod quantum ad suum esse, & non esse est positum in arbitrio principum Ecclesiæ, hoc auctoritate Ecclesiæ potest destitui, & abrogari: hoc autem est inconueniens, ergo &c.

Ad primum cum dicitur Magister esse pro ista opinione, nego: cum enim dicit Magister istud sacramentum esse ab Apostolis institutum, intelligendum est instrumentaliter, & executiue. & non principaliter, & auctoritatis, quia sic istud sacramentū vna cum ceteris sacramentis nouæ legis immediate fuit a Christo institutum.

Ad secundum dicendum, quod non est bona consequentia, qua inferatur aliquid non esse a Christo, quia nō est scriptum in Euangelio, sicut declarat Inno. in lib. de celebratione missarum. Et hoc etiam patet Ioan. vlt. vbi dicitur: Sunt autem, & alia multa, quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundi posse capere eos, qui scribendi sunt, libros.

Et eodem modo dicendum est ad 3. Posset etiam dici, quod minor istius rationis, ac etiam præcedentis rationis non est vera: quia Mar. 6. scribitur, quod Apostoli oleo vnixerunt infirmos, & sanabantur. Sed non est dubium, quod hoc fecerunt Apostoli ex Christi iussione. Vnde sicut baptizauerunt, Christo iubente: sic etiam infirmos

Opinio contraria.

Contra opinionē

Opi. contraria.

Solutio.

Contra opinionē

in exp. Su per loa. Tract. so verba.

rom. 9. Solutio.

infirmos inunxerunt, ipso præcipiente, vt videtur.

De causa materiali dico, quod fuit oleum non qualecunq, sed oliuæ. Quod enim oleum sit oleum istius sacramenti, patet Iac. 5. c. Quod autem ol. uæ, probō: quia inter omnes liquores olei, oleum oliuæ obtinet præcipatū, & ideo quodcumq, in scripturis absolute dicitur, oleū sine additione, tunc semper debet intelligi de oleo oliuæ. Alii autem liquores olei cum additione, & non absolute nomine olei profertur, puta, dedito, oleum nucum, oleum papaueris: & sic de aliis.

Instantia Forte dicitur, quod vbi maius imminet periculum, ibi magis commune debet esse remedium, sed in extremo mortis maius est periculum hominis, & oleum oliuæ nō habetur in omnibus terris: ergo &c.

Solutio. Respondeo, quod licet oleum oliuæ non crescat in omnibus terris, tamen a nulla terra habitabili est tantum elongatum, quia de facili possit ad ipsam transportari: ergo &c.

Concl. 3. Quantum ad causam formalem, quæ est forma verborum, quibus traditur istud sacramentum, dico, quod secundum vsum Romanæ Ecclesiæ, sacerdos in vnctione oculorum debet dicere, Per istam sanctam vnctionem, & tuam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus, quicquid oculorum vitio deliquisti. Etiam eadem verba repetat vnendo nares, addendo quicquid narium vitio deliquisti. Et sic de aliis membris vnendis, scilicet labiis, auribus, manibus, pedibus, & renibus.

Sed contra istud est quedam opi. quæ dicit, quod nulla forma est de necessitate istius sacramenti.

Quia nulla forma eodem, & eodem modo seruatur de necessitate apud omnes Christianos in tradendo istud sacramentum, ergo nulla forma verborum est de necessitate istius sacramenti. Consequentia patet: quia ad oppositum consequentia sequitur oppositum antecedens. Patet etiam antecedens, quia multum Ecclesiæ nō vnantur præcisè verbis prædictis, sed aliis. Vnde, vt referunt, in Ecclesia Ambrosiana sacerdotes vnuntur oratione indicatiua dicentes, vnge hos oculos oleo sanctificationis in nomine patris, & filii, & spiritus sancti. Hæc autem oratio est totaliter alia a prædicta, quia hæc est indicatiua: prædicta vero est deprecatiua.

Præterea, forma verborum prædicta non inuenitur tradita a Christo, nec ab Apostolis: ergo non est de necessitate sacramenti. Consequentia patet: quia quantum forma est de necessitate sacramenti, tunc debet tradita a eo, qui instituit sacramentum. Antecedens de se patet.

Præterea, formæ verborum in omnibus aliis sacramētis sunt orationes indicatiuæ: ergo dato, quod aliqua forma sit de necessitate istius sacramenti, illa non est oratio deprecatiua, sed potius indicatiua. Antecedens patet, discurrendo per singulas formas ceterorum sacramentorum. Consequentia etiam patet: quia non apparet ratio, quare forma istius sacramenti minus debeat esse indicatiua, quam quæcumq, alia forma cuiuscunq, alterius sacramenti: ergo &c.

Sed ista opi. a cōmunibus doctoribus reputatur erronea: & ideo a nullo catholico est tenēda. Derogat, enim isti opi. effectus huius sacramenti: quia sacramēta nouæ legis efficiunt, quod figurant: Sed istud efficere non potest eis competere præcisè ratione materie, nisi materia determinetur, & applicetur per determinatam formam verborum: ergo &c.

Est etiam ista opinio contra August. qui ait, Accedit vnum ad elementum, & fit sacramentum. Est etiam contra Magistrum qui dist. 1. huius lib. 4. ait, quod in omnibus sacramentis nouæ legis omnem esse res, & Tract. so verba.

Ad primum dicendum, quod eadem forma verborū debet seruari apud omnes Christianos in conferendo istud sacramentum, quantum ad illa verba, quæ integrannt illam orationem deprecatiuam, quæ profertur secundum vsum Romanæ Ecclesiæ: & ideo nego antecede-

dens: quia illud, quod sentit, & tenet Romana Ecclesia de omnibus ecclesiasticis sacramētis, hoc quilibet Christianus sentire, & obseruare tenetur, sicut districte præcipitur extra de heret. c. Ad abolendam.

Ad probationem dicendum, quod licet aliqua Ecclesiæ adiant quedam alia verba præcedenter, vel subsequenter se habentia ad illam orationem deprecatiuam quæ pro forma verborum profertur in Romana Ecclesia, tamen propter hoc non dimittunt, nec omittunt debent iam dictam orationem: quia verba illius orationis sunt de essentia istius sacramenti: & ideo dato, quod in Ecclesia Ambrosiana sacerdos præmittat hæc verba, Vnge hos oculos &c. tamen propter hoc non debet omittere formam prædictam a Romana Ecclesia obseruatam. Sicut enim aliqui sacerdotes, absolendo confidentem, præmittunt aliqua, quæ sunt de congruitate, & non de necessitate absolutionis, sicut est hæc oratio, Mi serere tui &c. Et hæc Indulgentiam & absolutionem &c. & tamen, propter præmissionem istorum, ipsi non debent dimittere verba absolutionis, quæ sunt de necessitate, & essentia sacramenti: sic in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod consequentia non est vera: quia, sicut dicit Inno. de missarum celebratione, multa receperunt Apostoli a Christo, & Ecclesia ab Apostolis, quæ tamen non fuerunt redacta in scriptis, ad quorum authenticationem sufficit illorum vnus a tem potibus Apostolorum in Ecclesia continuatus. Etiam antecedens non est vsquequaque verum: quia Iac. 5. factis datur intelligi ista oratio deprecatiua, cum dicitur, Infirmitur quis in vobis, inducat presbiteros Ecclesiæ, & orent super eum, vnentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei saluabit infirmum, & alleuiabit eū Dominus: ipsi in peccatis sit, remittentur ei.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem, cum dicitur, quod non apparet ratio, quare &c. nego. Ratio enim quod ad hoc est satis apprens, vel euident, prout talis materia patitur rationē euidentem. nam suscipiens sacramentum extrema vnctionis est propriis viribus destitutus, indigens aliorum deprecatione, & existimatur exire de foro Ecclesiæ, & intrare forum Dei: ideo rationale esse videtur, quod forma verborum, secundum quam traditur istud sacramentum, sit oratio deprecatiua, per quam illi, cui confertur sacramentum, misericordiam Dei suppliciter, ac deprecate commendetur. Est etiam aliā illa forma satis rationabilis: quia per hanc formam verborum tãgitur prima sacramentum, cuius est forma: cum dicitur, per hanc vnctionem sanctam. Iy. sancta m non est de essentia forme, sed adiectum de congruo: quia aliqua esse supponunt, & aliqua nōn. Tangitur secundo virtus, quæ operatur in sacramento, cum additur, per suam piissimam misericordiam. Et tertio tangitur effectus istius sacramenti ex diuina misericordia causatus, vel causandus in eo, qui suscipit sacramentum, cum vltimo postponitur, indulgeat tibi Deus &c. Quæ autem sit causa finalis istius sacramenti, patet in 3. art. quia effectus cuiuslibet sacramenti est finis eius immediatus.

ARTICVLVS III.

De effectibus extrema vnctionis.

QUANTVM igitur ad tertium articulum dicendum, quod sicut Magister hic in littera concludit ex dictis B. Iac. duplex est effectus istius sacramenti, quorum vnus est peccatorum remissio, alter est corporalis infirmitatis alleuatio. Istorum primum respicit istud sacramentum, tãquam principale effectum, secundum respicit est cōsequenti. Et sic habemus in proposito tres conclusiones.

Prima est, quod istud sacramentum valet ad spiritualem sanitatem eius, qui suscipit ipsum.

Concl. 1.

Quia

Quia illud, quo peccata remittuntur, & reliqua peccatorum aliquo modo tolluntur, valet ad spiritualem hominis sanitatem: sed istud sacramentum est huiusmodi. Maior est nota de feminor etiam patet, quantum ad primam partem ex dictis Apostoli Iac cum ait. Et si in peccatis fuerit remittentur ei. Patet etiam, quantum ad secundam partem, quia multi sancti homines receperunt, & etiam in futurum recipere poterunt istud sacramentum, qui nullum habet peccatum pro tunc, quando istud sacramentum recipiunt; ergo saltem tunc istud sacramentum sanat a reliquis peccatorum. Da oppositum, tunc in talibus hominibus istud sacramentum non haberet aliquem specialem, & determinatum effectum, quod in conueniens esse videtur.

Instantia 1. Ioan. 1. Forte contra istud dicitur, quod Ioan. Apostolus ait, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est: ergo non videtur, quod aliquis homo ita sanctus sit, quod nullum peccatum habeat, cuius oppositum tu hic assumis.

Præterea, baptismus, & penitentiæ valent ad remittendum omne peccatum: sed frustra ordinantur plura remedia, ubi sufficiunt pauciora: ergo non videtur, quod istud sacramentum sit in remedium peccatorum.

Præterea, si isto sacramento peccata remittuntur, & reliqua peccatorum tolluntur, tunc non minus istud sacramentum deberet dari sanis, quam infirmis: Sed cõsequens est falsum, vt apparet de eius vsu communi: quia non debet dari, secundum consuetudinem, nisi infirmis & etiam talibus infirmis, de quorum conualescentia dubitatur. probatio consequenti, quia ubi equalis, vel maior est morbus, & ubi equalis, vel maior est indigentia medicinæ, ibi equaliter, vel magis debet fieri adhibitiõ medicinæ; sed sanis non minus, sed magis laborant morbo peccatorum, & reliquiarum eorum, nec minus indigent medicinæ horum remissionis, vel curatiua, quam infirmi; ergo æqua ratione, vel potiori deberet istud sacramentum ministrari sanis, sicut infirmis, si minor assumpta pro ista conclusione esset vera.

Solutio. Ad primum nego consequentiam: quia antecedens potest esse verum, falso existente consequente; quamuis enim aliquis sanctus homo sit sine peccato, tamen quia hoc de certo non constat sibi, nescit enim homo, vtrum dignus sit odio, vel amore: ideo si diceret se esse sine peccato, iam ipso suo dicto caderet in peccatum, quia affirmaret illud, quod sibi de certo non constaret: Propter quod dixit Apostolus Paulus: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, quasi dicat, Possibile est me habere huiusmodi culpam, de qua propter meam nescientiam non habeo conscientiam.

Ad secundum dicendum ad minorem, quod licet sit vera, ubi pauciora remedia æque bene sufficiunt, sicut plura: est tamen falsa, ubi non æque bene sufficiunt: sic autem est in proposito: Nam licet in necessitatis articulo vera penitentia sufficiat ad consequendam salutem, tamen si tempus affuerit adhibendi istud sacramentum, remittuntur v: nialia, ratione cuius remissionis breuiatur hominis purgatorium.

Ad tertium nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod cum istud sacramentum sit quædam spiritualis curatio, ideo suam significationem debet habere in illo, cui confertur: talem autem significationem habet in infirmo, qui indiget curatione, & non in sano, qui non indiget corporali curatione. Et ideo licet sit maior quædam necessitas spiritualis sanationis in sano, quam in infirmo, tamen quia huiusmodi sacramenti representatio, vel significatio deficit in sano, & non in infirmo, ideo institutum est, vt istud sacramentum non detur sanis, sed infirmis. Sufficiens etiam prouisum est sanis per alia sacramenta, quorum vsus, & perceptio ipsi ab omni peccato, ac etiam a peccati poterunt expurgari.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod istud sacramentum valet ad recuperandam sanitatem corporalem, maxime

quando ex tali corporali sanitate non impeditur sanitas spiritualis. Prima pars istius conclusionis probatur: quia scriptura sacra mentiri non potest: Sed sacra scriptura ex ore Beat. Iaco. prolata, pronuntiando istud sacramentum, ait, Oratio fidei saluabit infirmum, & alleuiabit eum Dominus. Patet etiam secunda pars istius conclusionis: quia, vt plurimum moriuntur homines postquam sunt inuncti: ergo ad saluandam sacram scripturam, seu veritatem sacra scriptura oportet illam propositionem, quæ dicitur, Dominus alleuiabit infirmum, accipere sub illa conditione, quod corporalis alleuiatio, seu sanitas non derogat spirituali.

Conclusio tertia est, quod sanitas spiritualis est principalis effectus istius sacramenti: sanitas autem corporalis est eius effectus accessorius, & quasi ex consequenti.

Quia sacramentum nouæ legis semper principale consequitur effectum suum in eo, qui digne, & non sicte recipit huiusmodi sacramentum: Sed multi sancti viri, recipientes istud sacramentum, moriuntur, & non consequuntur per istud sacramentum sanitatem corporalem: ergo sanitas spiritualis, & non corporalis erit principalis effectus huius sacramenti.

I. Forte dicitur, quod minor istius rationis destruat secundam conclusionem: quia corporalis sanitas viri sancti non impedit, sed promouet eius spiritualem sanitatem: sed per sacramentum extremæ vnctionis viri sanis, quandoque non consequitur corporalem sanitatem, vt dicitur in ista minori propositione: ergo quandoque sacramentum extremæ vnctionis non valet ad recuperandam corporalem sanitatem, postea, quod huiusmodi corporalis sanitas non impediatur, sed potius promoueat spirituales sanitatem, cuius oppositum affirmatur 2. conclusione.

Hic possum dupliciter respondere: Primo, quod si maior istius instantia intelligitur vniuersaliter, tunc est falsa: quia in multis viris sanctis corporalis sanitas præstitit impedimentum sanitati spirituali, sicut expresse patet in legenda S. Ier. qui multas tentationes passus fuit, quas non sensisset, si corporalem sanitatem non habuisset. Etiam ait Apostolus, quod virtus in infirmitate perficitur. Si intelligitur particulariter, sicut etiam debet intelligi, cõ sit in definita, nam in definita æquipollent particulari, secundum doctrinam lib. priorum, tunc nihil concluditur: quia etiam minor est particularis: ex puris autem particularibus nihil sequitur, vt patet in eodem lib.

Secundo potest dici, quod spiritualiter in proposito maior non est vera, supposito, quod Deus talem hominem sanctum prædestinauerit ad certum gradum sanctitatis, quia postquam aliquis adeptus est supremum gradum sanctitatis sibi prædestinatum a Deo, tunc nulla corporali sanitate eius sanitas ad vltiorem gradum potest promoueri: sed quilibet electus in hora mortis suæ attingit supremum gradum sanctitatis, ad quem est prædestinatus; ergo non videtur, quod secundum legem communem eius sanitas per corporalem sanitatem valeat vltiorem promoueri.

Forte dicitur istud repugnare his, quæ dixi lib. 1. dist. 17. ubi posui, quod caritas viatoris possit augeri in infinitum.

Respondeo, quod ubi loquebar de potentia Dei absolute, hic autem loquor de potentia Dei prædestinata, quæ est potentia ordinata: & ideo in his dictis nulla est repugnantia.

ARTICVLVS. III.

De ordinata dispensatione extrema vnctionis.

Quantum ad quartum articulum duo sunt videnda.

Primo,

Concl. 2.

Instantia

Solutio

2. Cor. 12

Instantia

Solutio

Concl. 1.

Instantia

Solutio.

Concl. 2.

Instantia

Solutio.

Primo, quis sit idoneus, & debitus minister conferendi istud sacramentum. Secundo, vtrum idem homo in pluribus infirmitatibus, & etiam in eadem diu durante licite possit istud sacramentum saepe recipere.

Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod solus sacerdos est istius sacramenti idoneus dispensator: quia conferre sacramentum, cuius effectus est remissio peccatorum, solis conuenit sacerdotibus: Sed effectus istius sacramenti est peccatorum remissio, vt patet ex dictis.

Instantia Forte dicitur, quod oratio boni laici est efficacior, quam mali sacerdotis: sed efficacia istius sacramenti consistit in oratione, cum eius forma sit oratio deprecatoria, sicut dictum est in 2. ar. ar. o videtur, quod bonus laicus melior, & magis idoneus sit dispensator istius sacramenti, quam malus sacerdos.

Solutio. Respondeo, quod de oratione possumus dupliciter loqui: Vno modo, vt est publica conueniens alicui ex officio; Alio modo, vt est priuata conueniens alicui ex vitæ merito. Primo modo maior est falsa, licet secundo modo sit vera: Et ideo in proposito maior est neganda: quia sacerdos dicens orationem, qua confert istud sacramentum, quæ oratio sibi conuenit ex officio, orat in persona totius Ecclesiæ. & ideo, vt sic, eius oratio est efficacior oratione cuiusunque laici, qui orat tanquam persona priuata, & singularis.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod istud sacramentum licite poterit iterari: quia sacramentum non derelinquens effectum perpetuum, & indelebilem licite potest iterari: sed istud sacramentum est huiusmodi, quia nullum effectum indelebilem imprimit recipienti: ergo &c. Maior patet, quia illa sola causa communiter assignatur, quare baptismus, confirmatio, & ordo, non debet iterari, quia in illis tribus sacramentis confertur recipienti character indelebilis. Minor etiam patet ab opposito sensu, quia in collatione istius sacramenti non confertur character ipsi recipienti, pro vt communiter omnes concedunt.

Instantia Forte dicitur cõtra minorem istius rationis, quod saepe contingit, quod alicui homini istud sacramentum insipienter confertur gratia, vel augmentum gratiæ, qui immediate moritur suscepto sacramento: ergo istud sacramentum conuenit habere perpetuum effectum, & indelebilem. Cõsequenti patet: quia nullus post mortem perdit gratiam, in qua decessit.

2. Præterea, extremum vitæ hominis est vnum tantum, nec potest multiplicari: ergo extrema vnctio vnius hominis debet esse vna, & non debet iterari. Antecedens patet: quia extremum vitæ est finis vitæ, sed vnius vitæ vnus est finis. Patet etiam consequentia, quia extrema vnctio correspondet extremo vitæ.

Solutio. Ad primum dicendo nego consequentiam, loquendo de eo, quod per se conuenit istud sacramento, & non per accidens.

Ad probationem dicendum, quod illa indelebitas gratiæ per accidens recipit sacramentum vnctionis, quia si per se eandem haberet istud sacramentum, tunc cuiusque conferretur gratia mediante isto sacramento, illi indelebiliter conferretur, quod est falsum: quia tunc quilibet, qui isto sacramento gratiam reciperet, ille confusus esset in gratia, quod est falsum, vt de se patet. Vnde illa indelebitas non contingit ratione sacramenti, sed ratione status, in quo incipit esse homo, vel anima hominis: quia sic Deus ordinauit, vt in illo statu, scilicet post hanc vitam nullus perdat gratiam.

Ad secundum dicendum, quod extremum vitæ potest dupliciter accipi: Vno modo, in re; Alio modo, in humana reputatione. Primo modo antecedens istius instantiæ est verum cum sua probatione, sed non secundo modo, quia idem homo etiam in eadem infirmitate, si diuturna est, sæpius potest ad talem debilitatē venire, quod verisimiliter humana opinione videtur, quod quasi immediate debeat mori. Cum igitur extrema vnctio sit danda homini in extremo vitæ laboranti, accipiendõ extre-

mum humana reputatione: ideo neganda est consequentia. Ad probationem consequentiæ dicendum, quod extrema vnctio correspondet extremo vitæ non præcisè secundum rem, sed secundum ordinatam humanam estimationem, & secundum desiderium, ac indigentiam infirmantis.

Ad argumentum principale dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de effectu principali: tamen nihil repugnat, quin vnum sacramentum possit habere vnum effectum principalem, & cum hoc alium effectum ex consequenti: sic autem est in proposito, vt patet ex prædictis in pluribus locis istius conclusionis.

Ad principale argumentum

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

Tractatus de sacramentis communem statum ecclesiæ inuariantibus generalis diuisio, ac presentis distinctionis aperta subdiuisio, in qua de sacramento ordinis exacte pertractatur.



VNC ad considerationem. Postquam Magister tractauit de 5. sacramentis recipientibus in specialiter vtilitatem fidelis persone: nunc incipit tractare de duobus sacramentis valentibus in generali pro statu totius Ecclesiæ. Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat de sacramento ordinis, quod va-

let ad fidelium generationem spirituales. Secundo de sacramento matrimonii, quod pertinet ad eorum generationem naturalem, ibi, Cum alia sacramenta. Prima in duas: nam primo considerat de ordinis distinctione: Secundo considerat de eorum collatione, ibi, Soler etiam queri Prima in duas: quia primo agit de quibusdam dispositionibus sacramentum ordinis præcedentibus. Secundo de officiis, & dignitatibus huiusmodi sacramentum consequentibus, ibi, Stat & alia. Prima in duas: quia primo insinuat huiusmodi dispositiones sacramentum ordinis ordinare præcedentes. Secundo de clarat, qualiter istud sacramentum comprehendit diuersos ordines, ibi, Hostiarum. Prima in tres: quia primo Magister ostendit, quid requiritur ex parte animæ; Secundo, quid ex parte totius persone; Tertio, quid requiritur in corpore. Ostendit enim, quod ordinandus debet habere in anima spiritus sancti gratiam, in persona tota doctrinam, & honestam vitam, & in capitis torsura clericalem coronam. Secunda, ibi, Tales autem. Tertia, ibi, Corona decus regale. Sequitur illa pars, Hostiarum. Et diuiditur in 7. partes, secundum quod Magister tractat de 7. ordinibus, quorum primi quattuor dicuntur ordines minores, tres autem sequentes dicuntur ordines maiores. Et partes parent in littera. Sequitur illa pars, Sunt & alia. Et diuiditur in duas partes: nam primo tangit sacramentum ordinis consequentia ad dignitatem pertinentem. Secundo tangit nomina quedam officia specialiter exprimentia, ibi, Vates a viuentis. Prima in duas: nam primo tangit de Episcopali dignitate; Secundo de illius dignitatis distinctione, & diuersitate, ibi, Ordo autem. Hec diuisio, & per consequens sententia istius 24. dist. in generali,

lib. 4. Dist. 26.

lib. 4. Dist. 25.

circa quam quero in speciali.

Questio

Questio I.

An ordo sit sacramentum.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 24. q. 1. a. 1. 2. q. 2. a. 1. 2. 3. in. 2. scrip. 4. sen. di. 24. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. D. Bon. di. 24. par. 1. a. 2. q. 2. scot. dist. 24. q. 1. Bac. di. 25. q. 1. 2. D. pr. dist. 24. q. 1. 2. 3. 4. Briel. dist. 24. q. 1.

VTRVM ordo sit sacramentum. Et videtur, quod non.

Quia ordo vere reperitur in Angelis: ergo ordo non est sacramentum. Antecedens patet ex dictis lib. 2. dist. 9. Consequentia probatur: quia illud non est sacramentum, quod vere reperitur in eo, in quo non reperitur sacramentum: Sed in Angelis non reperitur sacramentum, quod patet: quia ipsi non sunt ciues Ecclesie militantis, sed potius triumphantis: recipere autem sacramenta, solum conuenit degentibus in Ecclesia militante.

Contra, illud est vere sacramentum, mediante quo cetera sacramenta consueiuntur, & dispensantur: sacramentum ordinis est huiusmodi: maior patet, quia propter quod vnumquodque tale, & ipsum magis dicitur i. poster. Minor etiam patet: quia habens ordinem sacerdotalem conficit Eucharistiam, & ipsam, ac cetera sacramenta dispensat. Hic primo videndum est de ordine quantum ad suam diffinitionem, & quidditatem. Secundo, quantum ad suam distinctionem, & pluralitatem. Tertio, quantum ad suam actionem, & virtuositatem. Et quarto, quantum ad suam perfectionem, & dignitatem.

R E S O L V T I O .

licet ordo no in naturalibus solum, verum in ecclesiasticis etiam reperitur: ecclesiasticus tamen ordo nil aliud est, quam signaculum quoddam, seu sacram quiddam, quo spiritalis facultas sine officio traditur ordinato. Vnde proprie loquendo septem ab Ecclesia enumerantur ordines, quamuis nomen a quibusdam satis communi et statuatur.

A R T I C V L V S I .

De ordine quantum ad suam diffinitionem & quidditatem.

QVANTVM ad primum articulum sciendum, quod questio quid est presupponit questionem si est, vt patet 2. poster: ideo sic est procedendum. Primo, enim videtur, an ordo, de quo ad presens loquimur, sit aliquid. Secundo, quid sit. Tertio ex his videbitur de principali questio, scilicet vtrum ordo sit sacramentum. Et iuxta hanc tria puncta pono tres conclusiones.

Prima est, quod non solum in rebus naturalibus, de quibus locuti sunt philosophi: verum etiam in rebus Ecclesiasticis, de quibus loquuntur theologi, vere est dare ordinem:

1 Quia vbiunque est dare multitudinem diuersos gradus potestatis, & dignitatis includentem, ibi est dare ordinem: sed in sancta Dei Ecclesia est dare huiusmodi multitudinem. Maior patet, quia huiusmodi gradualis diuersitas dignitatis, & potestatis non potest esse sine ordine. Minor probatur, quia, sicut patet ex dictis in procedentibus distinctionibus, in Ecclesia est dare eum, qui ex officio potest baptizare, & subditis poenitentias salutare in iungere, corpus Christi consecrare, & alteri ministrare, & sic de multis aliis actibus hierarchicis, de quibus dictum est superius.

2 Præterea, quandoquæque aliquid mediat inter duo

extrema, si ordo reperitur in vtroque; extremo, tunc etiam inuenitur ordo in medio: sed status ecclesie tenet medium inter statum naturæ, & statum gloriæ, & tam in statu naturæ, quam in statu gloriæ res sunt ordinatæ: ergo res ecclesie non carebunt ordine. Maior patet ex eo, quod medium sapit naturam extremorum. Minor patet, quantum ad primam partem: quia status ecclesie est infra statum gloriæ, & super statum naturæ. Quod autem in istis extremis sit ordo, patet primo de statu gloriæ: quia pertinentia ad statum gloriæ sunt sempiterna: in sempiternis autem tantus est ordo, quod in eis nihil accidit fortuite, vel ex casu, vt patet per commentato. 12. metaphisicæ. Vnde illa vita gloriæ de seipso loquens, merito dicere potest illud. Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis, antequam terra fieret. Patet etiam de statu naturæ, de quo loquens Arist. 12. met. ait, quod primum bonum, post bonum ducit, est bonum ordinis.

3 Præterea, vbiunque est multitudo sine confusione, ibi est ordo: sed in rebus ecclesiasticis est multitudo sine confusione. Maior patet: quia ad oppositum prædicati sequitur oppositum subiecti: Nam in quacunque multitudo non est ordo, ibi necessario videtur esse confusio: Et ideo communiter consuevit dici, vbi multitudo, ibi confusio. Quod proverbium isto modo verum est, si sine ordine ponitur multitudo Minor etiam patet: quia quanto director multitudinis est magis sapiens, tanto minus in huiusmodi multitudo accidit de confusione, sed multitudinem ecclesiasticam solum sapientia verbum Dei in excessis primo per seipsum immediate dirigunt, quando iuxta vaticinium Baruch Prophetæ in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Postea Vicarium constituit, scilicet B. Petrum, & spiritum sanctum, qui est spiritus sapientiæ, & intellectus, misit ad presertim dirigendum tam Vicarium constitutum, quam subiectum sibi populum, ergo &c.

4 Præterea, quæ a Deo sunt, ordinata sunt, vt ait Apostolus. Sed, vt patet ex iam dictis, ecclesia, quæ est congregatio fidelium, singulariter est a Deo: ergo &c.

1 Forte dicitur, illud, quod repugnat libertati, hoc non debet poni in ecclesia: sed ordo repugnat libertati: ergo &c. Maior est nota, quia vbi spiritus Domini, ibi libertas, sicut ait Apostolus, sed multitudo fidelium dirigitur spiritu sancto, sicut iam dictum est, ergo quicquid repugnat libertati, hoc non debet poni in ecclesia Dei. Probatur minor, quia ordo ecclesiasticus non potest esse sine prelatione, & subiectione: sed vbi est subiectio, ibi non est libertas, ergo videtur, quod ordo repugnet libertati.

Et confirmatur, quia non magis debet admitti in statu gratiæ, quod repugnat libertati, quam in statu innocentie: sed in statu innocentie propter libertatem illius status nulla fuit subiectio, nec per consequens ordo, ergo nec in statu gratiæ, qui est status ecclesie, subiectio, vel ordo poni debet. Maior patet, quia in statu gratiæ, secundum Apostolum, illi sumus non ancillæ, sed liberæ ea libertate, qua liberauit nos Christus. Cum igitur Christus met, dicat in Euang. si filius vos liberauerit, ue-re liberi eritis, sequitur, quod homines in statu gratiæ a filio liberati vitare debent omne repugnans libertati non minus, quam in statu innocentie. Minor etiam patet per Beatum Greg. super illo verbo. Dominamini piscibus maris, & volatilibus celi, vbi sic ait, Non dicit dominamini hominibus, sed piscibus, quia contra naturam hominis primo institutum est, vt homo homini vellet dominari.

Ad primum nego minorem.

Ad probationem, cum dicitur, quod vbi est subiectio, ibi non libertas, dicendum, quod duplex est subiectio: vna, quæ non potest esse sine peccato; alia, quæ nullum implicat peccatum, sed potius auger vitæ meritum. Modo licet prima subiectio non possit stare cum libertate spiritus, quæ est a spiritu sancto, de qua libertate ad presens loquimur, quia implicat oppositam sequitur: nam, qui

com 41

Proue. 8

tex. c. 52

Bac. 24

Rom 13

Instantia

2. Cor. 3

Gal. 4

Ioan 8.

Gen. 3.

Solutio

Ioan. 8.

2. Petr. 2.

Ioan. 1.

Hebr. 5.

Instantia

1. Tim. 3.

Solutio.

Concl. 2.

Instantia

Ioan 8.

Gen. 3.

Solutio.

qui facit peccatum, seruus est peccati, sicut ait Saluator: tamen subiectio secundo modo dicta, non repugnat huimodii libertati: quia etiam de hac libertate loquens B. Petrus ait, Serui subditi estote Dominis vestris, non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis. Quando autem licet seruo discedere a Domino suo ratione libertatis ecclesie, seu fidei, dixi lib. 2. distinct. 44. artic. 4. inquisitione 2.

Etiam potest distinguere de eo, qui præest subiectis sibi populis, quia vel præest per modum mercenarii solum querendo suam utilitatem, & non subditorum salutem: vel per modum veri pastoris principaliter intendendo subditorum salutem. Modo dato, quod subiecti ei, qui præest primo modo derogat libertati: tamen secundo modo subiecti non derogat, sed magis promouet libertatem spiritus, quæ dicit ad salutem: cum ergo secundo modo debeat esse prelatio in ecclesia, & non primo modo, iuxta verbum Saluatoris, qui ait, bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis: ideo nec subiectio, nec per consequens ordo, repugnat ecclesiasticæ libertati.

Ad secundum nego minorem.

Ad probationem patet per ea, quæ dixi lib. 2. dist. 44. art. 4. inquisitione 1.

Notat etiam dicit Gre. vt homo homini vellet dominari: quia nec tale velle etiam debet esse in prelati ecclesie: Nam qui volunt dominari, illi affectu dominio querunt, quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi, nec querunt subditorum salutem, sed suam utilitatem, & honorem: Ideo suadet Apostolus ad Heb. quod nullus sumat honorem, nisi qui vocatur a Domino tamquam Aaron.

Forse dices, quod idem Apostolus ait, qui Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: ergo videtur, quod homo possit velle dominari ecclesiastica plurata sine peccato.

Dicendum, quod, sicut hic in tex. dicit Magister, Episcopatus est nomen officii, & dignitatis: igitur quamuis nullus debeat desiderare episcopatum ratione dignitatis, quæ præst aliis hominibus: quia hoc præse intendere non potest transire sine peccato: tamen licite potest desiderare episcopatum ratione officii, quo prodest aliis hominibus, se, & sua pro ipsis impendendo in necessitate articulo: Et ideo neganda est consequentia: quia secundum formam consequentiæ sic desiderans episcopatum non desideraret ratione officii, quo prodest, sed potius ratione dignitatis, quæ præest.

Conclusio secunda est, quod loquendo de diffinitione, & quidditate ipsius ecclesiastici ordinis, dicere possumus cum Magistro hic in littera, quod ordo est signaculum quoddam, id est sacram quiddam, quo spiritalis potestas traditur ordinato, & officium. Eandem etiam descriptionem ponit Hug. de S. Vic & satis rationabilis esse videtur: Describitur enim hic ordo, quantum ad actum exteriorem, cum dicitur, signaculum; & quantum ad effectum interiorem, cum dicitur, spiritalis potestas; & quantum ad illum potestatis subiectum, cum dicitur, ordinato; & quantum ad eiusdem potestatis executionem cum vltimo additur, & officium.

1 Forse dicitur, cum sacramentum sit res manens, & actus exterior ipsius ordinantis sit transiens: igitur ordo, qui est sacramentum, non potest esse signaculum, accipiendum signaculum pro actu exteriori. Da oppositum, tunc manens erit transiens, & per consequens manens, & non manens, quod est contradictio.

2 Præterea, secundum Iff. in li. de officiis, officium est congruus actus cuiuslibet persone secundum statuta patriæ: sed malus non habet congruum actum: ergo si officium est de ratione ordinis, tunc nullus malus posset recipere ordinem, quod est simpliciter falsum.

Ad primum dicendum, quod consequentia non valet. Ad probationem dico, quod quando episcopus confert sacramentum ordinis, est ibi tria consideranda. Vnum, quod est sacramentum tantum; Aliud, quod est res sacramenti tantum; tertium, quod est vtrumque simul, scilicet sacramentum, & res sacramenti: nam illud, quod agit extrinsecus per

episc. est sacramentum tantum: quia est sacre rei signum, & characteris, & gratia a Deo infusa, sed gratia ipsa, quæ infunditur a Deo, supposito, quod ille, qui ordinatur, non ponat obicem, est res sacramenti tantum: quia ita se habet per modum signifiati, quod non habet rationem signi, nec per consequens sacramenti: quia esse signum est de ratione intrinseca sacramenti, sed character est simul sacramentum, & res sacramenti. Est enim sacramentum respectu gratiæ, quam significat, & aliquo modo dispositione causat, & est res sacramenti respectu eius, quod extrinsecus geritur, quod est sacramentum tantum, quia ab illo significatur, & aliquo modo causatur. Et ex his patet, quod ordo, vt est sacramentum tantum, transit, & non manet in se formaliter, licet maneat aliquo modo in suo effectu, scilicet in character, qui dicitur res, & sacramentum, cuius est causa non solum significatiua, sed etiam aliquo modo dispositiua. Ex quo etiam apparet, quod non sequitur ex prædictis, transiens esse manens, vel manens non esse manens.

Ad secundum dicendum, quod officium dicitur actus congruus non in ordine ad subiectum, sed in ordine ad finem: quamuis ergo aliquis sit peccator, dum ordinatur ab episcopo, tamen vere recipit ordinem, quia recipit potestatem eliciendi actum congruum respectu finis, ad quem ordinatur, licet huiusmodi actus non sit congruus in ordine ad subiectum, a quo elicitur.

Conclusio 3. est, quod ordo vere est sacramentum, quia cui vere conuenit diffinitio sacramenti, illud vere est sacramentum: sed ordini vere conuenit hæc diffinitio: sacramenti, quia dicebatur circa principium istius 4. lib. sacramentum est inuisibilis gratiæ visibile signum, seu inuisibilis forma, ita vt eius similitudinem gerat, & causa existat. Et loquor hic de ordine, prout accipitur pro actu exteriori, quem exercet Episcopus circa eum, qui ordinatur: quia vt sic, est visibilis forma, seu signum inuisibilis gratiæ, quam Deus infundit animæ illius, qui ordinatur. Si quis autem voluerit hanc diffinitionem characteri conuenire, qui est res, & sacramentum, tunc vbi in hæc diffinitione ponitur visibilis forma, ibi debet poni inuisibilis forma, quia character videri non potest oculo corporali.

Concl. 3.

A R T I C V L V S . I I .

De ordine quantum ad suam distinctionem, & pluralitatem.

QVANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod proprie loquendo de ordine ecclesiastico, tunc sunt 7. ordines, quorum primus origine, licet non dignitate, est ordo Hostiarum, secundus ordo Lectoris, tertius Exorcista, quartus Acolithi, quintus Subdiaconi, sextus Diaconi, septimus Sacerdotis, seu Presbyteri. Illorum vocabulorum expositio, & impositionis ratio habetur ab Isi. ethic 7. Et ita complete recitantur verba Isi. hic per Magistrum in littera, quod non est necesse de his per me hic fieri mentionem. Sufficiens etiam istorum ordinum sciri haberi potest. Omnes enim gradus ecclesiastici ordinis ordinantur ad sacramentum altaris, quod dicitur sacramentum vniuersionis, quia fideles illo sacramento vniuntur Domino Iesu Christo. Ad quæ vniuntur duo requiruntur. Primo, Christi ad nos approximat, quæ sit per sacramenti eucharistiæ consecrationem, & ad istum actum deseruiunt tres sacri ordines, scilicet Presbyteratus, Diaconatus, & Subdiaconatus: Quia Subdiaconus materiam preparat, parando calicem cum vino, & aqua, & patenam cum hostia consecranda. Hæc autem sic parata offert Diaconus Sacerdoti: Sacerdos autem hæc accipiens a Diacono offert ipsi Deo, & consecrat diuinorum verborum ministerio. Secundo ad vniuntur prædictam requiritur, vt nos Christo incorporetur, & hoc maxime fieri potest per istius sacramenti deuotam & debi-

Concl. 1.

cap. 125

Ioan. 6.

tam comestione quia iste cibus conuertit manducantē in seipsum, vt apparet ex his, quæ dixi di. 12 q. 7. art. 2. Et illud factis insinuat dominus Iesus Christus di. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo. Ad hoc autem, vt ista manducatio ordinata fiat, deseruiunt quatuor alii ordines, qui dicuntur ordines minores. Inuamur enim ad huiusmodi sacramenti dignam perceptionem; vno modo, per remotionem prohibentis: alio modo, per collationem disponentis Primum fit dupliciter Vno modo, repellendo hostes visibiles, & ad hoc deseruit hostiarius, qui custodit portas ecclesiæ follerter antiquitus obseruabat, ne aliquis infidelis intraret ecclesiam, quando missa celebrabatur, ne per eorum tumultum, & irrisione in impediretur fideles, qui recipere debebant sacramentum communionis. Alio modo, expellendo hostes inuisibiles, scilicet demones; & ad hoc deseruit exorcista, cuius officium est facere coniurationes, vt demones ab hominibus exeant, quos quandoque vexare consueverunt. Si inuamur per collationem disponentis, hoc fit dupliciter: quia vel huiusmodi dispositio valet ad intellectus informationem, & ad hoc deseruit lector, cuius est legere prophetias; vel ad affectus inflammationem, & ad hoc deseruit acolythus, cuius officium est accendere candelas tempore, quo legitur euangelium, & eleuatur sacramentum.

Contra prædicta.

Sed contra prædicta potest argui sic. Si 7. sunt ordines ecclesiastici, cum quilibet ordinum sit sacramentum, sequitur, quod in ecclesia Dei non sint tantum 7. sacramenta, sicut dictum est a principio istius li sed erunt 13. sacramenta, puta 7. sacramenta ordinis, & sex alia sacramenta.

Opi. Scoti.

1. Præterea, si dicitur, quod isti 7. ordines sint vnum sacramentum tantum, tunc hinc dicto obuiat quædam opinio, quæ ponit, quod quamuis isti 7. ordines sint vni sacramentum vnitatis generis; tamen non sunt vnum sacramentum vnitatis speciei: 1. quia prima diuisio sacramenti, quæ diuiditur in 7. sacramenta, non est in species specialissimas: & ideo quamuis ordo sit vnum membrum illius primariæ diuisionis, quæ sacramentum diuiditur in 7. sacramenta: tamen sacramentum ordinis potest vltius diuidi in quædam contenta sub ipso. Secundum ista igitur opinionem videtur esse dicendum, quod 7. ordines sint 7. sacramenta specie differentia. Et licet istud ipsi non probent aliquibus rationibus: tamen pro ista parte possunt arguere sic.

2. Non est possibile multiplicari inferius, nisi multiplicetur superius, quod essentialiter prædicatur de tali inferiori: sed sacramentum prædicatur de ecclesiastico ordine essentialiter, tamquam superius de inferiori: ergo multiplicato ordine penes numerum septenarium, iuxta eundem numerum multiplicabitur ordinis sacramentum.

3. Præterea, quando diuiditur ordo, qui est sacramentum, in 7. ordines, aut illa diuisio est in partes integrantes, aut in partes subiectiuas. Non potest dari primum: quia totum diuisum non prædicatur de aliqua sua parte integrali, maxime quando partes sunt dissimiles, & eterogeneæ: ergo dabitur secundum, & per consequens habetur intentum: quia partes subiectiuæ non solum recipiunt in plurali prædicationem generis propinqui, verum etiam generis remoti: homo enim, & alius non solum sunt plura animalia, sed etiam sunt plura corpora. Sic illa, in quæ diuiditur ordo, non solum sunt 7. ordines, verum etiam sunt 7. sacramenta, cum sacramentum sit genus eorum remotum.

4. Præterea, his 7. ordinibus respondet 7. distincta characteres: ergo hi 7. ordines sunt 7. distincta sacramenta. Antecedens communiter conceditur, & patebit in sequenti arti. Sed consequentia videtur esse nota secundum istos: quia non videtur, quod ratione. vnius sacramenti imprimantur diuersi characteres specie differentes.

5. Præterea, contra conclusionem in se est quædam opinio, quæ ponit, quod episcopatus, & psalmistatus, sint

duo ordines ecclesiastici; & sic erunt 9. ordines, & non solum 7. sicut dicit prædicta conclusio. Quod enim episcopatus sit ordo, habetur in decre. distinct. 21. cap. clericos. Etiam hoc ponit Isid. 7. etym. Quod autem psalmistatus sit ordo, probatur per hoc: quia non est minoris dignitatis canere psalmos, qui sunt nobilissima prophetia, quam legere ceteras prophetias: sed lectoratus est ordo conueniens ei, qui legit alias prophetias: ergo & psalmistatus. Et confirmatur: quia psalmista computatur inter ordinatos ordine ecclesiastico distinct. 21. cap. clericos.

cap. 14.

6. Præterea, signatio, qua per episcopum datur prima tonsura, videtur esse ordo: ergo non solum sunt 7. ordines, consequentia potest probatur antecedit: quia nullus debet gaudere privilegio clericali, nisi sit ordinatus, vel habeat aliquem ordinem: sed quilibet habens coronam ab episcopo gaudet privilegio clericali.

7. Præterea, arguitur quidam alii, quod veri ordines ecclesiastici sint pauciores, quam 7. quia non legitur, quod in primitiua ecclesia fuerint plures ordines, quam tres, scilicet episcopatus, presbyteratus, & diaconatus: ergo si plures essent ordines, tunc ordo ecclesiasticus temporibus Apostolorum fuisset diminutus.

8. Præterea, b. Dyoni. in de ecclesi. Hierarc. distinguit solum tres ordines ecclesiasticos, secundum tres actus hierarchicos, qui sunt, purgare, illuminare, & perficere, ad quos perficiendos ordines in ecclesia Dei ponuntur.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod licet sint 7. ordines; tamen sacramentum ordinis est tantum vnum. Et quando dicit illa opinio, quod sacramentum non diuiditur in 7. sacramenta, tamquam in species specialissimas, nego: quia isti 7. ordines, ratione vnius finis, ad quem ordinantur, sunt vnum sacramentum. Finis autem iste est, vt pater ex prædictis, vnitatis fideles Christi, mediante eucharistia, quæ est sacramentum vnitatis.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, nisi fiat vniformis comparatio superioris ad inferius, & inferioris ad illa, secundum quæ dicitur multiplicari, puta, quod sicut ipsum superius est quoddam totum vniuersale, cuius pars subiectiuæ est ipsum inferius; sic illud idem inferius sit quoddam totum vniuersale respectu ipsorum multiplicatorum, & illa multiplicata sint sue partes subiectiuæ: Sic autem non est in proposito: nam licet sacramentum sit quoddam totum vniuersale, respectu huius sacramenti, quod dicitur ordinatum sacramentum ordinis non est totum vniuersale respectu prædictorum 7. ordinum: sed potius est quoddam totum potestatum, respectu huiusmodi ordinum.

Ad tertium dicendum, quod nec sic, nec sic, sed est diuisio totius potestatiui in suas partes potestatiuas, quæ aliquo modo conuenit cum vtraque; licet proprie loquendo differat ab vtraque. Conuenit enim diuisio totius potestatiui cum diuisione totius integralis: quia sicut totum integrale resultat ex vniione partium, in quas diuiditur, sic totum potestatiuum resultat ex suis partibus differt tamen: quia totum potestatiuum prædicatur de qualibet sua parte: sed non totum integrale. Conuenit etiam cum diuisione totius vniuersalis: quia sicut iam dictum est, totum potestatiuum prædicatur de his, in quæ diuiditur, quod proprie conuenit toti vniuersali. Sed in hoc differt: quia totum vniuersale æqualiter prædicatur de omnibus suis partibus: sed totum potestatiuum de vno prædicatur perfecte; de aliis autem participatiue. Vnde regalis potestas est quoddam totum potestatiuum claudens in se potestatem regis, & potestatem omnium regalium officialium: omnes enim officiales regales dicuntur posse regia potestate: & tamé regis potestas cõplere, & perfecte solum prædicatur de potestate regis: quia in solo rege inuenitur secundum suam rationem completam. De potestate autem Præpositi, vel Balii, vel cuiuscunq; alterius regalis officialis prædicatur potestas regia solum participatiue, & hoc secundum magis, & minus, secundum quod

Secunda conclusio.

quod vnus officialis magis participat de huiusmodi potestate, & alter minus. Sic eodem modo sacramenti ordinis licet prædicetur de quolibet ordine (supradictio: tamen de solo ordine presbyteratus prædicatur, secundum suam rationem completam: de aliis autem secundum magis, & minus, secundum quem vnus ordo magis appropinquat ad ordinem presbyteratus, & alter minus. Ex quo etiam patet: quia licet totum potestatiuum habeat multas partes: ipsum tamen secundum se est vnus. Vna est enim regia potestas, licet modo prædicto habeat plures partes. Et ideo licet sint plures ordines, qui sunt partes potestatiui huius sacramenti: tamen sacramentum ordinis est vnum sacramentum, & non plura sacramenta.

Ad quartum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod quando vnum sacramentum habet diuersos gradus, tunc ex talis sacramenti collatione secundum diuersos suos gradus poterunt conferri diuersi characteres: & ideo per sacramentum ordinis, non obstante quod sit vnum, possunt conferri 7. characteres, si conferatur secundum omnes suos gradus: eo quod 7. habeat gradus, secundum quod in suo esse completo claudit in se 7. ordines, ex quibus resultat tamquam vnum totum potestatiuum ex suis partibus.

Ad quintum dicendum, quod episcopatus non est nomen ordinis, sed dignitatis.

Ad probationem dicendum, quod auctoritas decreti, ac etiam Isid. loquitur large de ordine, prout se extendit ad nomen significans officium, & dignitatem. Etiam psalmistatus non est, proprie loquendo, nomen ordinis: sed officii: Accipitur enim quandoque psalmista pro cantore etiam, quia legere psalmos est commune omnibus personis ad chorum spectantibus; ideo non constituit hominem in aliquo gradu speciali, ratione cuius psalmi status debeat dici ordo. Et per hoc patet ad primam probationem: quia ratione lectoratus constituitur homo in aliquo gradu ministerii respicientis sacramentum corporis, & sanguinis Christi.

Ad secundam probationem dicendum, quod decretum illud accipit psalmistam pro cantore, & loquitur large de ordinatis, extendendo nomen ordinati ad nomen officii.

Ad sextum nego antecedens. Ad probationem nego maiorem: quia quilibet conuersus approbatus religionis gaudet privilegio clericali secundum expressam determinationem iuris: & tamen conuersus non est clericus.

Ad septimum dicendum, quod omnes 7. ordines fuerunt in primitiua ecclesia, quamuis non essent ita explicite in distinctis personis tempore Apostolorum, sicut fuerunt postea. Tempore enim Apostolorum ita pauci fuerunt fideles, & numerus ministrorum ecclesiæ ita diminutus, quod solus diaconus suppleuit ministerium omnium inferiorum ordinum, & per impositionem manus Apostolorum recipiebat non solum ordinem diaconatus, sed etiam omnes ordines inferiores. Sed postquam creuit ecclesia, & fideles multiplicati sunt, tunc singulis ministris singuli, & distincti ordines distincte ab episcopis tribuebantur. Et sub isto sensu intelligenda sunt verba magistri, quando hæc dicit in littera, sub diaconos vero & acolythos subsequenti tempore ecclesia sibi constituit.

Ad octauum dicendum, quod Dion. ibi nec loquitur proprie de ordinibus: quia episcopatus, vt distinguitur contra presbyteratum, non est ordo; nec loquitur distincte: quia, sicut ibidem patet, sub nomine diaconi comprehendit omnes inferiores ministros; nec videtur loqui de ordinibus, secundum quod dicitur sacramentum, sed secundum quod ordinatur ad hierarchicas actiones.

Conclusio secunda est, quod isti ordines licet sic se habeant, quod semper perfectior præsupponat imperfectiorem, secundum statum ecclesiæ: tamen huiusmodi ordo præsuppositio non est simpliciter necessarius, & essentialis. Quia si ordo sacerdotalis essentialiter, & necessario præsupponeret alios ordines, tunc clericus reci-

piens ordinem sacerdotalem sine ordine precedenti, non esset sacerdos, nisi secundario sacerdos ordinaretur. con- sequentia patet, quia in his, quæ essentialiter habent ordinem, posterius non potest inesse, nisi præsupposita prioris inexistencia. Sed falsitas consequentis patet, quia clericus promotus per saltum non est reordinandus, quantum ad illum ordinem, quem per saltum suscepit; sed solum est suppletum illud, quod sibi deficit de ordinibus, quos nondum suscepit, sicut declaratur extra de clerico per saltum ordinat. c. c. uel luteræ. Et idem patet di. 52 c. sollicitudo.

Instantia.

Forte contra istud dicitur, quod non est minor connectio ordinis posterioris ad priorem, quam ordinis ad baptismum. Sed quicumque recipit et ordinem, non prius recepto baptismum, ille esset reordinandus, postquam esset baptizatus: ergo quicumque recipit ordinem posterio- rem, non recepto precedenti ordine, ille videtur esse reor- dinandus. Maior patet, quia character vnus ordinis habet maiorem conformitatem ad character alterius ordi- nis, quam ad characterem baptismi. Minor expresse ponitur extra de presbytero non baptizato, vbi in princi- pio illius tituli dicitur sic, Si quis presbyter ordinatus comprehendit se non esse baptizatum, baptizetur, & iterum ordinetur.

Solutio.

Respondeo negando maiorem, nam baptismus est fundamentum omnium sacramentorum, vt probat Inn. 3. multis Sanctorum auctoritatibus extra de presbytero non baptizato. Quod vtique verum est, loquendo de sa- cramentis nouæ legis, secundum quod sacramenta nouæ legis sunt, & ideo essentiali ordine sacramentum ordinis, quod est præcise sacramentum nouæ legis, præsupponit sacramentum baptismi. Sed vnus ordo est absolute ne- cessarium fundamentum respectu alterius.

ARTICVLVS III.

De ordine quantum ad suam actionem, & virtuositatem.

QUANTVM ad tertium art. dicendum, quod virtuositas istius sacramenti in hoc conuenit cum ceteris sacramentis nouæ legis, quia aliquo modo est causa gratiæ, quam figurat. Septenarius enim numerus ordi- num hoc sacramentum comprehendens septiformem gratiã spiritus sancti videtur significare, seu figurare. cū igitur sacramenta nouæ legis efficiant, quod figurant; ideo &c. Sed in hoc, quod 7. characteres conferuntur ei, qui istud sacramentum complete recipit; secundum 7. suos gradus, seu ordines; virtuositas, & modus agendi istius sacramenti differet a modo omnium ceterorum sacra- mentorum, quia in collatione cuiuscunq; alterius sacra- menti, vel non conferatur character, vel si conferatur, tan- tum vnus conferatur, sicut patet ex prædictis superius.

Opi. con- traria. Ratio.

Sed contra istud sunt duæ opiniones. Quarum vna ponit, quod in solo ordine sacerdotali character imprimi- tur. Quia character est quædam potestas actiua, vel passi- ua, qua homo disponitur ad aliquod sacrũ, vel sacramen- tum dandum, vel recipiendum. Sed ad recipiendum passiuè omne sacrũ, & sacramentum sufficiens disponitur ho- mo per sacramentũ baptismi, illud enim est ianua cete- rorum sacramentorum, sine quo non potest recipi aliquod sacramentum, quia nullus potest recipere illud, respectu cuius non habet potentiam receptiuam, sed non baptizatus non habet potentiam receptiuam ceterorum sacramentorum, quia talis potentia conferatur in baptismum; est enim talis potes- tia, vel ipse character baptismalis, vel est annexa huius- modi characteri. Ad consequendum autem actiue omne sa- crũ, & sacramentum, quod per hominem conferri cõsue- rit, sufficiens ascribitur, & disponitur homo per caracte- re sacerdotale: ergo in nullo ordine conferatur character, nisi in ordine sacerdotali. Tamen alii ordines, vt dicunt, non sunt superflui, quia disponunt hominem ad susceptio- nem ordinis sacerdotalis, & sui characteris.

Opi fecu da.

Alii dicunt, quod quamvis character imprimatur quo liber sacro ordine: tamen minoribus ordinibus nullus character imprimitur: quia character est quaedam spiri- tualis potestas; sed potestas ordinum minorum non est spiritalis. Maior patet: quia omne, quod recipitur in sacro ordine spiritali, est quid spiritalis: sed character recipitur in subiecto spiritali, puta in anima rationali. probatur minor: quia potestas, quae datur ad exercendum opera corporalia, est corporalis; sed potestas ordinum minorum est huiusmodi: maior patet: probatio minoris: quia opus holiarii est aperire, & claudere portas ecclesiae: lectoris vocaliter legere prophetias: exorcista opus est per conuersiones vocaliter, & corporaliter prolatas eripere hominem a corporali vexatione demonis acolythi est candelas accendere, & portare. Et confirmatur ista minor sic: quia cuius usus est corporalis, ipsum est corporale: sed usus potestatis ordinum minorum est corporalis, ut patet ex iam dictis: ergo &c.

Contra opinio.

Præterea, ordinatus secundum 4 ordines minores, licite potest transire ad seculum, & contrahere matrimonium: ergo in collatione istorum ordinum non imprimitur aliquis character. Antecedens patet: quia nullo iure acolytus prohibetur matrimonium contrahere, nec per consequens holiarius: lector, & exorcista prohibentur: quia inter omnes ordines minores ordo acolythatus est dignior, & magis appropinquans ad ordinem sacrum. probatur consequentia: quia character est signum distinctiui, & indelebile: ergo habes characterem clericalem semper per laicis debet esse distinctus, & per consequens si acolythus haberet characterem clericalem, tuque nunquam liceret ei transire ad statum laicalem.

Solutio. ad moti- um primae opin.

Sed ista non concludunt: quia, ut patet ex prædictis, omne sacramentum, in quo non imprimitur character, est iterabile: sed nullus ordo est iterabilis circa eandem personam, ut patet in capitulis præallegatis de eo, qui per saltum fuit promotus ergo &c.

Ad motium primae opinionis dicendum, quod secundum partem minoris non est verum: quia ad hoc faciendum non sufficeret dispositio homo per solum characterem sacerdotalem, ad quod requiritur dispositio ceterorum ordinum: quia, ut ipsi met dicunt, alii ordines disponunt hominem ad susceptionem characteris sacerdotalis. Per e contra, si character sacerdotalis cum exclusione ceterorum characterum sufficienter redderet hominem ad consequendum omne sacramentum; tunc promotus per saltum, qui solum haberet ordinem sacerdotalem, esset sufficiens, & per consequens idoneus sacramentorum dispensator: Sed istud est impossibile: quia omnis executio sacerdotalis officii sibi dignoscitur interdita, ut patet di. 32.

Ad primum secundae opinionis dicendum, quod minor non est verum: quia cum actus cuiuslibet ordinis respiciat sacramentum Eucharistiae, ut patet ex dictis in 2. articulo in collatione cuiuslibet ordinis confertur homini aliqua potestas spiritalis.

Instantia

Ad probationem dicendum, quod maior est falsa, quando illa opera corporalia sunt in ordine ad spiritalia, & hoc ex officio facientis: Sic autem est in proposito: quia holiarius ad hoc claudit, & aperit fores ecclesiae, ut qui digni sunt admittantur ad communionem diuinorum officiorum, & spiritaliter sacra Eucharistiae, & ut indigni ab eissem excludantur.

Solutio.

Fortè dices, quod hæc omnia posset facere æque bene aliquis laicus non ordinatus, sicut holiarius ordinatus: & ideo non requiritur, quo ad hoc, aliqua spiritalis potestas.

Ad cõfir.

Respondet, quod licet alter posset illud facere, tamè non competere sibi ex officio, & ideo talis actus non præsupponeret in eo spiritalem potestatem: sed holiarius hoc conuenit ex proprio suo officio, & ideo in ipso præsupponit quandam spiritalem potestatem. Et eodem modo dicendum est de lectore, exorcista, & acolytho. Ad confirmationem patet per idem: quia licet illud, quod fit in usu corporali, non habendo huiusmodi usum

in ordine ad spiritalia: tamen si utens ex proprio officio habet, ut talem usum ordinet ad spiritalia, tunc nihil obstat, quin eius potestas sit spiritalis: Vt enim cuius liber sacramenti exterior est corporalis: & tamen potestas sacramentalis est spiritalis.

Ad 2. nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod acolythum contra hentem matrimonium manere distinctum a puris laicis potest dupliciter intelligi: vno modo extrinseco signo, puta portando clericalem coronam; alio modo intrinsece per impressionem signi, seu figuræ spiritalis, quæ est ipse character. Primo modo manere distinctum est in sua voluntate: quia non obstante, quod existens in minoribus ordinibus habeat uxorem legitimam: tamen si vult, potest portare coronam, & per consequens, gaudere privilegio clericali secundum aliquorum regnorum consuetudinem. Vnde in Regno Franciæ si clericus vxoratus portat coronam ratione ordinis, quem suscepit prius, quam contraheret matrimonium, tunc ipse non potest conueniri in iudicio seculari. Et dato, quod ibi citetur ipse, remittitur ad iudicium spiritali. Sed secundo modo manere distinctum est de necessitate: quia, si ne velit, siue non velit, ipse intrinsece semper manet distinctus a puris laicis: quia dato, quod post mortem vxoris, vel de consensu adhuc viuens, ipse velit suscipere sacrum ordinem, tunc non reordinatur, quantum ad ordines minores, quos susceperat, antequam contraheret matrimonium: tamen huiusmodi reordinatio esset necessaria, si non mansisset aliquid signum, quo intrinsece distinctus fuisset a puro laico.

ARTICVLVS III.

De ordine quantum ad suam perfectionem, & dignitatem.

QUANTVM ad quartum articulum dico breuiter, quod secundum 7 ordines superius numeratos 7 possumus notare gradus perfectionis, & dignitatis in illo sacramento Nam semper gradus posterior dignior est priore, & per consequens dignissimus gradus conueniens homini ratione ordinis est gradus præbyteratus, seu status sacerdotalis.

Sed ratione officii super præbyteralem dignitatem inueniuntur in ecclesia 5. gradus singularis dignitatis, quorum primum tenent Episcopi, secundum Archiepiscopi, tertium primates, quartum Patriarchæ, quintum Papa, siue Romanus Pontifex, a quo tota Monarchia hæretur, tamquam ab vno principe, vniuersalem & cum hoc immediatam habent potestatem super omnes, & singulos fideles cuiuscuq; conditionis existant, conuenientissime gubernatur.

Ad argumentum præcedens dicendum, quod consequentia est falsa si sacramentum vniuersaliter negatur in consequente de omni ordine. Si autem in consequente ordinis sic restringitur, quod præcise stat pro ordine angelicæ hierarchiæ; tunc nihil concluditur ad propositum: quia non plus habetur ex consequentia, & eius probatione, nisi, quod ordo, qui est in angelica hierarchia; non sit sacramentum: ex hoc tamen non sequitur, quod ordo, qui est in ecclesiastica hierarchia, non sit sacramentum: quia cum signum sensibile sit de ratione sacramenti, & ordo angelicus caret huiusmodi sensibili signo: ordo autem ecclesiasticus non caret huiusmodi signo: ideo non obstante, quod ordo angelicus non sit sacramentum: tamen ordo ecclesiasticus esse est sacramentum eo modo, quo dicitur in præcedenti articulo. Et cum est in præ-

Nota

Ad arg.

DISTINCTIO XXV.

Resoluta huius distinctionis diuisio, in qua de ordinum collatione & receptione determinatur.



SOLET etiam queri. Postquam Magister determinauit de ordinum differentia, & distinctione; nunc in ista 25. dist. tractat de ordinum collatione, & receptione. Et diuiditur in duas partes: nam primo tractat de conferentis potestate. Secundo de recipientis habilitate, ibi. Sacri inquit. Prima in duas: quia primo, ostendit quomodo ad ordinum collationem se habeant heretici. Secundo, quomodo ad idem se habeant illi, qui emptione, vel vocatione efficiuntur Simoniaci, ibi, De Simoniacis vero. Prima in tres: quia primo mouet hanc questionem, vtrum heretici possint tradere ordinis sacramentum. Secundo ad vtramque potestatem questionis ex multis auctoribus ducit argumentum. Tertio respondet ad questionem iuxta variarum opinionum varium documentum. Secunda ibi, Videtur enim quidam, tertia, ibi, Hæc autem ita. Secunda istarum diuiditur in duas partes: quia primo, arguit ad partem negatiuam. secundo ad partem affirmatiuam, ibi, E contra autem alii. Tertia pars, in qua respondet ad questionem, diuiditur in 4. partes, secundum quod Magister adducit 4. opiniones. Secunda ibi, Alii vero. Tertia ibi, Quidam vero. Quarta, ibi Nonnulli vero. Sequitur illa pars, De Simoniacis vero. Et diuiditur in duas partes: nam primo peccati Simoniaci innuit grauitatem. Secundo, iuxta triplicem Simoniaci speciem, ostendit infirmitatem a Iure multiplicem penalitatem, ibi, Simoniaci. Prima in tres: nam primo ostendit Simoniacæ prauitatis deformitatem. Secundo innuit ratione scientiæ, & ignorantia in Simonia esse magnam varietatem. Et tertio cuiusdam instantiæ tollit difficultatem. Secunda ibi, Differunt tamen. Tertia ibi, Si vero. Circa istam distinctionem quero.

Quaestio I.

An ordinator pecuniam exigens ab ordinatis sit Simoniacus.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 25. q. 1. a. 1. 2. 3. in. 2. scrip. 4. sen. dist. 25. q. 2. art. 1. iam. prima secunde q. 100. a. 6. Item Alex. de Ale. par. 2. q. 169. per totam. Et q. 120. M. 4. art. 2. casu 2. 3. par. 3. q. 36. di. 5. a. 4. D. Bon. di. 25. q. 1. 2. 3. a. 1. per totum. scilicet. dist. 25. q. 2. Bac. dist. 23. q. 4. 5. 6. 7. Dur. di. 25. q. 2. 3. 4. Biel. di. 25. q. 1. 2.

VTRVM ordinator, exigens pecuniam ab ordinatis, sit Simoniacus. Videtur, quod non, quia seminari spiritalia de Iure debentur temporalia: sed Episcopus, tradens ordines, seminat spiritalia: ergo &c. Maior patet per Apostolum 1. Cor. 9. Minor etiam patet, quia sacramentum ordinis est res spiritalis.

Contra, quicunque ex pacto dat rem spirituales pro re temporali, est Simoniacus: talis ordinator ex pacto dat rem spirituales pro re temporali. Maior patet ex definitione Simoniaci, quæ infra ponetur. Patet etiam minor: quia manifesta pecunia exactio videtur æquipollere pacto. Hic primo videndum est de ordinatoris potestate. Secundo de aliquorum ordinatorum inhabilitate. Tertio de ordinatorum qualitate. Et quarto gratia quaestui videnda sunt aliqua de Simoniacæ prauitate,

RESOLVTIO.

ARTICVLVS I.

De ordinatoris potestate.

Quamuis de iure communi solus Episcopus sacramentum ordinis conferre valeat, nullus tamen simplex presbyter Episcopum potest consecrare. Vnde licet Episcopus hereticus, vel subiectus pena canonica, aut ecclesiastica censuræ inhabilis reddatur ad conferendum licite sacramentum ordinis, ab ipso tamen conferri seruata forma, & intentione catholice ecclesie.

QUANTVM ad primum pono duas conclusiones.

Prima est, quod solus Episcopus de iure communi potest ordinare, seu ordinis sacramentum conferre.

Quia non requirit minorem potestatem duces disponere, & ordinare, quam milites ascribere: Sed in collatione sacramenti confirmationis ascribuntur milites ecclesie militantes, & in collatione sacramenti ordinis disponuntur duces ipsorum fidelium: Cum igitur solus Episcopus de iure communi possit conferre sacramenti confirmationis, ut patet ex dictis in dist. 7. ergo sola potestas Episcopalis de iure communi sufficit ad conferendum sacramentum ordinis.

Præterea, consecratio vasorum ad diuinum cultum spectantium non requirit maiorem potestatem, quam consecratio minorum talibus consecratis vasis vtiuntur: sed vasa, puta calices de iure communi non possunt consecrari, nisi ab Episcopo: ergo nec clerici, & sacerdotes huiusmodi vasis vtentes, possunt ordinari, nisi ab Episcopo. Et ista videtur esse intentio Ist. in li. ethi. vbi ait, Episcopus summus sacerdos, & Pontifex maximus nominatur: ipse enim efficit sacerdotes, & leuitas, & omnes ordines ecclesiasticos disponit.

Fortè dicitur, quod quando aliqua vocabula sunt synonyma, tunc significatum vnius non est maioris potestatis, quam significatum alterius: sed hoc nomen Episcopus, & hoc nomen presbyter, sunt vocabula synonyma. Maior patet: quia synonyma sunt, quorum nomina sunt plura, res autem una. Patet etiam minor in multis locis epistolarum Apostolorum, vbi ipse Apostolus pro eodem videtur accipere nomen Episcopi, & nomen presbyteri. Vnde in principio epistolæ ad Philip. ait, Paulus, & Timotheus serui Iesu Christi, omnibus sanctis in Christo Iesu, qui sunt Philippis est Episcopus, & diaconibus, gratia vobis, & pax &c. Vbi expressa patet, quod per Episcopos intelligit presbyteros: quia vnius ciuitatis non sunt plures Episcopi, nisi per Episcopos intelligamus presbyteros. Sed Philippis, ad quam ibi scribit Apostolus, fuit vna ciuitas. Et idè patet Act. 20. vbi Apostolus alloquitur presbyteros ciuitatis Ephesina, ait, Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit Episcopos regere ecclesiam dei. Etiam econuerso, nomine presbyteri Apostolus exprimit Episcopum 1. ad Thi. 4. dicens, Noli negligere gratiam, quæ data est tibi per impositionem manuum presbyteri, id est, Episcopi, per quem Timotheus fuit ordinatus.

Propter has, & consimiles auctoritates, quædam opinio ponit, quod ista duo nomina, scilicet presbyter, & Episcopus, olim fuerunt synonyma. Sed istud non valet: quia ab exordio sanctæ Matris ecclesie semper fuerunt aliqui gradus inter presbyteros, quia Christus instituit Petrum principem ceterorum, & ideo appellauit eum Cephas, quod interpretatur caput. Etiam 12. Apostolos in aliori gradu, videtur constituisse, quam 72. discipulos; & ideo Apostoli tenebantur statim Episcopos, sed

lib. 7. cap. 12.

Instantia

Opin.

fed. 2. discipuli tenuerunt statum presbyterorum, vt patet in decre. dist. 21. c. in nouo testamento.

Solutio.

Neganda est igitur minor prædicitæ instantia.

Ad probationem dicendum, quod ista vocabula Episcopus, & presbyter, dupliciter possunt considerari. Vno modo, quantum ad eorum etymologiam: Alio modo, quantum ad eorum impositionem, & significationem propriam. Primo modo potest vnum istorum vocabulorum quandoque accipi pro altero: quia Episcopus dicitur quasi, super intendens, vt patet hic in littera: sed presbyter, dicitur quasi præbens iter. Cum ergo ille idem, qui est dux spiritualis, præbens iter populo dei, debeat intendere super ipso populo, & e conuerso, cuius est intendere super populo debeat verbo, & exemplo iter præbere populo: ideo auctoritates scripturarum quandoque vno istorum vocabulorum videntur pro altero, & e conuerso. Si secundo modo, tunc hoc nomen, presbyter, est vniuersalius, & in plus se habet, quam hoc nomen, Episcopus: quia hoc nomen, Episcopus, non est impositum ad significationem quemlibet presbyterum: sed solum illum, qui taliter est super intendens, quod iurisdictionem habet super omnes alios, tã clericos, quam laicos infra suam diocesim commorantes. Etiam non solum in huiusmodi potestate iurisdictionis, verum etiam in potestate confirmationis, & potestate consecrationis Episcopus excedit simplicem presbyterum: quia ipse solus potest de iure communium sacramentum confirmationis dare, ac clericos, & presbyteros ordinare, seu consecrare.

Instantia

Sed contra istud, & per consequens contra principale conclusionem ex dictis aliquorum doctorum potest argui sic.

1. Cuiuscumque potestas se extendit ad principale, & ad illud, quod est maius, illius potestas poterit se extendere ad accessorium, & ad illud, quod est minus: sed potestas cuiuslibet presbyteri sufficienter se extendit ad consecrationem sacramentum altaris, quod est maius sacramentum ordinis, & respectu eius sacramentum ordinis est accessorium: ergo potestas cuiuslibet presbyteri sufficienter se extendit ad consecrandum, & conferendum sacramentum ordinis.

2. Præterea, non est minoris vigoris potestas spiritualis, quam corporalís: Sed tantus est vigor potestatis reru corporalium, quod vnumquodque perfectum in sua specie potest sibi simile generare, vt patet. 2. de anima: ergo habens perfectam potestatem presbyteri poterit sibi simile alium presbyterum ordinare.

tex. c. 34.

3. Præterea, Episcopus potest consecrare, Episcopus ergo presbyter potest consecrare presbyterum. vel ad minus diaconum, vel subdiaconum, aut alios clericos inferiores. Antecedens patet: probatur consequentia quantum ad primam partem consequentis, quia æqualiter se habet presbyter ad presbyterum, sicut Episcopus ad Episcopum. Et quantum ad secundam partem: quia plus excedit potestas presbyteri potestatem diaconi, quam potestas vnius Episcopi potestatem alterius Episcopi, & per consequens actus hierarchicæ dignitatis, puta ordinare, non minus conuenit presbytero respectu diaconi, quam Episcopo, respectu Episcopi.

4. Præterea, presbyteri Cardinales possunt conferre ordines minores: ergo conferre sacramentum ordinis non spectat ad solos Episcopos. Antecedens communiter conceditur. Etiam consequentia patet: quia presbyteri Cardinales non sunt Episcopi, sicut nec diaconi Cardinales sunt presbyteri.

Solutio.

Ad primum potest dici, quod maior non est vera, maxime quando maius, & minus, non sunt eiusdem rationis, ita, quod maius non claudit in se minus: quod patet in naturalibus: quia licet maius sit ratiocinari, quam volare: tamen non sequitur, homo potest ratiocinari, ergo potest volare, & hoc pro tanto: quia ratiocinari, & volare, non sunt eiusdem rationis: nec ratiocinari claudit in se volare. Patet etiam in artificialibus: quia licet ars fronsæctiua sit minor arte militari, & accessorie se ha-

beat respectu eius, in quantum omne illud, quod appellatur accessorium, respectu alterius, quod aliquo modo ordinatur ad ipsum: & tamen non sequitur habere artem militarem scit militare, ergo scit frugum facere. Cum igitur potestas consecrandi corpus Christi, & potestas ordinandi, non sint eiusdem rationis: ideo patet, quod maior in proposito est falsa. Etiam minor non est vera: quia ratione implicationis, tunc potestas conferendi ordines est maior potestate consecrandi corpus Christi: nam potens ordinare potest consecrare; eodem enim die, quo ordinat, etiã cõsecrat corpus Christi, sed non e conuerso.

Ad secundum dicendum, quod licet potestas spiritualis non sit minoris vigoris, quam corporalis, absolute loquendo, immo est maioris vigoris, quia potest in aliquo effectum, in quem non potest potestas corporalis: tamen, quantum ad facere sibi simile, est minoris vigoris: quia sicut præpositus Imperialis curiæ potest filium sibi similem generare: tamen non potest sibi similem præpositum constituere, quia talis institutio, vel pertinet immediate ad Imperatorem, vel ad aliquem superiorem officialem: sic quia spiritualis potestas, de qua loquimur, constituit hominẽ in officio, & gradu determinato, ideo nona semper in talibus simile habet efficere suum simile. Ad hoc enim non sufficit potestas sufficienter, quia, scilicet potestate potest esse in tali officio: verum etiam requiritur potestas redundantia, qua potestate possit alterum sibi simile instituire. Cum ergo huiusmodi potestas redundantia non sit in quolibet sacerdote: ideo non quilibet sacerdos potest ordines conferre. Ad formam etiam argumenti dicendum, quod maior nõ est vera, in quantum per minorem propositionem applicatur ad propositum: quia vigor spiritualis potestatis non constituit sibi simile, nisi in se cum quadam redundantia, qua liter nõ inuenitur potestas spiritualis, de qua ad præsens loquimur, in quolibet suo subiecto, sed solum in maioribus prælatis. Vnde si quilibet sacerdos posset ordinare, seu ordines conferre, tunc ordo non esset ordo, quin potius fieret horror, & confusio: Propter quod dixit Apostolus ad Heb. 7. sine vlla contradictione, quod minus est, benedicatur a maiori.

Ad 3. nego consequentiam. Ad probationem primæ partis dicendum, quod licet æqualiter se habeat presbyter ad presbyterum, sicut Episcopus ad Episcopum in essendo: non tamen in consecrandum, vt patet ex iam dictis.

Ad secundam probationem dicendum, quod in gradibus officiorum, & ordinum, non quod libet excedens potest alterum instituire in tali gradu, quem excedit. Dato enim quod Campiductor, seu dux Imperialis exercitus excedat dignitate Portarium Imperialis cubiculi, tamen non intereet sua instituire talem Portarium, & hoc pro tanto, quia licet ipse Dux habeat potestatem sufficienter pro executione sui proprii officii, tamen non habet potestatem redundantem, qua sibi competat Portarium instituire Regalis, vel Imperialis cubiculi: sic in proposito &c.

Ad 4. dicendum, quod dato quod presbyteri Cardinales possint conferre quosdam ordines minores, hoc tamen non conuenit eis de iure communi, sicut Episcopis, sed potius de gratia speciali: & hoc non est contra præmissam conclusionem.

Conclusio 1. est, quod simplex presbyter non potest consecrare Episcopum: quia nemo potest dare quod digno scitur non habere, vt ait Aug. in li. de libero arbitrio: Sed simplex presbyter non habet Episcopalem dignitatem, ergo per consecrationem non potest eam dare.

2. Præterea, ordinans Episcopum non potest esse minoris auctoritatis, quam ordinans diaconum, vel subdiaconum: sed nec de iure communi, nec de gratia speciali potest fieri, quod aliquis conferat ordinem diaconatus, vel subdiaconatus, nisi ipse sit Episcopus, vt communiter dicunt doctores, ergo non existens Episcopus non potest consecrare Episcopum.

Concl. 2. li. 3. cap. 17. to. 1.

3. Præterea,

3. Præterea, ista conclusio expresse habetur 73. dist. Episcopi. Satis etiam habetur ex dictis Apostoli Heb. 7. cum ait, sine vlla contradictione, quod minus est, benedicatur a maiore: Sed simplex presbyter non est maior Episcopo: ergo non potest eum benedicere, nec per consequens consecrare, vel ordinare: quia huiusmodi consecratio est quædam spiritualis benedictio.

Instantia

Fortè dicitur, quod secundum statum Iuris, Cardinalis Hostiensis habet consecrare Papam: ergo minor potest consecrare maiorem, & per consequens a simili, presbyter potest Episcopum consecrare. Consequentia patet: quia Cardinalis est minor, quam Papa.

Solutio.

Respondeo, quod eo ipso, quod Hostiensis hoc competit ex ordinatione facta per Papam, & omnes Cardinales: ideo illud, quod facit, quasi in persona omnium facit, & per consequens, vt sic, non benedicatur sibi maior a minori: quia, vt agit in persona omnium prædictorum non est minor eo, quem benedicat, dato quod sit minor eo, prout secundum se consideratur.

ARTICVLVS II.

De aliquorum ordinantium inhabilitate.

Nota.

QVANTVM ad secundum articulum est aduertendum, quod aliquis potest dici inhabilis respectu alicuius actus exercendi, duobus modis. Vno modo, quia non potest illum actum licite exercere, & hoc modo solum dicimur posse, quod iuste possumus. Alio modo, absolute, & simpliciter, puta, quando nihil potest efficere, dato, quod totum illud faciat, quod in se est. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Concl. 1.

Prima est, quod Episcopus hæreticus, vel aliis subiectis pœnæ canonice, vel ecclesiasticæ censuræ, est inhabilis ad conferendum sacramentum ordinis primo modo iam dicto.

Quia illud, quod non potest cõferri sine mortali peccato, tam conferentis, quam eius, cui conferatur, hoc nõ conferitur iuste, vel licite, & per consequens, conferens respectu illius collationis dicitur inhabilis primo modo iam dicto: Sed sacramentum ordinis non potest conferri ab Episcopo hæretico, vel aliis canonicè censuræ subiecto: puta ab Episcopo suspensio, excommunicato, interdicto, irregulari, deposito, vel degradato, sine peccato mortali conferentis, ac etiam recipientis: ideo &c. Maior patet: quia quod iuste, & licite fit, hoc sine peccato fit: ergo a destructione consequentis, quod non fit sine peccato, hoc nec licite fit, nec iuste. Minor etiam patet: quia temerarie faciens contra prohibitionem sanctæ Matris ecclesiæ, peccat mortaliter: sed prædictis casibus positus, tunc tam conferens, quam sciens ab eo recipiens peccat contra prohibitionem ecclesiæ: quia, per statuta sanctæ Matris ecclesiæ, in Iure canonico quilibet prædictorum prohibetur ab executione sui officii, & per consequens, a sacramentorum collatione, excepto solo sacramento baptismi in articulo necessitatis, & per consequens quilibet fidelis intelligitur esse prohibitus, ne ab aliquo prædictorum aliquod sacramentum recipiat, nisi solum baptismum in articulo necessitatis, ergo &c.

2. Præterea, nullus hæreticus, vel prædictis pœnis subiectus, potest licite sacramentum ordinis suscipere: ergo nullus hæreticus, vel prædictis pœnis subiectus, potest sacramentum ordinis conferre. Antecedens patet: quia si alicui prædictorum liceret suscipere sacramentum ordinis, hoc maxime videretur de suspensio, qui nõdum est excommunicatus, vel irregularis. Sed hoc non: quia durante suspensione ab officio iam suscepto, non licet ei transire ad altiore gradum: quia cui prohibita est executio gradus inferioris, eidem intelligitur esse prohibita susceptio gradus superioris. Sed in licita, & ordinata sus-

ceptione ordinum semperitur de inferiori ad superiorem gradum. Consequentia etiam patet: quia non minus libera, & non impedita potestas requiritur in dante, & conferente sacramentum, quam in recipiente, cum agens esse debeat præstantius patiente, vt patet iii. de anima. Et ista conclusio probari potest expresse per auctoritates Innocentii, Gregorii, Cypriani, Hieronymi, & Leonis, quæ ponitur hic in littera in primo casibus. 2. y. distinctionis ad minus pro illa parte, quantum ista conclusio accipit de hæreticis.

tex. c. 18.

Secunda conclusio est, quod, secundo modo loquendo de inhabilitate, tunc nullus prædictorum est inhabilis ad conferendum sacramentum ordinis, supposito, quod seruet in ordinando formam ecclesiæ catholice, & intendat conferre sacramentum ordinis, sicut intenditur in ecclesia: quia sicut se habet sacerdos ad potestatem consecrandi corpus Christi, sic Episcopus ad potestatem ordinis conferendi: sed quilibet sacerdos, quamuis sciat se hæreticus, vel prædictis pœnis subiectus, vere retinet potestatem conficiendi corpus Christi, & vere conficit, si seruat formam ecclesiæ, & intendit proferendo formam verborum super debita materia, quod intendit ecclesia, vt patet ex his, quæ dixi superius dist. 13. artic. 2. ergo quilibet Episcopus, quamuis sciat se hæreticus, vel canonicè pœnis subiectus, vere confert sacramentum ordinis, dummodo ordinando seruet formam ecclesiæ, & intendat, quod intendit ecclesia.

Secunda conclusio.

Fortè dicitur, si ordinando teneret formam ecclesiæ, & intendere quod intendit ecclesia, tunc ipse non esset hæreticus.

Instantia

Nego hanc consequentiam: quia quamuis in hoc casu non esset hæreticus, tamen in multis aliis posset esse hæreticus, & ab ecclesia præcisus, & condemnatus.

Solutio

2. Præterea, pro ista conclusione sunt euidentes auctoritates Augusti, & Gre. quæ ponuntur in. 2. ca. titius dist. 1.

1. Fortè dicitur, quod nullus prædictorum potest cõferre sacramentum penitentia: ergo nullus prædictorum potest sacerdotem ordinare. Antecedens patet ex his, quæ dixi dist. 19. arti. 3. conclusione. 2. Consequentia probatur, quia dans ordinem sacerdotalem dat auctoritatem conferendi sacramentum penitentia: sed nihil dat, quod non habet: ergo si ipse non potest absolueret, tunc potestatem absoluendi non poterit alteri tribuere, nec per consequens presbyterum ordinare.

Instantia

2. Præterea, contra istam conclusionem videntur valde apparere militare omnes auctoritates primi capituli dist.

3. Præterea, quando aliquæ potestates sic se habent, quod vna est inferior, & dependet ab alia, tãquam a superiori, tunc inferior non efficit aliquid, nisi maneat cõiuncta cum potestate superiori: sed potestas Episcopi dependet a potestate Papæ, & sanctæ matris ecclesiæ: ergo episcopus præcisus ab ecclesia non potest conferre sacramentum ordinis.

4. Præterea, Episcopus præcisus ab ecclesia exclusus est a sacramentorum participatione: ergo exclusus esse videtur a sacramentorum collatione, consequentia patet: quia multo minus est sacramentum participare, quam sacramentum conferre. Antecedens etiam patet, quia da oppositum, tunc non esset præcisus ab ecclesia.

Ad primum nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod posito quod aliquis prædictorum ordinando sacerdotem, aliquo modo det potestatem conferendi sacramentum penitentia, tamẽ non dat eam liberã, sed ligatam, sicut etiam ipse habet huiusmodi potestatem ligatã. Si enim daret huiusmodi potestatem, seu auctoritatem non ligatam, tunc daret, quod non haberet, quod est impossibile. Vnde quilibet ordinatus ab aliquo prædictorum est suspensus ab executione sibi collatæ potestatis, donec secum fuerit dispensatus.

Solutio.

Instantia

nam, super eo, quod contra prohibitionem ecclesie ab aliquo predictorum presumpsit recipere ordinis sacramentum

Forse dicitur, quod sicut in quolibet predictorum est ligata auctoritas, seu potestas absolvendi, sic est in eo ligata potestas ordinandi: Sed propter ligationem potestatis absolvendi, ipse non potest absolvere, & si absoluit, totum, quod facit, censetur irritum: & inane, quia ille, quem absoluit, non est absolutus: ergo, propter ligationem potestatis ordinandi, ipse non poterit in actum ordinandi. & dato, quod attente ille, qui recipit ab eo ordinem, non erit ordinatus. Maior patet: quia utraque potestas ex hoc intelligitur esse ligata, quia eius executio est sibi ipso iure prohibita: Sed idem ius, quod prohibet quemlibet illorum, ne absolvat, etiam prohibet eum, ne ordinet: quia quilibet predictorum est ipso iure suspensus ab executione sui officii ergo &c. Minor est concessa per me, & communiter conceditur ab omnibus.

Solutio.

Respondeo, ad maiorem, quod licet in quolibet predictorum Episcoporum, tam potestas absolvendi, quam potestas ordinandi sit ligata per iuris prohibitionem quantum ad executionem: tamen potestas absolvendi, seu conferendi sacramentum penitentiae magis, vel pluribus modis ligatur per huiusmodi prohibitionem, quam potestas ordinandi, vel quodcumque aliud sacramentum conferendi. Nam in omnibus aliis sacramentis tanta est distantia inter veritatem sacramenti, & eius utilitatem, quod possibile est aliquem recipere sacramenti veritatem, qui tamen non recipit sacramenti utilitatem, puta gratiam, & caritatem: In solo autem sacramento penitentiae veritas & utilitas, non possunt ab invicem separari. Veritas enim istius sacramenti consistit in hoc, quod poenitentem absolvitur a peccatis: sed peccatorum absolutio non potest esse sine gratia, & caritate. Et in de est, nullus sine accessu ad sacramentum recipit huiusmodi sacramentum vere, quamvis cetera sacramenta fictus, puta homo, qui est in proposito mortaliter peccandi, vere possit recipere. Et ideo quandoque ex sententia iuris, vel iudicis potestas absolvendi est in aliquo sacerdote ligata, tunc talis sacerdos nec de iure, nec de facto potest absolvere. Non de iure: quia supponitur, quod eius potestas iuste sit ligata. Nec de facto, quia quandoque aliquod sacramentum conferitur, vel recipitur de facto, & non de iure, tunc ita conferitur, & recipitur sacramenti veritas, quod tamen non conferitur, nec recipitur sacramenti utilitas. Sed, ut iam patuit, veritas sacramenti penitentiae nec conferri potest, nec recipi sine caritate, seu gratia, quae est res, & utilitas cuiuslibet sacramenti: ergo &c. Etiam ille, qui pro sacramento penitentiae accedit ad praedictum sacerdotem, sciens eum esse ligatum, ille vique sic accedit: quia contra prohibitionem ecclesiae facit: propter quod non potest recipere gratiam, quae est utilitas sacramenti penitentiae, nec per consequens recipiet sacramentum, seu sacramenti penitentiae veritatem, propter individuum connexionem utilitatis cum veritate istius sacramenti. E contrario autem fit in collatione aliorum sacramentorum: quia dato, quod aliquis scienter recipiat sacramentum ordinis, vel confirmationis, & sic de aliis, ab eo, quem cognoscit de iure esse prohibitum a collatione sacramentorum, licet hoc faciendo mortaliter peccet, & sic accedat, nec per consequens recipiat sacramenti utilitatem, scilicet gratiam, & caritatem: quia tamen huiusmodi sacramentorum veritas est separabilis ab eorum utilitate: ideo quamvis non de iure, tamen de facto ille vere confert, & iste vere recipit huiusmodi sacramentum. Erista videtur esse intentio expressa B. Augusti. lib. 2. contra Parmenianum, ubi loquens de hereticis, & ab ecclesia praecisus ait. Nulla iam quaestio est, quin habeant, & dare possint, sed perniciosae habent, pernicioseque dant: quia extra vinculum pacis sunt. Et quod ordinatus a tali Episcopo, verum recipiat

cap. 17. Bom. 7.

ordinis sacramentum, probat ibidem August. per hoc, quod taliter ordinati, quando redeunt ad ecclesiam unitatem, non reordinantur. Et eandem rationem tangit. B. Gregorius dicens. Sicut qui baptizatus est semel, iterum baptizari non debet, ita qui consecratus est semel, in eodem ordine non valet iterum consecrari. Et ex his etiam apparet, quod inter 4. opiniones, quas magister recitat. c. 3. illius dist. tertia optinenda est: quia consentaneus loquitur ad iam dictam veritatem.

Ad 2. potest dici quod huiusmodi auctoritates intelligendae sunt iuxta veritatem, quam posui in 1. conclusione: Non enim possunt licite, & iuste, ac cum salute animae dantis, vel recipientis conferre ordinis sacramentum; & ideo eorum benedictio dicitur maledictio, quia quod cum mortali peccato fit, hoc cum maledictione dei fit: & ordinatus dicitur non recipere: quia nihil ibi recipit, quod sibi cedat ad salutem animae. Etiam posset dici, quod illae auctoritates intelligendae sunt de talibus hereticis, qui in conferendo sacramenta, non vultunt tali forma, qua vultur sancta mater ecclesia, vel qui non intendunt illud conferre, quod intendit ecclesia.

Ad 3. dicendum, quod potestatem inferiorem dependere a superiori potest dupliciter intelligi, uno modo in fieri, & conservari; alio modo in fieri, sed non in conservari. primo modo maior est vera, sed non secundo modo; nunc autem ita est, quod licet in conferendo sacramentum penitentiae, potestas sacerdotalis dependeat primo modo non solum a potestate dei, sed etiam a potestate ecclesiae: tamen in conferendo cetera sacramenta, licet dependeat a potestate ecclesiae secundo modo: non tamen primo modo.

Ad cuius intellectum est advertendum, quod potestas collata alicui ecclesiasticae personae, quadrupliciter se potest habere: quia quandoque innititur soli ordini, sicut potestas conferendi sacramentum Eucharistiae, quandoque innititur ordini cum annexa indelebili dignitate, sicut potestas ordinandi, vel confirmandi: quandoque innititur soli iurisdictioni, sicut potestas excommunicandi: quandoque innititur simul ordini, & iurisdictioni, sicut potestas conferendi sacramentum penitentiae. Sicut enim patuit superius dist. 17. q. 2. artic. 3. non sufficit habere ordinem, & claves ecclesiae, ad hoc quod aliquis in foro poenitentiae possit absolvere: sed etiam requiritur, quod habeat iurisdictionem vel ordinariam, vel delegatam super illos, quos absoluit. Cum igitur iurisdictioni spirituali cuiuslibet sacerdotis dependeat a summo pontifice, apud quem solum residet iurisdictionis plenitudo, tam in fieri, quam in conservari, ipse enim quotidie potest dare, & auferre huiusmodi iurisdictionem, prout ad statum ecclesiae gubernandum ipse videtur expedire: ideo potestas excommunicandi, quae praecise innititur iurisdictioni, dependet a potestate ecclesiae, seu summi Pontificis non solum in fieri, verum etiam in conservari, quia non minus dependet illud, quod innititur, quam dependet illud, cui innititur. Et eadem ratione potestas absolvendi in foro poenitentiae, in quantum innititur iurisdictioni, dependet tam in fieri, quam in conservari a potestate ecclesiae. Et hinc est, quod subtrahita iurisdictione per sententiam iuris, vel iudicis a praelato, vel sacerdote, tunc non possunt excommunicare, nec poenitentias salutare iniungere; & si de facto attentant, irritum est, & inane quod faciunt; quia potestas, quae huc facere debent, non est eis conservata, sed potius irritata ab eo, a quo dependet huiusmodi potestatis conservatio.

Instantia

Forse dices, me superius dixisse, quod claves sacerdotales tolli non possunt, sed claves sunt ipsa potestas absolvendi.

Solutio

Respondeo, sicut dixi dist. 14. artic. 1. quod licet claves tolli non possint, quantum ad essentiam: tamen tolli possunt, quantum ad executionem. Et ratio illius disti potest trahi ex his, quae hic dixi, quia claves

claves quantum ad essentiam innituntur ordini, & sacerdotali characteri, qui non possunt tolli: sed quantum ad executionem, concernunt iurisdictionem ecclesiasticam, cui innituntur, quae per superiorem praelatum, & maxime per summum Pontificem tolli potest: E contrario autem ordo sacerdotalis, & dignitas per consecrationem Episcopo communita, quibus innititur potestas ordinandi, sunt in delebilia, nec dependent a militante ecclesia, quam ad conservari, sed a solo deo, & per consequens per nullam prohibitionem ecclesiae effectus illius potestatis potest simpliciter impediri, dato, quod impediatur quantum ad salutem, & utilitatem tam conferentis, quam recipientis huiusmodi effectum, posito, quod uterque faciat contra prohibitionem sanctae matris ecclesiae. Et eadem ratione non potest simpliciter impediri effectus potestatis conferendi alia sacramenta, quando potestas innititur soli ordini, & non iurisdictioni.

Ad quartum dicendum, quod concessio toto argumento, nihil habetur contra conclusionem, quia sicut praefatus ab ecclesia de iure exclusus est a sacramentorum participatione: tamen ultra hoc se ingerit in communione fidelium, ipse vere recipit sacramentum, excepto solo sacramento poenitentiae, sic excluditur de iure a collatione sacramentorum, quamvis vere conferat sacramentum, si contra prohibitionem iuris de facto contulerit.

ARTICULUS III.

De ordinandorum qualitate.

QUANTUM ad tertium articulum, quo quaeritur de qualitate, seu conditione ordinandorum, est sciendum, quod de his, quae requiruntur ex parte ipsius ordinandi, multipliciter possumus loqui, quia quaedam requiruntur non de necessitate, sed solum de honestate, seu congruitate.

Aliqua vero requiruntur de necessitate, & hoc dupliciter, quia quaedam requiruntur de necessitate sacramenti, puta, illa sine quibus ordinandus non recipit sacramentum ordinis, quantum circa ipsum fiat extrinsecus, quod per ordinatum fieri debet circa ordinandum. Aliqua vero requiruntur de necessitate praeccepti quamvis non requirantur de necessitate sacramenti, puta talia, quae vel affirmatiue, vel negatiue in iure praecipuntur observari ex parte ipsius ordinandi. Et secundum hoc pono tres conclusiones.

Conclu. prima,

Prima est, quod si ordinandus attigerit annos discretionis, & habet usum rationis in receptione minorum ordinum, est requisitum non de necessitate, sed de honestate sacramenti, quia illud, quod decet, & congruit observare circa quemlibet ordinandum, hoc in illo, qui recipit minores ordines, videtur esse requisitum, & si non de necessitate, saltem de honestate. Sed decens est, & congruum, ut quilibet recipiens ordinis sacramentum cognoscat, & discernat officium, in quo constituitur collatione huius sacramenti: Hoc autem fieri non potest, nisi ordinandus attigerit annos discretionis, & aliquo modo habeat usum rationis, ergo &c.

Opi. contraria.

Sed contra istud est quaedam antiqua opinio, quae ponit, quod usus rationis sit de necessitate sacramenti in receptione cuiuslibet ordinis.

1. Quia usus rationis requiritur de necessitate sacramenti in sacramento matrimonii: ergo & in sacramento ordinis. Antecedens patet, quia in matrimonio requiritur mutus consensus, qui sine usu rationis fieri non potest. Probatur consequentia, quia quanto sacramentum est dignius, tanto magis ad eius susceptionem requiritur usus rationis. Sed sacramentum ordinis est dignius sacramento matrimonii, quia in collatione cuiuslibet ordinis constituitur ille, qui ordinatur in aliquo spirituali officio, quod non fit in matrimonio.

2. Praeterea, quando usus alicuius officii non potest alicui competere, tunc frustra sibi committitur huiusmodi officium: Sed usus nullius ordinis potest competere ei, qui caret usu rationis, ergo inaniter, & frustra conferatur ordo ei, qui caret usu rationis.

3. Praeterea, non intendens recipere sacramentum ordinis, ille non recipit huiusmodi sacramentum, sed non habens usum rationis, non intendit recipere sacramentum ordinis.

Minor patet, quia intentio praesupponit usum rationis. probatur maior, quia non minus requiritur intentio recipienti sacramentum in eo, qui recipit ipsum, quam intentio dandi, seu conferendi in eo, qui confert ipsum.

Sed ad haec, quod ordinator, conferat sacramentum ordinis, necesse est, quod intendat ipsum conferre: ergo &c.

4. Praeterea, tempus, & aetas determinantur quantum ad susceptionem ordinis in li. decre. dist. 77 sed hoc non fieret, si usus rationis non est necessarius ad susceptionem ordinis.

Contra Opin.

Sed ista opinio modernis temporibus non tenetur, quia satis communiter ordines minores conferuntur his, qui sunt minores annis, & non habent usum rationis.

2. Praeterea, extra de clerico ordinato per saltum, dicitur, quod talis clericus infra annos discretionis promotus fuerat ad minores ordines, & tamen postea sine iteratione illorum ordinum coeclusus est illi clerico in huiusmodi ordinibus ministrare: quod tamen Papa nullatenus fecisset, si non reputasset illum clericum ordines minores recepisse, antequam usum rationis haberet, putatum erat minor annis.

Solutio

Ad primum igitur motuum istius opinionis dicendum quod consequentia non est vera. Ad probationem ergo maiorem, quia sacramentum baptismi est magis dignum, & gratiosum, quam sacramentum matrimonii, & tamen in receptione baptismi non requiritur de necessitate sacramenti usus rationis, alias paruuli non possent vere baptizari.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera, quando ille, cui confertur officium ita ineptus est ad habendum usum illius officii, quod nec pro tunc sibi potest competere; nec se paratus, quod unquam in futurum valeat huiusmodi officium exercere: tamen falsa est, si veri similiter speratur, quod quandoque in futurum ipse possit congrue huiusmodi officium uti. Sed nunc ita est, quod licet puer, nondum habens annos discretionis, non possit exercere officium minorum ordinum, tamen hoc poterit in futurum.

Ad 3. dicendum, quod illa non intentio, qua dicitur aliquis non intendere susceptionem ordinis, potest multis modis contingere. Vno modo propter actum positivum elicitum, puta quia intendit non suscipere ordinem, & expresse refutat huiusmodi receptionem. Alio modo, propter inadvertentiam, puta, quia de hoc non cogitat actualiter, quando recipit ordinem. Tertio modo, quia pro tunc non habet usum rationis, qua possit intendere huiusmodi receptionem: modo licet maior sit vera primo modo, tamen aliis duobus modis non est vera. Ad probationem dicendum, quod quamvis maior aliquo modo sit vera de adultis, tamen non est vera de paruulis: unde satis communiter dicitur, quod in sacramento, in quibus character imprimitur, intentio suscipientis non est de necessitate sacramenti, sicut apparet de sacramento baptismi, & confirmationis, quae ut plurimum conferuntur paruulis, qui sunt minores annis.

Instantia.

Forse dicitur, si istud esset verum, tunc paruulus non habens intentionem suscipiendi ordinem sacerdotis, possit huiusmodi ordinem suscipere, si ab Episcopo ordinaretur: Sed consequens est inconueniens: consequentia patet, quia non minus imprimitur character in collatione ordinis maioris, quam in collatione baptismi, vel confirmationis, aut cuiuscumque ordinis minoris.

Respondeo, quod licet istud consequens sit inconueniens, tamen non est impossibile, quia quamvis tempus

discretionis, quo homo potest habere liberum usum rōnis, sit de necessitate præcepti, quantum ad receptionē cuiuslibet sacri ordinis: tamen non est de necessitate sacramenti . Unde dato, quod aliquis minor annis, puta non habens 14. annos, ordinaretur sacerdos, quamvis tã præparator, quam ordinator grauer peccaret: tamē quando ille puer ueniret ad annos discretionis non esset reordinandus, sed sola habita dispensatione super illo forisfactio circa ipsum commissio, ipse posset in ordine sacerdoti licite ministrare.

Ad quartum dicendum, quod illa determinatio temporis non est a iure inducta propter sacramenti necessitatem, quia ipsa non obseruata adhuc conferunt sacramentum, quia secundum illam determinationem, sacerdos ordinandus deberet esse 30. annorum, quod tamen communitur non seruatur.

Conclusio secunda est, quod ordinandus sit sexus masculini. hoc est de necessitate sacramenti: quia illa persona, vel ille sexus non est capax sacramenti ordinis, cui ex apostolica ordinatione docere in ecclesia semper est inhibitum, & habere caput uelatum in ecclesia, quando orat, est præceptum: Sexus feminus est huiusmodi: ergo de necessitate sacramenti esse videtur, ut ordinandus sit sexus masculini. Maior patet, quia ordinato competit docere in ecclesia, & hoc vel actus, puta, si est sacerdos, aut diaconus, quia etiam diacono competit prædicare Euangelium, vel potentia, si est in ceteris ordinibus infra ordinem diaconatus.

Etiam nulli ordinato competit semper habere caput uelatum in ecclesia, quando orat, ut de se patet. Minor etiam probari potest ex dictis Apostoli, quia mulier debet orare uelato capite, ut dicit Apostolus. 1. ad Corin. 11. nec debet docere, quia ait Apostolus. 1. Tim. 2. mulierem docere in ecclesia non permitto.

Sed oppositum istius conclusionis tenuit secta quorūdam, qui uocati sunt Catharige, qui pro suo errore palidano adducunt auctoritates utriusque canonis, scilicet inris, & scripturæ sacræ.

1. Iuris quidem, quia. 27. q. 1. præcipitur, ut diaconissa non ordinetur, antequam sit annorum. 40. ergo diaconatus ordo quandoque potest conferri ipsi mulieri.

Et in eadē questione præcipitur, ne aliquis rapiat, vel sollicitet diaconissam. Item dist. 32. instruitur præsbyter, qualiter debeat regere domum ergo videtur, quod ordo præsbyteratus possit conferri, & de facto quandoque fuerit collatus mulieri.

2. Præterea, si ordo repugnaret sexui femineo, hoc maxime esset pro tanto: quia mulieri non posset competere potestas iudicandi, sed hoc non obstat, quia ut patet iudicium. Delbora iudicauit populum Israel, & ei præfuit multis annis: ergo secundum sacram scripturam ordo repugnat mulieri.

3. Præterea, istud confirmant ratione sic. Quantum ad animam non est distinctio inter uirum, & mulierem: Sed ordo non respicit hominem, quantum ad corpus: sed potius, quantum ad animam, cum sit quedam potestas spiritualis: ergo quantum ad aptitudinem recipiendi ordinem non uidetur esse distinctio inter uirum, & mulierem.

4. Præterea, quancumque sunt aliqua plura passia eiusdem speciei, tunc qua ratione idem agens potest aliquem effectum producere in vno illorum passorum, eadem ratione consimilem effectum potest producere in altero: Sed uir, & mulier sunt eiusdem speciei: ergo qua ratione aliquis Episcopus potest viro conferre sacramentum ordinis, eadem ratione potest mulieri conferre idē sacramentum.

Sed ista opinio stare non potest, quia Christus Matri suæ, non obstante, quod esset nobilissima, & sanctissima creatura, sacramentum ordinis non contulit: ergo nullā mulierem huiusmodi sacramenti uoluit esse capax.

Antecedens est notum, quia ut patet ex superius dictis, Christus sacramentum ordinis contulit tantummodo

uiris. consequentia etiam patet, quia Christus, tamquam bonus filius, Matrem suam honorauit præ cunctis creaturis, & per consequens si secundum diuinam ordinationem mulier esset capax istius sacramenti, Christus nequaquam hunc gradum honoris subtraxisset a uenierā da, & dilecti sima matre sua.

Ad primum motuum istorum dicendum, quod anti quitus aliquæ moniales dicebantur diaconissæ, non pro tanto, quod ordinem diaconatus haberent, sed propter hoc, quod licentiæ fuerunt ad legendam Homiliam in officio matutinali: præsbytera uero in regno Græcorum dicitur vxor præsbyteri; in ecclesia uero Romana præsbytera solebat dici abbatissa, vel qualibet alia honesta matrona, quæ alijs præberet iter moribus, & exemplis. Et sic non dicitur præsbytera ab ordine præsbyteratus, sed solum ab etymologia nominis.

Ad secundum dicendum, quod potestas iudicandi est duplex. Vna in temporalibus, Alia in spiritualibus. Prima non repugnat mulieri, quia multæ fuerunt multe res multas, & magnas habentes temporalium potestatem, & adhuc sunt in diuersis partibus mundi. Talis etiam erat potestas ipsius Delbora, de qua procedit argumentum. Sed potestas spiritualis iudicii nulli competit mulieri, nec per consequens ordo, cuius potestas est simpliciter spiritualis.

Ad tertium dicendum, quod licet inter uirum, & mulierem non sit distinctio, quantum ad animam in his, quæ spectant ad æternam uitæ meritū, quia ut sic, sine sit uir, siue mulier, quicumque homo deum magis diligit, & uirtuosus in hoc mundo se gerit, ille in uita æterna maius premium habebit. Et iuxta hunc sensum ait Apostolus, In Christo Iesu non est seruus, neque liber non est masculus, neque femina: Est tamen distinctio inter uirū, & mulierem quantum ad animam in his, quæ spectant ad officium, maxime si tale est officium, cuius exercitiū profequitur anima mediante corpore, & mediantibus corporalibus operationibus exterius transmittibus, quæ le est officium cuiuslibet ordinis. Et ideo quamuis ordo sit quedam spiritualis potestas, tamen ratione annexi officii non est communicabilis ex diuina ordinatione ipsi mulieri.

Ad quartum dicendum, quod maior, non est uera, loquendo de agente instrumentalī, & maxime respectu talis effectus, qui non attingitur a causa instrumentalī, nisi secundum extrinsecam dispositionem sibi competentem ex ordinatione principalis agentis liberi, & contingenter inducentis huiusmodi effectum. His enim conditionibus stantibus, tunc non obstante similitudine passorū instrumento potest competere actio respectu uirū, præter hoc, quod sibi competit respectu alterius, secundum quod ordinatio principalis agentis determinat instrumentum ad vnum illorum passorum, & non ad alterū. Sed quantum ad collationem characteris, seu potestatis, de qua pro nunc loquimur, Episcopus ordinans est instrumentum dei, disponens extrinsece ex diuina ordinatione sexum masculinum, & non femininum pro prædictæ potestatis receptione ergo &c.

Conclusio 3. est, quod de necessitate præcepti, quamuis non de necessitate sacramenti est, quod ordinandus non patitur aliquam penam canonicam iuste sibi infligendam, puta, quod non sit suspensus, excommunicatus, irregularis, interdicitus, infamis, depositus, vel degradatus, quæ omnia possunt probari ex diuersis allegationibus iuris, quas ad præsens causā breuitatis omitto.

Circa de irregularitate tamen est aduertendum, quod sub ista pena ualde multi comprehenduntur, qui omnes de necessitate præcepti a receptione istius sacramenti excluduntur. Propter quod sciendum, quod tripliciter in genere potest homo irregularitatem incurrere: vno modo ex criminibus, alio modo, sine criminibus; & tertio modo, ex aliquibus quodammodo indifferenter se habentibus, puta, quia quandoque sunt criminosa, & quædam non sunt criminosa.

Solutio.

Gal. 3.

Conclusio.

Nota de irregularitate.

Primum

Primum contigit quadrupliciter. Primo propter Simoniam, puta, quado quis emit ordinem, vel beneficium. In huiusmodi enim casibus Simonie quandoque solus Papa potest dispensare, ut patet extra de simonia. c. nobis. Et idem patet 1. q. 1.

Secundum crimen, quo irregularitas contrahitur, est furtum in aliquo ordine, puta cum Episcopus præcipit, quod tales, qui hoc, uel hoc fecerunt, non accedant ad ordines suscipiendos, & tamen aliquis contra huiusmodi prohibitionem scienter accedit, & furtiue suscipit ordinem: talis efficitur irregularis, ut patet extra de eo, qui furtiue ordines suscipit.

Tertium crimen est in eo, qui ministrat in ordine non suscepto, maxime si est sacer ordo, & sollempnis ministratio. Quod enim talis sit irregularis, patet extra de clerico non ordinato ministrante.

Quartum crimen, ratione cuius homo efficitur irregularis, est contumaciter se habere in non seruando canonicas penas, & istud patet extra de clerico excommunicato, vel deposito ministrante. Et hoc, quod ibi dicitur de excommunicatione, intelligendum est de maiori excommunicatione, quia sicut ibidem dicitur. c. licet. quāuis hic, qui in minori excommunicatione celebrat, grauius peccet: nullius tamē irregularitatis notā incurrit.

Secundum contingit tripliciter. Sequitur enim irregularitas seruitutem, quamuis seruitus nō sit crimen. Unde quilibet seruus proprius prohibetur ipso iure, ne sacramentum ordinis suscipiat, nisi de voluntate domini sui sit redditus libertati ut patet extra de seruis non ordinandis. Sequitur etiam illegitimam natam, quamuis huiusmodi illegitimatio non sit ex crimine illius, quo taliter nascitur, & istud patet extra de filiis præsbyterorum non ordinandis.

Sequitur etiam tertio corpore uitiatum, vel in aliquo membro notabili enormiter truncatum, vel graui, & in mundo morbo laborantem, & debilitatum. Tales enim sunt irregulares, nec debent suscipere ordines, ut patet extra de corpore uitiatis, & extra de clerico debilitato.

Tertium contingit dupliciter, scilicet per homicidium, & bigamiam: Quorum utrumque quandoque est sine peccato, & quandoque cum peccato. Quod patet de homicidio, quia iustus iudex quandoque nocentes homines uero iudicat, & sine peccato potest morti tradere: & uisibilibus tam iudex, quam testis, & notarius, sententiam scribens, & consul iudicis, omnes sunt irregulares, ut patet extra de homicidio uoluntario. Et habetur etiam de hac materia 5. dist. c. miror & 55. dist. c. vl. Quod autem homicidium quandoque sit peccatum, puta, cum nocens occidit innocetem, hoc patet de se, quia est contra mandatum dei. Quod etiam talis sit irregularis, patet in iocis iam proxime allegatis. Quod autem bigamia inducat irregularitatem, hoc patet extra de bigamis. Quod etiam possit esse sine peccato, patet, quia contrahens matrimonium cum muliere corrupta, efficitur bigamus, licet hoc potest quis facere sine peccato, ut patet ibi, infra de matrimonio. Quod etiam quandoque bigamia accidat alicui cum peccato, patet, quia posito casu, quod aliquis ducat uxorem uirginem, ex hoc non contrahit bigamiam; sed si postea illa mulier de scitu mariti sui peccauerit cum alio uiro, tunc in primo concubitu, quo legitimus maritus peccauerit cum huiusmodi uxore sua adultera, ipse contrahit bigamiam, & hoc, ut plurimum, non caret peccato, maxime si ratione suæ fatuandæ libidinis fouet scienter adulteram, & non corrigat, neque repudiat eam.

ARTICVLVS III

Videnda sunt aliqua de simonacha priuatione.

Quantum ad quartum articulum sunt duo uide da. Primo, quid sit Simonia. Secundo utrum in

omni emptione, & uenditione rei spiritualis committatur Simonia.

Quo ad primum est sciendum, quod satis communitate doctores hanc dicunt esse distinctionem Simonie. Simonia est studiosa uoluntas emendi, seu uendendi aliquid spirituale, vel annexum spirituali. Quæ descriptio satis rationabiliter data est. Quia sicut abitus uirtuosi cognoscuntur; & per consequens distinguuntur per suos actus & actus per obiecta, sic etiam habitus uitiiosi: & ideo in proposito Simonia primo hic diffinitur per actum interiore, cum præmittitur studiosa uoluntas. Secundo per actum exteriorē, cum additur, uendendi, vel emendi. Tertio per obiectum, cum adiungitur aliquid spirituale, vel annexum spirituali.

Sed contra istam diffinitionem instatur ab aliquibus. sic. Simonia dicitur a Simone, sed Simon non uideatur uoluisse uendere spiritualia: sed uoluit ea emere ab Apostolis, ut patet. Apof. in act. ergo male ponitur uoluntas uendendi in diffinitione Simonie, quæ dicta est ab illo Simone.

Præterea sola uoluntas emendi, seu uendendi spirituale, non inducit irregularitatem: ergo huiusmodi uoluntas non est Simonia. Antecedens patet, quia uoluntas talis potest expiari per poenitentiam, absque prelati superioris dispensatione, quod fieri non potest, si irregularitatem induceret. Consequentia etiam patet, quia ut patet ex prædictis. Simonia inducit irregularitatem.

Præterea, qui precibus, vel obsequio ordinem, vel beneficium acquirit, ille Simoniam committit: sed ille nec uendit, nec emit: ergo non diffinitur Simonia sufficienter per uoluntatem emendi, uel uendendi.

Præterea, in patronatus est quid spirituale, & potest uendi sine Simonia: ergo non bene diffinitur per uoluntatem uendendi spirituale. Consequentia patet. Probatur antecedens, quantum ad primam partem, quia auctoritas conferendi ecclesiasticum beneficium, est ius spirituale: sed in patronatus est huiusmodi auctoritas. Patet etiam quo ad secundam partem, scilicet, quod potest uendi sine Simonia, quia sepe uideamus de facto, quod uenditur & tamen uendentes, super hoc non reprehenduntur.

Præterea, calix consecratus potest uendi usque; Simonia ergo Simonia non bene diffinitur per uenditionem eius, quæ est annexum spirituali. Antecedens patet, quia legitur de S. Ambrosio, quod fecit uendi calices pro redemptione captiuorum, & sustentatione pauperum, quod nequaquam fecisset uir tanta sanctitatis, si Simonia committeretur in uenditione calicis. patet etiam consequentia, quia consecratus esse est quid spirituale, sicut & ipsa consecratio: sed calix consecratus non potest separari a consecrato esse.

Ad primum dicendum, quod Simon pro tanto uoluit emere ab Apostolis spirituales potestatem, ut eam uirtuiter posset uendere: & ideo non solum habuit uoluntatem emendi, sed etiam uendendi: propter quod uerè dicuntur Simoniaci non solum qui spiritualia emunt, sed etiam, qui ea uendunt. Et secundum hoc patet, quod Simonia, quam uis dicitur a Simone: tamen bene diffinitur per uoluntatem emendi, & uendendi ipsum spirituale. Si quis tamen omnino uellet solus ementes spirituales Simoniacos appellare, ille posset uendentes nominare, Giezitas, a Giezi famulo Phara, qui pro sanitate ad preces ipsius Elitri collata ipsi Naaman Syro accepit munera, ut patet. 4. Reg.

Ad secundum dicendum, quod uoluntas emendi, uel uendendi spirituale, potest dupliciter accipi, uo modo præcise sine omni exteriori expressione. Alio modo, prout est aliquo modo exteriori expressa, puta, quia ita sollicita est circa hoc ipsa uoluntas, quod uerbo, uerbo, uel signo exteriori insinuat. Primo modo non inducit Simoniā in foro ecclesie, quamuis habens talem uoluntatem sit uere Simoniacus coram deo, seu in foro dei. Secunda uoluntas facit hominem Simoniacum non solum

Diffinitio Simonie.

Instatia.

Solutio.

4. Reg. 5.

opin. erro. ronca.

Contra opi.

Solum eorum deo: sed etiam in foro ecclesie. Et quia isto secundo modo, videtur poni volentia in diffinitione Simonie, quia voluntas tunc potest dici studiosa, quando eius studium, vel sollicitudo apparet exterius verbo, vel signo. Et id si in argumeto per solam voluntatem accipitur voluntas primo modo, tunc neganda est consequentia, quia Simonia in foro dei potest esse sine irregularitate relaxanda in exteriori foro ecclesie. Si autem accipitur secundo modo, sicut etiam debet accipi in proposito, quia in diffinitione Simonie non ponitur sola voluntas, sed studiosa voluntas, tunc antecedens est falsum, quia, ut iam dictum est, studiosa voluntas, prout ex suo studio est expressa, & declarata, exterius inducit irregularitatem.

Ad tertium dicendum, quod si preces fuerint tales, vel obsequium tale, quod inducunt Simoniam, tunc huiusmodi preces, vel obsequium equipollent precio, & ideo in talibus precibus, & obsequiis, quamuis non sint emptio, & venditio formaliter: tamen sunt equipollenter. Unde bene dicit Greg. triplex esse munus, scilicet munus a manu, puta, pecunia, vel alia res temporales; & munus a lingua, puta, preces, vel fauor; & munus ab obsequio, puta, famulatus alicui impensus. Et in quolibet istorum quandoque committitur Simonia, quandoque vero non. Quod primo potest videri de munere a manu, quia talis, qui accipit rem temporalem pro spirituali, vel tenetur ad conferendum illud spirituale, sicut sacerdos plebanus tenetur puerum sui subditi baptizare, & tunc si non vult sine munere conferre huiusmodi spirituale, vere est Simoniacus. Vel non tenet, & hoc dupliciter, quia quando talis homo exigit munus, vel per hoc intendit illud spirituale sub precio ponere, & tunc etiam iste est Simoniacus; vel intendit stipendium corporalis laboris, & tunc non est Simoniacus. Etiam potest distingui de munere a lingua, quia aut ille, qui precibus suis alterum promouet ad ordinem, vel ad beneficium, petit scienter pro indigno motus solum ratione carnali, puta, quia ille pro quo petit, est consanguineus suus, vel amicus, & tunc committit Simoniam; aut petit pro digno, & tunc non committit Simoniam, maxime si respectum habet ad dignitatem eius, quem promouet.

Similiter potest distingui de munere ab obsequio, quia vel obsequium est spirituale, puta quia est Capellanus, vel instructor; & Magister, ratione cuius sibi confertur beneficium, & tunc non committitur Simonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed potius pro spirituali. Vel est obsequium temporale, & hoc dupliciter: quia vel est obsequium honestum, nec sic committitur Simonia, maxime si persona, cui prouidetur, sit digna, & ad hoc consideratio prouidentis dirigatur vel obsequium est inhonestum, & tunc committitur Simonia.

Ad quartum dicendum, quod in patronatus per se non potest vendi sine Simonia, potest tamen vendi temporale dominium, cum quo absque Simonia potest transire in patronatum, dum modo huiusmodi temporale dominium non vendatur eo carius, quod cum eo transit in patronatum: quia si propter hoc carius venderetur, tunc huiusmodi contractus non careret vitio Simonie.

Ad quintum dicendum, quod si calix venditur ad vsum alterius ecclesie, tunc potest integer manens vendi, ita tamen, quod in venditione nullus respectus habeatur ad consecrationem, sed solum ad materiam, & ad opus artificis. Si enim propter consecrationem venderetur eo carius, tunc committeretur Simonia. Si autem venditur persone seculari non ad vsum alterius ecclesie, tunc debet frangi, antequam vendatur, vt sic consecratio tollatur, quia non licet calicem consecratum tractari ab homine non consecrato.

Forte dicitur, quod saltem hic venditur annexum spirituali, quia dominium est annexum iuripatronatus, & calix, dum manet integer, est annexus consecrationi, quod videtur esse Simonia, iuxta predictam diffinitionem.

Respondet, quod venditio illius, quod est annexum spirituali, non inducit Simoniam, nisi vendatur in quantum

annexum est, puta si in venditione habetur respectus ad spirituale, & propter huiusmodi annexionem carius venditur ipsum temporale.

Quantum ad secundum quaesitum in isto .4. articulo est sciendum, quod aliqua dicuntur spiritualia dupliciter: vno modo, quia ordinantur, & referuntur ad spirituale animam, puta, ad animam rationalem, sicut sunt scientia, consilium, & similia, & in venditione talium non committitur Simonia, quamuis alias quandoque in talibus venditionibus grauius peccetur. Alio modo, quia ordinantur ad spirituales gratias: hoc dupliciter, quia vel talia sunt spiritualia per essentiam, sicut sunt dona gratie; et circa hoc non potest committi Simonia, quia nec de iure, nec de facto vendi possunt. Vel sunt spiritualia casualiter, sicut sunt sacramenta, quia aliquo modo sunt causa spiritualis gratie, que recipientia sacramenta confertur in eorum collatione. Et circa hoc potest committi Simonia, quia licet non de iure, tamen de facto vendi possit.

1. Forte dices, quod matrimonium est verum sacramentum, & tamen in contractu matrimonii fit pactio de re temporali absque Simonia: quia si in hoc contrahentes matrimonium contraherent Simoniam, tunc ecclesia prohiberet huiusmodi pactiones.

2. Præterea, missa est res valde spiritualis: & tamen sæpe datur pecunia pro missa celebranda.

3. Præterea, homo non videtur peccare, nec per consequens Simoniam committere in eo, quod rem spiritualem præfert rebus temporalibus: sed dans temporalia pro spiritualibus præfert spiritualia temporalibus, ergo non videtur contrahere Simoniam.

Ad primum dicendum, quod huiusmodi pactio non debet fieri pro ipso sacramento matrimonii, nec pro benedictione contrahentium: quia cum illa sint spiritualia, si præcise pro illis exigeretur res temporalis, tunc committeretur Simonia: sed quia persona contrahentes tam pro se, quam pro generanda prole, indigent rebus temporalibus: ideo ad hoc respectum considerationis dirigendo, potest fieri pactio de re temporali, quando cumque agitur de matrimonio contrahendo.

Ad secundum dicendum, quod ille, qui simpliciter, & præcise emerit, vel venderet missam, peccaret, & Simoniam committeret, nihilominus tamen dicitur missam pro laboribus suis potest dari pecunia, vel alia res temporalis sine peccato, quia nemo tenetur propriis stipendiis militare.

Et sub hoc sensu ait Apostolus, quod seminanti spiritualia debentur temporalia.

Ad tertium nego minorem, quia ille, qui æstimat rem spiritualem posse comparari precio temporali, non præfert spirituale: sed potius æquat ipsum rei temporali, quia appreciatum æquat ipsi precio.

Sed quid sentiendum est de claustralibus, & maxime de quibusdam monialibus Alemanniæ, que valde expresse petunt res temporales ab his, qui recipi debent ad eorum collegium, cum tamen status religionis sit res spiritualis.

Ad istud responderet S. Thomas de Aquino in scripto quarti lib. sententiarum dist. 2. dicens, quod quando possessiones alicuius loci religionis non sufficiunt ad sustentandum plures personas, quam eas, scilicet quas actu habet, tunc potest exigi ab illo, qui in illo loco desiderat seruire deo, non quasi precium religionis, sed vt habeat monasterium, vnde ei possit prouidere: & sic non committitur Simonia: si autem sine grauiamie ecclesie potest recipi, tunc Simoniacum est aliquid pro receptione exigere.

Ad argumentum principi, patet ex dictis in principio istius secundæ inquisitionis.

Secunda inquisitio quarta articuli.

Instituta.

Solutio.

1. Cor. 9.

Nota.

Ad arg. primum.

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

Tractatus de sacramento matrimonii vtilis diuisio, ac presentis distinctionis non obscura subdiuisio, in qua tum de institutione, tum de significatione huius sacramenti principaliter peragitur.



VM alia sacramenta. Postquam Magister determinauit de sex sacramentis nouæ legis, & specialiter in distinctionibus duabus immediate præcedentibus de sacramento ordinis, quo generantur filii spirituales: nunc in 7. distinctionibus proxime sequentibus determinat de septimo nouæ legis sacramento, scilicet de matrimonio, quo multiplicatur filii carnales. Et diuiditur in quatuor partes, secundum quod tractat de quatuor causis ad veritatem matrimonii vniuersaliter concurrentibus. Primo enim tractat de causa formali istius sacramenti, Secundo de efficiente, Tertio de finali. Et quarto de materiali. Secunda incipit ibi, Post hæc aduertendum. Tertia ibi, Post hæc de bonis. Quarta ibi, Nunc superest ostendere. Quantum ad primum est aduertendum, quod materia matrimonii, sicut etiam quodlibet aliud sacramentum, est facta rei signum diuinitus institutum: ideo formam institutionis istius sacramenti declarando, Magister duo facit primo enim tractat verba a primo homine prolata istius sacramenti institutione, Secundo tractat de eiusdem sacramenti significatione, ibi, Cum igitur coniugium. Prima in tres: Quia primo, verborum, quibus istud sacramentum fuit institutum exprimit veritatem. Secundo huius institutionis innuit veritatem. Tertio quendam errorem refellit ad insinuandum matrimonii honestatem. Secunda ibi Coniugii autem institutio. Tertia ibi, fuerit autem nonnulli. Sequitur illa pars, Cum igitur. Et diuiditur in duas partes. Nam primo manifestat matrimonii significationem. Secundo incidenter recitat quædam falsam opinionem, ibi, Inde est quod quidam. Et hæc tres, quia primo huiusmodi opinionem cum suis motibus recitat. Secundo eandem opinionem improbat. Et tertio auctoritates, in quibus illa opinio se fundat, explanat. Secunda ibi, Hæc si secundum verborum. Tertia ibi, Sed superius posita. Circa hanc distinctionem quæro.

Quæstio. I.

An matrimonium sit sacramentum.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 26. q. 1. a. 1. 2. 3. q. 2. a. 1. 2. 3. in 2. ser. 4. sen. di. 26. q. 1. a. 1. 2. 3. quædam in additionibus q. 4. 1. a. 2. q. 42. a. 1. 2. D. Bon. li. 2. 5. a. 1. q. 1. 2. 3. a. 2. q. 1. Scot. di. 26. q. 1. Dur. di. 26. q. 2. 3. Benc. di. 31. q. 1. Cap. di. 26. q. 1.

VT RVM matrimonium sit sacramentum. Videtur, quod non. Quia medicina non debuit præcedere morbum: ergo matrimonium non est sacramentum. Antecedens patet, quia sicut non est opus valentis, medicus, vt dicitur in euangelio, sic nec medicina; & per consequens videtur, quod medicina superflua, nisi morbus præcedens ipsam medicinam requirat. Consequentia probatur: quia omne sacramentum est quedam medicina contra morbum peccati, vt patet ex præcedentibus: Sed matrimonium fuit a deo institutum ante omnem peccatum, quando homo in statu innocentie adhuc fuit in deliciis paradisi: ergo si matrimonium esset sacramentum, tunc medicina præcederet morbum.

Contra, da oppositum, tunc non essent septem sacramenta nouæ legis, cuius contrarium patet ex dictis præcedentibus. Hic quatuor sunt videnda. Primo de principali quaesito in ista quaestione.

Secundo de matrimonii institutione. Tertio de eius obligatione, puta, vt quilibet homo de necessitate præcepti teneatur ad contrahendum matrimonium. Et quarto videbitur de matrimonii significatione.

R E S O L V T I O .

Cum matrimonium verum sit sacramentum, inter legitimas personas (non obstante quod virginitas vtriusque coniugum illibata remaneat (ratum esse potest: quod sine sacramentum est principaliter a Deo fuerit institutum haud semper fuit de necessitate salutis.

A R T I C V L V S I .

Vtrum Matrimonium sit sacramentum.

Q VANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod matrimonium est verum sacramentum.

Quia sacramentum est sacre rei signum, vt superius patuit per August. Sed matrimonium non solum est signum gratie, sicut etiam cetera sacramenta: verum etiam est signum coniunctionis Christi, & ecclesie, quæ sunt res sacratissimæ.

Conclusio 1.

2. Præterea, illud, quod est remedium sanctitatis contra peccatum homini exhibitum per signa sensibilia, hoc est sacramentum: sed matrimonium est huiusmodi. Maior patet ex dictis superius circa primam, & secundam distinctiones. Minor etiam patet, quia dato, quod matrimonium non sit proprie remedium curatiuum morbi iam inliciti, est tamen remedium præseruatiuum, vt morbus infligatur. Facit enim hoc matrimonium, quod illud non est peccatum; immo quandoque potest esse meritorium, quod sine matrimonio esset peccatum, & demeritorium.

3. Præterea, Apostolus loquens de matrimonio ait, Sacramentum hoc magnum est.

Eph. 1. 5.

Sed contra istam conclusionem est quedam hæretica opinio quorundam, qui Taciani vocantur, qui matrimoniales nuptias damnant, & pares eas reputat ceteris fornicationibus, & per consequens secundum istos matrimonium nequaquam est sacramentum. Moria autem istorum hæreticorum poterant esse ista.

Opinio hæretica.

Quia omne sacramentum est causa gratie: Sed matrimonium non est causa gratie: ergo matrimonium non est sacramentum. Maior patet ex dictis Augustini, & magistri circa principium istius quarti libri. Patet etiam ex dictis per me recitatis dist. 2. q. 1. art. 1. conclusione 4. Minor probatur multipliciter.

Ratio. 1.

Primo sic, Voluntas humana non est causa gratie: ergo nec matrimonium consequentia patet. Quia quicquid est causa cause est etiam causa causati. Sed consensus humane voluntatis est causa matrimonii, ut patet infra: ergo si matrimonium esset causa gratie, tunc humana voluntas esset causa gratie, & sic ad oppositum consequens sequeretur oppositum antecedens, & per consequens prima consequentia fuit bona, vt patet ex regulis Arist. habitis primo priori, & secundo perihermenias. Antecedens et patet, quia si humana voluntas esset causa gratie, tunc ex puris naturalibus possemus consequi gratiam, & vitam æternam, quod fuit error Pelagii. Secundo sic, Illud, a quo secundum consilium Apostoli expedit homini semper abstinere, hoc non est causa gratie: Sed matrimonium est hu-

probatio minoris.

Instituta.

Solutio.

est huiusmodi. Maior est nota a sensu contrario, quia nul- lo modo expedit homini perpetuo abstinere ab eo, qd est causa gratiae. Minor probatur, quia pura virgini expe- dit perpetuo abstinere a matrimonio, vt patet ex dictis Apostoli. 1 ad Cor. 7. patet etiam ex communi doctrina omnium catholicorum doctorum, qui virginitatem pra- ferunt matrimonio. Tertio sic. Illud, quod deicit homi- nem ab excellentiori statu, hoc non confert, sed magis aufert, gratiam: matrimonium est huiusmodi.

Maior patet. Probatur minor, quia deicit homi- nem a statu virginali, qui est purior, & excellentior sta- tus fidelium. Quarto sic, si matrimonium esset causa gra- tiae, hoc maxime videretur pro tanto, quia praestaret reme- dium contra voluptatis carnalis incendium: sed hoc non, quia per actum carnalis copulae, quo vtuntur homi- nes matrimonio contrahentes, augetur carnalis concupiscentia, quod patet per Arist. 3. eth. vbi ait, Insatiabilis est concupiscentiae appetitus, & per operationem congruam augetur.

Præterea, contra conclusionem arguitur secundo sic, Perfectum matrimonium potest fieri absque benedictio- ne: ergo matrimonium non est sacramentum. Antecedens patet, quia inter multos fuit, est, & erit, qui nullam recepit, vel recipiet benedictionem. Probatur conse- quentia, quia vt patet discurrendo per singula nouæ legis sacramenta, vnumquodque inuenitur habere ali- quam benedictionem ita necesseario annexam, quod abs- que huiusmodi benedictione sacramentum non potest esse, iuxta quod ait Hugo de sancto Vic. quod sacramen- tum est ex benedictione sanctificans.

Præterea sacramentum efficit, quod figurat, vt patet ex dictis Augusti. in principio istius quarti libri: Sed ma- trimonium non efficit coniunctionem Christi cum ec- clesia, quam figurat, ut de se patet.

Præterea cunctis sacramentis conuenit sacramenta- lis efficacia ex conformitate, quam habet ad passionem Christi: Sed matrimonium nullam videtur habere con- formitatem ad Christi passionem, quia actus eius non est carnaliter afflictus, sed magis delectatus: ergo non ha- bet aliquam sacramentalem efficaciam, nec per conse- quens poterit esse sacramentum.

Præterea, hoc non est sacramentum, in quo non est tria assignare, quorum vnum sit sacramentum tantum, aliud sacramentum & res sacramenti; & tertium, quod sit res sacramenti tantum, quia vt patet ex dictis superius, in omni sacramento contingit hæc tria assignare; sed non apparet, quomodo hæc tria possint in matrimo- nio assignari: ergo &c.

Sed contra istam hæreticam prauitatem est quasi to- rus liber Augusti. quem fecit de bono coniugali; ac dicta multorum aliorum sanctorum in diuersis libris. Sunt et contra eam dicta Christi, & Apostoli, quæ magister cõ- tra hanc hæresim allegat hic in littera.

Ideo hæc hæresis refutata, tamquam sufficienter impro- bata, ad primum motuum eius respondeo, negando minorem.

Ad primam probationem, nego consequentiam. Ad probationem illius dicendum, quod maior propositio non est vera, quando causa causata dependet a pluribus causis: quia tunc effectus causatur a causa ita potest reduci originaliter in vnam suarum causarum, quod non redu- ceretur in alteram. Sic autem est in proposito, quia ma- trimonium non solum casualiter dependet ab humana voluntate, sed principaliter dependet ex diuina institutio- ne; & ideo causatur a diuina institutione, dato, quod hoc sibi non conueniat, vt est causatum ab humana vo- luntate; & per consequens, licet humana voluntas sit cõ- ca matrimonii, quod est causa gratiae: tamen humana volun- tas non est causa gratiae.

Ad secundam probationem dicendum, quod abstinẽ- dum esse ab aliquo, potest dupliciter intelligi. Vno modo tamquam a malo, & sic maior est vera. Alio modo, tam-

quam ab eo, quod est minus bonum, ad hoc, vt homo cõ- sequatur maius bonum; & sic maior non est vera: licet enim vita actiua sit minus bonum, quam vita contempla- tiua, tamen ex hoc vita actiua non priuatur merito. Sic autem est in proposito: quia licet Apostolus det abstinẽ- di consilium, tamen hoc non facit pro tanto, quod ma- trimonium sit malum, sed pro tanto, ut pura virgo feruẽ- tiori caritate dispensetur Christo, & ex hoc abundatio- rem gratiam consequatur.

Ad tertiam probationem dicendum, quod maior nõ est vera, quando sic fit deiectio ab e. cellentiori statu, qd tamẽ nõ fit proiectio in malum statum, sed fit collocatio in bono statu. Nunc autem ita est, quod per matrimoniuẽ homo non proicitur in malum statum, sed collocatur in statu bono a Deo principaliter inliuio, ut patet in secundo articulo. Etiam istæ duæ probationes præsuppo- nunt falsum, scilicet quod verum matrimonium, & pura virginitas, non possint simul eidem competere, cuius op- positum patet in secunda conclusione. Ad quartam probationem dicendum, quod minor non est vera, lo- quendo de personis ordinate viuẽtibus in matrimonio, secundum quod matrimonium est sacramentum nouæ legis: tales enim personæ non vtuntur concubitu, nisi se- cundum dictam recte rationis, & per consequens sic vtendo, acquirunt virtutem temperantiae, quia ex frequẽ- tatis actibus circumstantiationis, secundum dictam re- ctæ rationis acquiruntur habitus virtutis, non solum circa tristabilia, verum etiam circa delectabilia. Ad probatio- nem dicendum, quod dictum philosophi potest intelligi de appetitu concupiscentiæ, secundum quod est in ho- minibus non regulatis recte rationis dictamine, quoruũ operatio est quandoque fit congrua propter indige- tiã naturæ; tamen in huiusmodi operatione non sistant, sed vterius seipsos prouocant ad operationes superfluas, & incongruas, quibus natura non indiget, sed potius per ip- sas læditur & destruitur.

Ad secundum argumentum potest dici, quod antecede- ns non est verum, quia licet perfectum matrimoniuẽ, quandoque possit fieri absque benedictione hominis; ta- men nunquam fit absque benedictione Dei, quia dicitur de primis hominibus matrimonium contrahentibus, benedixit eis Deus dicens, crescite & multiplicamini &c. a qua benedictione nullum legitimum videtur esse ex- clusum, & maxime fidelium hominum.

Ad tertium dicendum, quod hæc propositio, sacramẽ- tum efficit, quod figurat, non est extendenda ad omne illud, quod figurat; sed est restringenda ad gratiam, quæ figurat, seu significat, & efficit modo, quo superius est ex- pressum. Ex quo apparet, quod si maior accipitur vniuer- saliter, tunc est falsa; quia autem accipitur particulariter, tunc nihil concluditur, quia minor etiam est particularis: ex puris autem particularibus nihil concluditur, ut patet superiorum.

Ad quartum dicendũ, quod minor non est vera, quia quauis, quantum ad afflictionem, matrimonium non habeat conformitatem ad Christi passionem: tamen cõ- formitatem habet, quantum ad dilectionem, quæ Chri- stum inclinavit ad sustinendum passionem; & quantum ad coniunctionem, quia ecclesia Christo fuit coniuncta virtute suæ sanctissimæ passionis: Nam in matrimonio debet esse contrahentium personarum mutua sincera dilectio, & fidelis coniunctio.

Ad quintum nego minorem: quia actus exteriores, quibus personæ matrimonium contrahentes se mutuo obligant, sunt sacramentum tantum: Sed gratia a Deo data personis legitime contrahentibus, ac etiam consi- deratio Christi cum ecclesia per matrimoniuẽ figurata, sunt res sacramenti tantum: Sed ipsa perpetua personarum contrahentium mutua obligatio est sacramentum & res sacramenti. Nam respectu actuum exteriorum, qui sunt sacramentum tantum, ista obligatio est res sacramenti: sed respectu coniunctionis Christi cum ecclesia, quæ significat, & respectu gratiæ, quam efficit, est sacramentũ.

Conclusio

Conclusio secunda est, quod matrimonium verum, & ratum esse potest inter personas legitimas, non obstantẽ, quod virginitas vtriusque coniugum maneat illibata.

Quia, si datur oppositum, tunc inter Ioseph, & Ma- riam non fuisse verum matrimonium. Sed falsitas istius consequens patet apud omnes fideles doctores. Con- sequentia etiam patet, quia fides sancta, & scriptura sa- cra tenent, & prædicant matrem Dei Mariam semper immaculatam Virginem permansisse. Sed qua ratione potest esse verum matrimonium inter duas personas le- gitimas, femina permanente in pura virginitate, eadem ratione potest esse verum, & ratum matrimonium, dato quod maritus purus virgo permaneret.

Præterea, postquam personæ legitimæ sub intencio- ne contrahendi matrimonium mutuo expresserunt verba, quibus, secundum ius canonicum verum contra- hitur matrimonium, tunc inter illas personas, vel est ve- rum matrimonium, antequam carnalis copula subsequatur, vel non.

Si est verum matrimonium, tunc habetur propositũ, quia qua ratione per vnam diem potest esse verum ma- trimonium inter duas legitimas personas, vtraque per- manente in sua virginitate, eadem ratione omnibus die- bus vitæ eorum potest esse verum matrimonium inter eas, vtraque de consensu vtriusque semper permanente in pristina puritate. Si non est verum matrimonium inter eas ante carnalem copulam, tunc qualibet illarum personarum potest a priori voto recedere, & cum alia persona contrahere; quod est simpliciter falsum, sicut in- fra patebit, cũ hæc materia in suo proprio loco tragetur.

Sed contra istam conclusionem est quædam opinio, quam Magister hic tangit in littera. Et adducunt posito res istius opinionis pro se auctoritatem Augustini ex li- bro soli loquiorum, vbi ait, Non est perfectum coniugiu sine commixtione sexuum. Et iterum ait Augustinus, Non est dubium illam mulierem non pertinere ad ma- trimonium, cum qua docetur non fuisse commixtio sexuum. Item, Leo Papa ait, Non est dubium illam mulie- rem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nõ fuisse nuptiale ministerium.

Ad istas, & consimiles auctoritates potest dici, quod inter coniuges non esse commixtionem sexuum potest dupliciter contingere Vno modo, ex impotentia, puta, quando vel vir non potest reddere debitum ex natura- li frigidityte vel alio perpetuo impedimento; vel mulier non potest recipere debitum ex nimia sui corporis clau- sione. Alio modo potest istud contingere non ex impo- tentia, sed ex caltitate eminentia procedente ex vtrius- que coniugum mutua voluntate. Primo modo non cõ- mixtio sexuum impedit matrimonium, quia inter tales personas nunquam poterit esse verum matrimonium, sicut patebit inferius, quando tractabo de frigidityte, & ma- lesiis. Et ad istum sensum videntur ire auctoritas Leo- nis, & secunda auctoritas Augusti & hoc propter ly doce- tur, quod in vtraque auctoritate ponitur: quia proprie istud docetur, quando alter coniugum ab altero petit di- nortium coram iudice, & sufficienter docetur, vel ostenditur, quod mulier non est corrupta, & hoc vel ex arcti- tudine sua, vel ex viri impotentia.

Fortè dices, quod contra istam solutionem habetur ex secunda ratione adducta pro ista secunda conclusio- ne, quia si dictis verbis, quibus secundum ius canonicum contrahitur matrimonium, verum est matrimonium inter personas mutuo exprimentes huiusmodi verba, ante quam sexuum fiat commixtio secundum carnalem copu- lam, cum talia verba possint dici a viro impotentem, & a muliere nimis arcta, sequitur, quod verum, & indissol- ubile matrimonium inter huiusmodi virum, & mulierem contrahatur, dato, quod nunquam possint carnaliter cõ- mittere; quod est contra istam solutionem, ac etiam con- tra veritatem.

Respondeo, quod ex ratione prædicta nihil habetur contra istam solutionem, quia ratio procedit de perso-

nis legitimis, quæ possunt cõtrahere matrimonium. Sed instantia nunc adducta contra solutionem assumit de personis illegitimis, quæ nunquam possunt contrahere, qualiacumque verba dicant. Vir enim impotens, & mu- lier nimis arcta, sunt personæ illegitimæ ad contrahen- dum matrimonium, vt infra patebit. Et ideo non obstantẽ, quod tales personæ fateatur coram iudice, quantum in ipsis erat se contraxisse matrimonium per verba de præsentibus, tamen si sufficienter docetur, quod vir sit impo- tens, vel mulier nimis arcta, tunc per iudicem ab inuicẽ separantur, non quod aliquod tibi matrimonium dissol- uatur; sed potius ostenditur per talem separationem, qd inter huiusmodi personas nullum fuit matrimoniuẽ, quã- nis ante perceptionem istius impedimenti videretur ef- se matrimonium inter eas: Sed secus fuerit, si personæ le- gitimæ essent, & impedimentum sexualis commixtionis non haberent: quia dato, quod tales personæ contraxe- rint matrimonium per verba de præsentibus, & transfæc- ta multa tempora, quibus temporibus inter huiusmo- di personas nunquam fuit attentata carnalis copulata- men verum matrimoniuẽ fuit inter eas, quod patet, quia si altera istarum personarum alibi cõtraheret, & per car- nalem copulam, quantum in e esse, cum persona secun- da matrimoniuẽ consummaret: nihilominus per veruẽ iu- dicem ecclesiasticum compelleretur redire ad primam personam, & dimittere secundam. Quod iudex nequa- quam facere deberet, nisi inter illas duas primas perso- nas verum, & ratum matrimonium, etiam sine carnali copula extitisset.

Sed propter primam auctoritatem Aug. ad ductã pro prædicta opinione est aduertendum, quod matrimonia- le coniugium tres gradus habere videtur. Primus est, quando fit contractus coniugii per verba de futuro. Se- cundus, quando fit per verba de præsentibus. Tertius, quãdo post verba matrimonium experientia subsequitur car- nalis copula. Primus gradus secundum aliquos dicitur matrimonium initiatum, sed non verum, vel ratum; quia dum initiatum, tunc proprie adhuc non habet esse: In isto enim gradu proprie habent esse sponsalia, & non matrimonium; quia sponsalia non sunt matrimonium, licet sint dispositio ad matrimonium. Secundus gradus est matrimonium uerum, & ratu, quamuis non consumma- tum. Sed tertius gradus proprie facit matrimonium con- summatu. Cum igitur Aug. ait, non est perfectum coniu- gium sine commixtione sexuum, videtur, quod huiusmo- di verba sint intelligenda de perfectione tertii gradus, qua matrimoniale coniugium dicitur consummatum; & non de perfectione secundi gradus, quæ dicitur veru, & ratum. Et per istam distinctionem potest sufficienter responderi ad multas sophisticas instantias, quæ contra istam secundam conclusionem possent adduci, quas cau- sa breuitatis non adduco.

ARTICVLVS II.

De matrimonij institutione.

QUANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod matrimonium est principaliter a Deo institutum.

Quia omne sacramentum a Deo est principaliter institutum, sed matrimonium est sacramentum. Maior patet: quia si aliquid sacramentum principaliter esset ab aliquo puro homine institutum, tunc ab homine posset etiam desitui huiusmodi sacramentum: Consequens est falsum; ergo & antecedens. Minor et patet ex prædictis.

Præterea, a quo originaliter, & primo facta est con- iunctio legitimæ maris cum femina, ab illo est principi- ter matrimonii institutio. Sed huiusmodi coniunctio facta est a Deo. Maior patet. Minor etiam est nota ex dictis

Nota.

Conc. 1.

Christi

Cap. 12.

Ratio. 2.

Ratio 3.

Ratio 4.

Ratio 5.

Contra opinionem. tom. 6.

Solutio primæ rationis. Ad primam probationem minoris.

Opi. con- traria.

lib. t. c. 10 tom. 1.

Solutio 2. ratio.

Gen. 1.

Solutio 3.

Solutio 4.

Instantia

Solutio 5.

Solutio

R E S O L V T I O .

Cum matrimonium sit iuri ac mulieris maritalis consuetudine inter personam legitimam inviduam...

A R T I C V L V S I .

Quid sit matrimonium.

Q U A N T V M ad primum articulum respondet Magister hic in littera dicens, Matrimonium est viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas...

li. 10. ca. 26. to. 6. Instatia.

Sed contra hanc potest argui ex dictis aliquorum doctorum Et primo contra dictum Magistrum sic.

1. Matrimonium sicut, & quolibet aliud sacramentum est sensibile signum: Sed nulla coniunctio est quid sensibile: ergo matrimonium non potest esse coniunctio.

2. Præterea, vinculum, quo aliqua coniunguntur, non est ipsa coniunctio: Sed matrimonium est vinculum indissolubile, quo femina coniungitur viro, & e converso.

3. Præterea, si matrimonium esset coniunctio, tunc duorum coniugum non posset esse unum matrimonium.

4. Præterea, si matrimonium esset coniunctio maritalis, tunc non posset esse matrimonium sine carnali copula.

5. Præterea, omne matrimonium potest dissolvi causa fornicationis: ergo matrimonium non est retinens in dissolubilem, seu inviduam vitam consuetudinem.

6. Præterea, contra dicta Isidori, & Aug arguitur sic. Semper a digniori est res denominanda, sed pater est dignior matre...

tex. c. 29, tex. c. 19,

tex. c. 18,

riali: Sed officium matris non est essentialiter principium matrimonii, sed potius est effectus eius: ergo &c.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dicendum, quod quavis relatio non sit sensibilis secundum se, est tamen sensibilis ratione fundamenti.

Ad secundum dicendum, quod ligari aliquo vinculo, potest intelligi dupliciter. Vno modo vera effectus, & sic maior est; sed minor est falsa.

Ad quartum potest negari consequentia. Ad probationem dicendum, quod licet maritalis coniunctio concernat carnalem copulam...

Ad quintum dicendum, quod indiuiduitas matrimonii potest dupliciter considerari. Vno modo, in quantum vinculum; Alio modo, quo ad cohabitationem, & totum.

Est etiam hic advertendum, quod prædicta diffinitio data per Magistrum non convenit uniuersaliter omni matrimonio, sed solum matrimonio fidelium, & matrimonio consummato per subsequenter carnalem copulam.

Si enim sic non restringeretur ista diffinitio, tunc duæ instantiæ insolubiles currerent contra eam, quia postea, quod duo sint coniuges infideles, quorum unus ad fidem conuertatur, altero manente in sua infidelitate...

Solutio

tex. c. 17.

A R T I C V L V S II .

Qualis sit ille consensus qui afficit matrimonium.

Q U A N T V M ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Conc. 1.

Prima est, quod verum matrimonium fieri non potest absque consensu voluntatum ipsorum contrahentium.

1. Cor. 7.

1. Quia nullus accipit legitimam potestatem in eo, quod est libere alterius abique illius consensu. Sed vterque coniugum accipit potestatem legitimam in corpore alterius, ut patet per Apostolum. quod quidem corpus ante matrimonium libere fuit in alterius potestate: ergo &c.

Instatia. ca. 1 t. 3. tex. c. 47.

2. Præterea, nullus contractus obligatorius potest esse ratum, nisi interueniat consensus contrahentium, sed matrimonium est quidam contractus obligatorius.

3. Præterea, nihil potest fieri sine sua causa efficiente: Sed causa efficiens matrimonium est consensus voluntatum, ut patet per auctoritates sanctorum, que ponuntur hic in littera: ergo &c.

4. Forte contra istud dicitur, quod impossibile est aliquid esse causam efficientem sui ipsius, ut patet ex dictis Augustini de tri. & ex di. Arist. de anima: Sed matrimonium non videtur esse aliud, quam mutus consensus legitimorum coniugum.

5. Præterea, multiplicata causa, multiplicatur effectus: Sed duorum coniugum sunt duo consensus: ergo si consensus

est causa matrimonii, tunc duorum coniugum essent duo matrimonia, quod est falsum. Minor patet. Probatur maior, quia non est minor unitas in principis, quam in principiat, ut patet in lib. de causis.

Prop. 24

Præterea, si oppositum non est causa oppositi, tunc nec propter unum est causa oppositi, ut patet in lib. topicorum. Sed diffinitus coniugum non destruit matrimonium iam contractum: ergo consensus eorum non efficit matrimonium non dum factum. Ad primum nego minorem, quia matrimonium est quædam unitio duorum ordinatorum ad unum, puta, ad vnam vitam domesticam, vel ad vnam plebem generandam, & educandam, quam unitio efficit consensus mutuum illorum vnitorum.

Solutio.

Ad secundum dicendum, quod maior uniuersaliter non est vera, plures enim carpentarii possunt esse causa vnus, & eiusdem domus, que quamuis non sit vna unitate indiuisibilitatis, tamen est vna unitate integritatis, secundum quod ex vnione omnium suorum partium integratur in ordine ad vnum finem: Sic etiam in proposito, quamuis matrimonium caperetur a duobus consentibus, & fundetur in duobus consentientibus, tamen dicitur vnum matrimonium unitate integritatis, secundum quod omnes sine causa conueniunt, & concurrunt in ordine ad vnum finem.

tex. c. 26.

Ad probationem dicendum, quod per illa verba non intendit Auctor de causis dicere, quod plures cause in genere cause efficientis non possint simul concurrere ad faciendum eundem effectum, quia sic ipse contradiceret sententiæ Arist. philosophi ubi ait, Homo generat hominem, & Sol: sed intendit dicere, quod causa per se sufficiens ad causandum aliquem effectum, non est minus simplex, nec magis variabilis suo effectu.

Instatia.

Fortè dices, quod istud est contra me, quia consensus coniugum est variabilis, & transitorius, igitur si in causa non est maior variabilitas, quam in effectu, tunc si consensus coniugum est causa matrimonii, matrimonium erit variabile, & transitorium, nec per consequens erit indissolubile, & indiuiduum: cuius oppositum iam dictum est in primo articulo istius questionis.

Solutio.

Respondet, quod licet consensus sit causa matrimonii, tamen non est per se sufficiens causa, quia nisi adesse sit diuina institutio, tunc consensus humanus non posset causare matrimonium, & ideo instantia non concludit, quia quod dictum est, causam non esse magis variabilem suo effectu, hoc dictum fuit de causa per se sufficiente.

Ad tertium dicendum, quod maior propositio non est vera, nisi loquendo de tali proposito, quod est causa propositi non solum effectiua, sed etiam conseruatiua: Licet enim separatio sigilli a cera, cui impressum est, non sit causa destructionis figure in cera derelictæ ex huiusmodi impressione, tamen ex hoc non sequitur, quod coniunctio sigilli ad ceram non sit causa figure. Et ratio huius est, quia ita impressio, vel coniunctio sigilli est causa effectiua illius figure, quæ non est eius causa conseruatiua: sed nunc ita est, quod consensus non est causa conseruatiua matrimonii: igitur quis dissensus non possit dissoluere matrimonium iam contractum, tamen ex hoc non habetur, quin consensus possit efficere matrimonium: cum enim matrimonium sic effectiua, quod est conseruatiua, est ipsa diuina institutio, quæ mutari non potest per aliquam puram creaturam.

Corollarium.

Ex ista conclusione potest inferri tale corollarium, quod consensus existente ficto, nunquam contrahitur matrimonium, quia consensus fictus non est consensus, sicut nec homo est homo.

est hō. Si igitur sine consensu non pōt contrahi matrimo- nio, vt dicit p̄cedens cōclusio: ergo nec consensu ficto poterit contrahi matrimonium.

2 Præterea, intentio requiritur in omni sacramento: Sed consensu existente ficto, non ad est intentio matrimonii contrahendi, sed potius decipiendi ergo &c.

3 Præterea, iam dictam veritatem determinat Inn tertius extra de spon. & mat. c. tua nos, vbi iudicat quendam nō contraxisse matrimonium, eo quod non adhuc verū consensum, quamuis s̄ixerit se consentire in quandam pp extor: quendam ab ea carnalem copulam. Vnde circa finem illius c. si concludit. Dolus solummodo afluat, & si defuit omnino consensus, sine quo cetera nequeunt per dēre fœdus coniugale.

Nota.

Nota tamen, quod secundum forū exterioris iudicii, talis fœdor cogitur per sententiā excommunicationis ad habendam illam vxorē, cum qua contraxit per verba de presenti, si sufficienter poterit probari, quod dixerit huiusmodi verba, quæ iudiciū extrinsecū non habet iudicare de his, quæ versantur in corde, nisi prout apparēt verbis, vel signis extrinsecis. Et iam in foro conscientie cōsulendum est tali deceptorī, vt postposita fœdione, pleno consensu illam accipiat in vxorem, quam decepit.

Casus.

Sed posito, quod durante fœdione cum prima, ipse per verba de presenti absque fœdione contrahat cum secunda, tunc manere debet cum secunda, quia hæc est legitima vxor sua, & ideo ipsa viuēte non debet reuerti ad primam. Sed quid faciet, si prima obtinet sententiam cōtra eum in iudicio, & ipse excommunicatur, nisi relicta secunda ad primam reuertatur.

Respondeo, quod melius est sibi sustinere sententiā, quam reuerti ad primā, & illam dimittere, quam noscit suam esse legitimā. Et si aggravatur sententia, tunc consulendū est sibi, quod cum secunda, quæ est sua vxor legitima, vadat ad partes alienas, vbi ratione ignoratiōis istius facti non procederet contra eum.

Conc. 2.

Conclusio secunda est, quod ad hoc, vt consensus efficiat matrimonium verum, necesse est, vt exprimat per verba de presenti, vel saltem per aliqua signa huiusmodi verbis æquipollentia. Quia si non hoc, vel esset pro eā to, quod consensus tacitus, & occultus sufficeret, vel quia consensus, expressus per verba de futuro sufficeret ad efficiendum ratum matrimonium, sed neutrum istorum sufficit: ergo &c. Maior patet ex sufficienti diuisione. Minorem probō, quantum ad ambas suas partes.

probatio primæ partis minoris.

Et primo primam. Quia in omni contractu obligatio necesse est interuenire tantam expressionē, per quā contrahentes possint cognoscere se esse obligatos. Sed in matrimonio est quidam contractus valde obligatorius, & consensu manente tacito, nulla sit expressio, per quam consentientes possint cognoscere se esse mutuo obligatos: ergo &c.

Et confirmatur, quia ad esse cuiuslibet sacramenti requiritur aliquod sensibile signum, sed consensu manente omnino tacito, nullum apparet sensibile signum illius consensus: ergo &c.

Præterea nullus acquirit ius nouum in aliqua re per consensum illius, cuius est res illa, nisi sibi constet de consensu tali: Sed vero existente matrimonio quilibet coniugum acquirit ius in corpore alterius per cōsensum eius: ergo non potest esse verum matrimonium, nisi quilibet coniugum cognoscat consensum alterius, vel ex verbis, vel ex signis, & per consequens, non sufficit ad causandum matrimonium consensus taciturnus.

probatio secundæ partis minoris.

Secundam partem minoris probō sic. Si aliquis consensus expressus per verba de futuro posset facere verū matrimonium, hoc maxime esset ille, qui firmatur addito iuramento: Sed iste adhuc non sufficit ergo &c. Maior patet. Minorem probō, quia quod futurum est, hoc verius dicitur non esse, quam esse: Sed iuramentum additum verbis de futuro consensum significantibus non mutat calium verborum significationem: ergo non obstant iuramento consensus, p̄ tunc significatus magis hēt nō

esse, quam esse, sed q̄ nō est nihil efficit: ergo consensus expressus per verba de futuro nō obliat, q̄ sit iuramento vallatus non poterit efficiere verum matrimonium. Et confirmatur, quia si cōsensus expressus p̄ verba de futuro, sit iuramento, efficeret verū matrimonium, tūc p̄ hōi matrimonio nō requireretur postea aliquis alius cōsensus. Consequētia patet, quia ex quo p̄ expressionē futuri cōsensus cū addito iuramento, matrimonium iā esset cōstitutū, frustra requireretur vltior cōsensus ad ipsū efficiendū. Sed falsitas consequētis patet, quia eo ipso, q̄ quis p̄mittit, vel iurat aliquā nō in p̄senti, sed in futuro se habiturū in vxorem iā ipso suo p̄misso, vel iuramento spondet futurū se habiturū consensus in hōi mulierem.

Præterea, si hōi promissio de futuro cū addito iuramento faceret verū matrimonium, tunc si altera illarū p̄sonarū contraheret fœdor cum aliqua alia p̄sona p̄ verba de presenti, secundū cōtractus nō teneret: Sed cōsequēs est falsū, quia in secundo cōtractū esset verū matrimonium, sc̄dm quod iura determināt. Cōsequētia et patet, quia eadē p̄sona non pōt cū duabus p̄sonis simul hēre verum matrimonium, ergo si cū secūda habet verū matrimonium, sequitur necessarium, quod cū prima nūquā haberit verum matrimonium. Hæc omnia, quæ hic adduxi ad pbādum secundā partē supradictā minoris, clare possūt haberi ex dic. Greg. noni extra de spon. & mat. c. si inter virū, vbi cum prius dixisset, quod concessus expressus per verba de presenti, puta, cū vir dicit, accipio te in meā, & mulier respondet: accipio te in meum, facit verum matrimonium, tūc eodē c. subdit, quod est ad propositū sic dicens, verū si inter ipsos accessit tantū promissio de futuro vtroq; dicente, ergo recipiā te in meum, & ego recipiā te in meum, vel verba similia: si alius mulierem illā per verba de presenti desponsauerit, et si inter ipsam, & primū iuramentum interuenierit, sicut diximus de futuro huiusmodi desponsationis intuitu secūdam matrimonium non poterit separari, sed eis est de uiolatione fœdi p̄sentia iniungenda.

Nota. postē mi noris.

Sed contra supradictam minorem, quod ad primā partem potest argui sic.

1 Non minus est efficax consensus in matrimonio, quam consensus in peccatum, sed consensus in peccatum in trinfecus manēs sine omni exteriori expressione, est sufficiens causa peccati: ergo consensus in matrimonio absque exteriori expressione, erit sufficiens causa matrimonii.

2 Præterea, muti possunt contrahere matrimonium: ergo cōsensus tacitus potest efficiere matrimonium. Consequētia patet. Et antecēdēs expressæ habetur extra de spon. Mat. c. tuæ fraternitati, vbi ait Inn. tertius, quod muti possunt contrahere matrimonium per cōsensum mutuum sine verbis.

3 Præterea, posito illo, q̄ est de necessitate matrimonii, vere ponitur matrimonium, quamuis non ponatur illud, quod solum est necessarium ad contrahendum matrimonium in facie ecclēsiæ: Sed consensus est de necessitate matrimonii, & verborum expressio solum est necessaria exterius in facie ecclē. ergo &c. Maior patet. Minor etiam expressæ habetur ab Innocentio in c. iam proxime allegato, vbi ait sic. Matrimonium in veritate contrahitur per legitimum virū, & mulieris consensum, sed necessaria sunt, quantum ad ecclēsiā, verba consensum de presenti experimentia.

4 Præterea, sine expressione extrinseca per consensum perfectum intrinsecum potest quis vocare in tantum, quod tenetur ad voti implentionem, ergo sine extrinseca expressione potest quis contrahere verum matrimonium. Antecēdēs est notum, quia dicitur in Psal. 77. Vouete, & reddite domino Deo vestro. Patet etiā consequentia, quia matrimonium est quoddam votum perpetuo obligatorium.

5 Præterea, si extrinseca expressio consensus esset necessaria in matrimonio contrahendo, tunc puella tacēs, & nihil respondēs in hora matrimonialis contractus, nō contraheret

Contra probatiōē alsi p̄tā de iura.

contraheret matrimonium. Consequētia patet: Sed cōsequēs est falsum, quia dato, quod filia familias, quādo trahitur nuptiū, tacet, & nihil respondeat: tamen verū contrahit matrimonium, ut patet 32. q. 2. c. honorantur.

Cōtra, secundam partē minoris.

6 Præterea, contra secundā partē minoris, qua dicitur, quod cōsensus expressus per verba de futuro non facit matrimonium, arguitur sic. Sicut se habet expressio de presenti ad præsens matrimonium, sic se habet expressio de futuro ad futurum matrimonium: Sed expressio cōsensus per verba de presenti, est causa præsentis matrimonii: ergo expressio consensus per verba de futuro, erit causa futuri matrimonii.

7 Præterea, si carnalis copula secuta fuerit contractū expressum per verba de futuro, tunc verum est matrimonium: ergo ante huiusmodi copulam virtute consensus expressi per verba de futuro, verū fuit matrimonium. Antecēdēs probatur extra de spon. talibus, & ma. ca. is, qui sic vbi Greg. 9. ait, Is, qui fidem dedit mulieri super matrimonio contrahendo carnali copula subsecuta, & si in facie ecclēsiæ ducat aliam, & cognoscat eam, ad primam redire tenetur, quia licet presumpsum primū matrimonium videatur contra præsumptionem, tamen huiusmodi non est probatio admittenda, nec verum cōtetur matrimonium, quod de fœdor est postmodum subsecutum. Consequētia etiam patet, quia carnalis copula non habet efficiere matrimonium sed potius vbi legitime sit, ibi matrimonium præsupponit.

8 Præterea, matrimonium spirituale potest fieri, seu contrahi per verba de futuro: ergo & carnale. Consequētia patet. Probatur antecēdēs, quia obligatio ad intrandum religionem, quæ est quoddam matrimonium spirituale, vere contrahitur, etiam si homo huiusmodi votū emisit per verba de futuro. Si quis enim circa festum Natiuitatis promitteret se assumpturū habitum religionis in primo festo paschæ futuro, veni ente festo paschæ, ipse vtique habitum religionis teneretur assumere. Sic et in proposito, si quis promitteret alicui mulieri &c.

9 Præterea, contra illud quod in probatione assumptum est de addito iuramento, potest argui sic. Iuramentum aliquid firmitatis addit super verba de futuro simpliciter prolata: ergo addito iuramento verbis de futuro, verum fit matrimonium. Antecēdēs patet. Probatio consequentia: quia verba de futuro simpliciter prolata sine iuramento, efficiunt sponsalia: Sed nihil potest addi super firmitatem, & obligatiōem spon. salium, nisi obligatio veri matrimonii: quia inter uera sponsalia, & verū matrimonium, non est dare aliquem gradum medium.

10 Præterea, non minus obligat hominem veritas diuina, quam humana: sed per iuramentum firmatur illud, quod iuratur veritate diuina, & per simplicem consensum expressionem per verba de presenti firmatur illud, quod exprimitur veritate humana, ergo si consensus expressus per simplicia verba de presenti causat firmum, & verum matrimonium, sequitur, quod multo magis hoc facere possit consensus expressus per verba de futuro vallata iuramento.

11 Præterea, nullus potest obligari virtute cuiuslibet que humani statuti, quod facere tenetur contra ius diuinum. Sed iuramentum cadens super materiam licitā, & honestam, quilibet ex iure diuino tenetur adimplere: ergo quando aliquis iurauit se accepturum Bertam in vxorem legitimā, dato, quod per verba de presenti postmodū contrahatur cum Grete, videtur, quod per nullā decretalem ab homine conditam possit obligari ad habendū Gretā, & ad dimittendum Bertam: cuius oppositum assumptum est in probatione secundæ partis sepe dictæ minoris.

Hebr. 6.

12 Præterea, apostolus ad Heb. ait. Omnis contrauersa finis est iuramentum. Sed ius posituum ecclēsiæ non debet iudicare oppositum apostolicæ determinationis: ergo videtur, quod in iudicio ecclēsiæ magis iudicandum sit pro matrimonio de futuro promisso cum iuramento, quam pro matrimonio de presenti con-

tracto simplici verbo.

His non obstantibus, teneo cum determinatione sanctæ matris ecclēsiæ supra dictas veritates.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod maior non est vera, accipiendo consensum solitarium in vno homine sine expressione ad alterum, quia peccatum potest committi etiam ab homine solitarie se habente: matrimonium autem necessario concernit duos homines sibi ipfis mutuo consentientes, & potestatem alternatim super corpora sua sibi inuicem tribuentes. Et quia hæc nō possunt fieri sine aliqua expressione, quæ sit mutua voluntatis indicium: ideo non est simile de consensu respectu peccati, & respectu matrimonij.

Ad secundum nego consequentiam, quia licet multi matrimonium contrahentes consensum suum nō exprimant verbis, tamen necesse est, quod consensum suum exprimant signis, vel nutibus verbis æquipollentibus. Et illa videtur intentio Innocentij Papæ extra de spon. c. cum apud se dem, vbi ait, q̄ nullo modo non est denegandum, quin possit contrahere matrimonium, cum quod verbis non potest, signis valeat declarare.

Ad tertium dicendum, q̄ minor non est vera, quia expressio verborum, vel saltem signorum, est necessaria ad contrahendum matrimonium. Sicut enim ad producendum artificiatum non solum ars est necessaria, sed etiam est necessarium instrumentum, cum quo artifex producit, & sine quo nō potest producere artificiatū: sic quamuis consensus efficiat matrimonium, tamen ad huiusmodi efficientiam, necessario concurret expressio consensus insinuatua, sine huiusmodi expressio appareat per verba, vel per signa verbis æquipollentia. Est enim huiusmodi expressio instrumentum consensus in efficiendo matrimonium, sine quo in instrumento nullus consensus potest efficiere matrimonium. Et per hoc patet ad probationem, quia non sequitur, in contrahendo matrimonium verba sunt necessaria, quantum ad ecclēsiā: ergo nullo modo sunt necessaria, quantum ad matrimonium cōtrahendum, quia, vel verba, vel signa sunt necessaria in huiusmodi contractu saltem, vt instrumenta.

Ad quartum, nego consequentiam, quia voto astringitur homo soli Deo, vel Deo in sanctis suis, igitur actu interiori sine expressione exteriori, homo potest se voto astringere, quia Deo omne cor patet, & omnis voluntas loquitur, vt ait Greg. Sed matrimonio astringitur homo homini, qui non potest cognoscere volūtatem hominis, nisi aliquibus exterioribus verbis, vel signis exprimat.

Ad quintum nego consequentiam, quia sicut notauit Hugo 27. q. 2. c. vlti. quando puella audit ea, quæ sūt circa ipsam, & non reclamat, tunc consensus eius taciturnitate sufficienter exprimitur. Vnde quamuis taceat, quantum ad verborum expressionem, tamen sua patientia, quæ taciturnitate monstratur, sufficienter exprimit consensum suæ voluntatis.

Ad sextum dicendum, quod cum in maiori dicitur expressio de futuro, ly expressio de futuro, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro expressione nunc futura, quæ quandoq; erit præsens, pro tunc præsentem consensum exprimens, & sic maior est vera, & conclusio est concedenda: quia sicut præsens expressio, quia præsens consensus exprimitur, nunc presentialiter causat matrimonium; sic expressio nunc futura, tunc autem præsens, exprimit do consensum tunc præsentem, tunc causabit matrimonium. Alio modo, pro expressione verbis futuri temporis, quo quis spondet quandoq; se habiturum aliquā in vxorē, & sic maior est falsa, quia expressio, quæ sic est futura, nunquā est coniuncta præsentī consensui: ergo nunquam erit causa matrimonii. Expressio autem de presenti est a cū coniuncta præsentī cōsensui, & ideo potest esse causa matrimonij. Et quia hic accipitur expressio de futuro iuxta secundam acceptionem, ideo maior est neganda.

Ad septimum nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet carnalis copula proprie nō faciat matrimonium, tamen quia inter illas p̄sonas præf-

ferunt sponsalia contracta per verba de futuro: ideo ex actu carnalis copulae praesumitur violenter, quod sponsus praesentialiter consentiat in illam sponsam, tamquam in vxorem legitimam: licet enim mutuo consensus ibi non exprimitur per verba de praesentiam praesumitur, quod aequipollenter exprimitur per carnalem copulam sequentem sponsalia memorata

Ad octauum nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod licet postquam aliquis vovet intrare religionem monachorum: ipse sit obligatus ad intrandum tamen appropriate loquendo, huiusmodi obligatio non est matrimonium spirituale, magis enim assimilatur sponsalibus, quam matrimonio: in ipsa autem hora professio nis vinculum spirituale matrimonii superadditur his sponsalibus praecedentibus.

Ad nonum nego consequentiam. Ad probationem nego minorem, quia quandoque additione poenae firmatur sponsalia, puta, quando resiliens a promisso indicitur poena centum, vel mille librarum, aur marcarum, & tamen huiusmodi firmitas per poenam appositam addita, sine sponsalia manere sponsalia, nec ipsa mutat in verum matrimonium. Sic etiam iuramentum sponsalibus additum non mutat speciem sponsalium, quamuis ipsa confirmet. Ad probationem illius minoris dicendum, quod licet inter sponsalia, & matrimonium non sit dare gradum firmitatis medium specifice differentem ab ytroque extremorum, tamen bene possunt dari diuersi gradus firmitatis omnes manentes infra naturam, seu speciem sponsalium.

Ad decimum dicendum, quod licet maior sit vera in eodem genere obligationis, puta manendo infra obligationem sponsalium, tunc plus obligat veritas diuina per iuramentum addita verbis, quibus contrahuntur sponsalia, quam si huiusmodi verba iuxta humanam veritatem nude, & sine iuramento proferrentur: tamen in alio, & alio genere obligationis: sicut est in proposito, maior potest esse falsa. Etiam minor supponit vnum falsum, scilicet quod solum humana veritate firmetur illud, quod exprimitur, quando contrahitur matrimonium: Firmitas enim illius, quod ibi exprimitur, magis est a diuina veritate, quam humana: eo, quod matrimonium principaliter in sua firmitate dependat a diuina institutione, quam ab humani consensus expressione.

Ad vndecimum dicendum, quod minor non est vera, si materia, quae fuit licita per illo tunc, quando quis iuravit, in successu temporis ex aliquo euentu efficitur illicita. Si enim pater alicuius puellae iurasset eam tradere in vxorem legitimam alicui viro, & sic, durante sponsalibus, ille committeret stuprum cum sorore illius puellae, tunc pater, quamuis iurauerit, nullo tamen modo debet sibi dare huiusmodi puellam in vxorem, quia materia iuramenti, quae primo fuit licita, & honesta, ex iam dicto euentu, facta est illicita, & inhonesta: Sic autem est in proposito, quia quamuis iuramentum, quo quis se obligauit aliquam diuitem de futuro in vxorem, in suo principio habuerit licitam materiam: tamen postquam aliam duxit per verba de presenti consensum suae voluntatis exprimentia, materia, quae fuit licita, efficitur illicita, quia huic secundae dedit potestatem super suum corpus, & ideo non licet sibi huiusmodi potestatem alteri tribuere, quamuis hoc prius licuerit sibi.

Ad duodecimum dicendum, quod dictum Apostoli debet intelligi manente materia iuramenti licita, sicut fuit licita.

ARTICVLVS III.

Verum peracto matrimonio, alter coniugum inuito altero religionem impedire possit.

Quantum ad tertium articulum est distinguendum, quia vel inter huiusmodi coniuges est ma-

trimonium consummatum per actum carnalis copulae, vel non.

Si primo modo, tunc non licet uni coniugum intrare religionem sine consensu alterius, & si de facto intraret, altero inuito, de iure potest reuocari ad commanendum alteri coniugi in saeculo: & tenetur sibi reddere debitum, quando potest licetius petendi amittere propter votum religionis, ad quod se, quantum in se fuit, astrinxit. Etiam si vxore mortua superuixerit, quamuis de necessitate non teneatur reuerteri ad religionem, a qua exiit: tamen consulendum est sibi, ut reuertatur, quia cessante impedimento, debet satisfacere voto castitatis, & religionis, quod commisit, quantum in se fuit. Ista omnia patet extra de conversione conjugatorum c. 1. & c. Quidam intravit, & c. placet, & c. ad Apostolicam. Ista etiam patet per multas auctoritates, quas Magister recitat hic in littera.

Si secundo modo, puta si matrimonium contractum per verba consensum contrahentium exprimentia de presenti, non est consummatum per carnalem copulam contrahentium, tunc vnus coniugum potest intrare religionem approbatam, etiam alio contradicente. Et coniug manens in saeculo potest, si voluerit, cum alia persona contrahere matrimonium, postquam transiit annus probationis, & non ante, quia primum vinculum matrimonii tamdiu durat, quamdiu intrans religionem, non est mortuus saeculo: Sed non est mortuus morte vitae saecularis, nisi postquam transiit annus probationis, in fine cuius ille est professus huiusmodi religionem: ergo & c. Ista patet extra de conversione coniug. c. ex publico & c. ex parte tua.

1. Forte dicitur, quod ista secunda conclusio repugnat verbis saluatoris: dicentis Quod Deus coniunxit, homo non separet: sed Deus coniunxit eos, qui verum contraxerunt matrimonium per verba de presenti, quia eorum coniunctio est ex diuina institutione.

2. Praeterea immediate contracto matrimonio per verba de presenti, tunc quilibet coniugum habet ius petendi debitum. ergo potest in altero praeuenire, & ei interdicare religionis ingressum. Antecedens patet, quia ex vi matrimonii quilibet coniugum habet super corpus alterius potestatem. Consequentiam proba, quia quicquid que habet potestatem super antecedens, ille etiam habet potestatem super consequens, sed coniug potest prohibere ab ingressu religionis est consequens ad carnalem copulam: non, ut patet per conclusionem primam istius articuli, ista est bona consequentia, horum coniugum matrimonii est per carnalem copulam consummatum, ergo vnus istorum potest alteri interdicare religionis ingressum. Ad primum dicendum, quod verba Christi sunt ibi intelligenda de matrimonio per carnalem copulam consummato. Et hoc satis notatur per verbum proxime praecedens, quo ait Christus. Et erunt duo in carne vna. Etiam Christus istius statuti expressum exemplum praebet, quod Ioan. Euangelista de nuptiis ad apostolicam religionem vocauit. Exemplum est pro ista veritate habemus de sancto Machario, ac de S. Alexio, ut hic patet in littera.

Ad secundum dicendum, quod quauisq; vnus coniugum, contracto matrimonio, immediate exigit debitum: tamen alter coniug non tenetur immediate reddere, maxime, si vult de ingressu religionis deliberare. Forte dices, si non tenetur immediate reddere debitum exigenti, tunc quare non potest per vnam diem petenti resistere, eadem ratione post per annum, & per annos, & sic semper potest alter alterum defraudare, quod est contra doctrinam Apostoli 1 ad Cor. vbi ait. Vxori vir debitum reddat, similiter autem & vxor viro. Mulier potestatem sui corporis non habet, sed vir: similiter & vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier. Nolite fraudare inuicem, nisi forte ex consensu ad tepus, ut vacetis oroni. & iterum, Reuertimini in idipsum, ne teneat vos Sathanas per incontinentiam vestram. Probatio consequentiae, quia ex successu temporis vnus coniugum non acquirit maiorem potestatem super corpus alterius, quam habet primo die, quo coeperunt habere verum matrimonium.

Respon

Conc. 1

Conc. 2

Instantia Mart. 19

Solutio.

Instantia.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam, quia sicut pater extra de conversione coniug. cap. ex publico, contracto matrimonio cuiuslibet coniugum indulgetur spatium duorum mensium, quibus si vult, poterit deliberare de ingressu religionis, quibus transactis, si manserit in saeculo, tunc de necessitate precepti tenetur reddere debitum exigenti. Ad probationem dicendum, quod licet ex successu temporis non acquirit maiorem potestatem, tamen ex transitu praedictorum duorum mensium acquirit magis absolute licitum usum praehabere potestatis, quia infra illos duos menses non licuit sibi uti illa potestate, nisi de consensu coniugis, in cuius potestate erat uti, vel non uti tempore sibi indulto pro deliberatione super ingressu religionis: Sed post transiitum illorum duorum mensium coniug tenetur consentire in usum illius potestatis, illo exigente, qui habet huiusmodi potestatem. Verba etiam Apostoli hic adducta, in quantum praedictae decretali videntur esse contraria, sunt intelligenda de personis habentibus matrimonium consummatum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum septennium sit necessarium requisitum ad sponsalia contrahendum.

Quantum ad quartum articulum tria breuiter sunt videnda.

Primo, quid sint sponsalia, & vnde dicuntur. Secundo qua aetate, & qualiter contrahuntur. Et tertio, ex quibus causis, & qualiter quandoque dissoluntur.

Quantum ad primum dico, quod tam iuristica, quam doctores theologici sponsalia sic describunt. Sponsalia sunt futurarum nuptiarum promissio. Et ideo sponsalia dicuntur a spondeo, spondere, quod idem est, quod promittere, promittis, promittere. Ex quo patet differentia inter matrimonium, & sponsalia, quia ex quo matrimonio implicat praesentem consentium, & sponsalia promissionem de futuro consensu: sequitur, quod matrimonio fit solutio sponsalium, quia in contractu matrimonii extinguitur illud, quod in contractu sponsalium promittitur.

Quantum ad secundum dico, quod persona sponsalia contrahentes ad minus debent esse septem annorum, quia tunc incipiunt esse placere sponsalia, ut dicitur extra de sponsalibus impuberum c. litteras. Si autem ante septimum aetatis annum aliqui sponsalia contraxerint, quamuis pro tunc huiusmodi contractus non valeat: tamen, si postquam septimum aetatis annum compleuerint, placuerit eis illud, quod fecerunt, tunc vera sunt sponsalia inter huiusmodi personas, ut dicitur 3. o. quaest. secundae ubi non est.

Contrahuntur etiam sponsalia quattuor modis. Primo modo, nuda promissione facta per verba de futuro, sicut cum masculus dicit, Ego accipiam te in meam vxorem. Et puella dicit, Ego accipiam te in meum maritum. Vel dicendo alia verba sibi aequipollentia.

Secundo quando pecunia, vel alie res dantur pro aris sponsalium. Est enim ara illud, quod in contractu coniugumque rei datur in signum firmitatis huiusmodi contractus. Et ideo dicitur ara, ab ara, quasi ara, seu altare debeat esse testis illius firmitatis. Et inde dicitur ara sponsalium, illa, quae dantur in contractu sponsalium in signum firmitatis eorum, quae ibi promittuntur.

Tertio modo, quando sponsa subarratur anulo.

Quarto, quando promissio de futuro matrimonio confirmatur iuramento, vel fidei interpositione. Et istis quattuor modis, contractus sponsalium dicitur absolutus, quia omnibus istis modis simpliciter, & absolute obligatur persona contrahentes sponsalia ad obseruandum illud, quod promiserunt. Quandoque vero huiusmodi

contractus est conditionatus. Et hoc dupliciter, quia vel conditio est honesta, ut si dixerit masculus, promittam tibi, quod te accipiam in vxorem, si placuerit patri meo, vel si placuerit patri tuo, vel si habueris certum marcam.

Et tunc itante conditione itat promissio, & rata sunt sponsalia; & non itante conditione, non itat promissio, nec aliquid firmitatis est huiusmodi desponsatio. Vel conditio adhibita est inhonesta. Et hoc dupliciter, quia vel est directe contra bonum finaliter intentum per matrimonium, puta, si vnus contrahentium dixerit, Ego contraham tecum, si promiseris, quod se mper proeres impedimentum contra partum, vel aliquod sterilitatis venenum, & tunc nihil contrahitur. Vel huiusmodi conditio adiecta, quamuis sit inhonesta, tamen non est contra matrimonium bonum, ut si dicat, accipiam te in vxorem, si rapinis, vel visuris, vel furtis meis coconsenseris, & tunc valet promissio: sed non est seruanda conditio, dato, quod sit promissa, quia in malo promissio rescindit fidem, in turpi voto muta de creatum, sicut dicit Iud. in libr. de summo bono. Ista omnia patent in multis capitulis decretalium, & decretorum, & in diuersis summis doctorum, quorum ad praesens diuinitatem significationem omitto causa breuitatis.

Quantum ad tertium, est sciendum, quod licet quilibet sponsorum sponsalia contrahentium teneatur implere, quod promissit: tamen in septem casibus sponsalia dissoluntur.

Quorum vnus est, quando vna personarum contrahentium intrat religionem.

Alius, quando vna istarum personarum alibi contrahit matrimonium per verba de presenti, vel per verba de futuro, subsequente tamen carnali copula. In his enim duobus casibus tenetur obseruare votum, seu promissum secundum, nec ulterius obligatur ad primum, quia vinculum secundum est fortius primo.

Si autem desponsat secundam per uerba de futuro, & non sequitur carnalis copula, tunc debet cogi ad redendum ad primum, ut cum illa perficiat, quod promissit. In praedictis etiam duobus casibus dissoluntur sponsalia ipso iure, nec est: cessit dissolutionem quaerere a iudice. Tertius casus est, quando altera personarum se transferat ad partes alienas, & diu requisita, & expectata non reuertitur.

Quartus casus est, quando altera personarum incurrit aliquam contagiosam, vel horrendam infirmitatem, vel aliam enormem corporis laesionem.

Quintus casus, quando superuenit affinitas, puta, si post contracta sponsalia masculus coiret cum aliqua consanguinea suae sponse, vel sponsa cum aliquo consanguineo sui sponsi. Ex hoc enim oriretur affinitas inter has duas personas, quae impediret matrimonium perficiendum inter eas.

Sextus, quando altera istarum personarum fornicatur, etiam extra gradum consanguinitatis.

Septimus, quando mutuo se absoluit a promisso, & qui libet respectu alterius renunciat iuri suo.

Aliqui etiam addunt octauum casum, puta, si vna personarum tempore contractus fuerit minor annis, quae veniens ad debitam aetatem non consentiat: Sed non est necesse ponere hunc casum, quia eo ipso, quod minor annis fuit, sponsalia contrahere non potuit, & per consequens, in isto octauo casu sponsalia non dissoluntur, quia omnis dissolutio, & corruptio praesupponit esse illius, quod dissoluitur, & corrumpitur: & ideo quod nunquam esse habuit, hoc nunquam dissolui potest. Ista patet non solum in iure canonico, sed etiam in

multis statutis, & legibus iuris ciuilibus, vbi fit mentio de praedictis. Ad argumentum principale patet per ea, quae dicta sunt in tertio articulo.

h. 2. c. 3.

Tertia pars huius articuli.

matrimonium, quantum ad Deum, licet non sit ibi matrimonium, quantum ad iudicium ecclesie, quae presumit ibi non fuisse consensum interiorem propter metum incidentem.

Primum dictum istorum, scilicet, quod ibi sit matrimonium verum, quantum ad Deum, probatur sic.

1. Quandoquocumque in contractu matrimoniali plus est de voluntario, quam de inuoluntario, tunc verum est matrimonium. Sed quando quis coactus consentit, tunc plus habet de voluntario, quam de inuoluntario: ergo &c. Maior patet: quia omnis contractus valere videtur, quando contrahentes plus habent de voluntario, quam de inuoluntario. Minorem etiam ponit philosophus 3. ethicorum, ubi ait, quod violentum mixtum plus habet de voluntario, quam de inuoluntario.

2. Præterea, coactus consensus ad recipiendum baptismum, vel aliud quodcumque: sex sacramentorum non excludit sacramentum: ergo coactus consensus ad contrahendum matrimonium, quod est septimum sacramentum, non excludit matrimonium. consequentia patet: quia non apparet ratio, quare coactio singulariter excludat istud sacramentum, & nullum aliud. Antecedens etiam patet: quia permittens se baptizare timore mortis, vel alterius cuiuscumque poenae, vere est baptizatus: quia cogendus est ad obseruationem fidei iam susceptae, ut dicitur extra de baptismo, & eius effectu c. maiores.

3. Præterea, qui cogitur per blanditias ad contrahendum matrimonium, vere contrahit matrimonium: ergo qui cogitur per minas, vel per poenas, vere contrahit matrimonium. Antecedens patet Probatur consequentia: quia ad consensum matrimonii non potest quis cogi coactione sufficiente, sed solum coactione inducens, sed non minus inducunt ad consentiendum blanditiae, quam minae.

Contra opinionem Sed nec ista opinio stare potest. Quia illud impedit matrimonium, non solum in facie ecclesie, sed etiam coram Deo, quod repugnat indissolubilitati ipsius matrimonii: sed coactio & violentatio consensus, & maxime, ut prouenit a metu, qui potest cadere in constantem virum, repugnat indissolubilitati matrimonii: ergo &c. Maior patet: quia etiam coram Deo matrimonium debet esse indissolubile, testante Salvatore in Euang. ubi ait, Quod Deus coniunxit, homo non separet. Et ibidem, propter hoc relinquet homo patrem, & adheret uxori suae. Minor etiam patet: quia valde est difficile tales homines diu simul conuincere, qui a se mutuo noscuntur dissentire. Etiam nullum violentum perpetuum, ut ait philosophus 2. eth. & mun.

Matt. 19. Eccl. 6. 18. Secundum dictum istorum, quo dicunt, quod consensus coactus repugnat matrimonio in facie ecclesie, verum est, & superius probatum est per ea, quae adduxi pro ista 2. conclusione: Tamen, quod ipsi ad declarationem istius adducunt, pura cum dicunt, quod ecclesia presumit ibi non fuisse consensum interiorem propter metum, hoc videtur esse falsum: quia in rebus dubiis semper iudicium ecclesie illud, quod melius est, debet presumere, sicut patet extra de reg. iur. c. eitore misericordes, ubi dicitur sic. Hoc loco nihil aliud precipi nobis existimo, nisi vt ea facta, quae dubium est, quo animo fiunt, in meliorem partem interpretentur: Sed vtrum coactus dicens verba matrimonii, consentiat interius, vel non consentiat, est factum dubium: non consentiendo ipse mortali peccat: quia mentitur perniciose in facto serio: ergo non est dicendum, quod ecclesia presumat talem hominem non consentire, sicut non est dicendum, quod ecclesia presumat aliquem esse peccatorem, cuius peccatum non apparet manifeste. Istud etiam patet extra de seruitio in ordinibus faciendis. c. ex parte tua, ubi dicit Innocentius 3. de eo, qui episcopo respondet ordinandum diaconum esse dignum, quod in tali responsione non peccat, dummodo contra suam conscientiam non loquatur, cum illum, quem indignum esse non nouit, dignum debeat affirmare. Non est igitur dicendum,

quod ecclesia presumat ibi non esse consensum, quamuis possit dici, quod ecclesia presumat consensum supra dicto modo coactum non esse validum ad contrahendum matrimonium.

Ad primum igitur motum istius opinionis dicendum, quod quamuis maior sit vera loquendo de voluntario absoluto: tamen non est vera de voluntario conditionato: Sed minor procedit de voluntario conditionato: Sublata enim adiecta conditione, cuius metu cogitur ad consentiendum, tunc multo plus esset ibi de inuoluntario, quam de voluntario: igitur nihil concluditur: In omnibus enim talibus dicitur solum pro tanto plus esse de voluntario, quam de inuoluntario, quia magis eligi homo hoc fieri, vel esse, quam cum eius opposito poenam incidere, quam formidat: sicut magis vult merces perdere, quam eas retinere cum vite perditione.

Ad secundum dicendum, quod antecedens, sic vniuersaliter acceptum, non est verum: quia qui coactus faceret opera poenitentiae, ille non consequitur sacramentum poenitentiae: quia non sunt Deo grata coacta seruicia. Etiam neganda est consequentia.

Ad probationem dicendum, quod in receptione aliorum sacramentorum homo efficitur melioris conditionis, si fecerit, quod in seel, sed in contractu matrimonii homo efficitur sapienter peioris conditionis: quia curis multis, & laboribus obligatur, ac etiam quandoque mortis periculo, sicut apparet in multis mulieribus, quae moriuntur parturiendo, ideo nullus debet obligari ad matrimonium, nisi consensus suus sit liber, & non coactus.

Ad tertium, nego consequentiam.

Ad probationem, nego maiorem: quia coactio proueniens ex metu potente cadere in constantem virum, non est solum inducens, sed sufficiens.

Conclusio 3. est, quod coactio leuis ex leui scilicet motu proueniens non impedit matrimonium: Quia talis coactio debilis, & friuola potius debet dici non coactio, quam coactio, & ideo quamuis sit aliquo modo inducens, tamen non est sufficiens: ergo &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater possit de iure ad contrahendum matrimonium cogere filium, vel filiam existentem in potestate.

Quantum ad secundum articulum dicendum, quod pater non potest de iure cogere liberos suos ad matrimonium contrahendum.

1. Quia inuito patre liberi possunt se ad religionem transferre: ergo pater non potest eos ad matrimonium cogere. Consequentia patet de se. Patet etiam antecedens, quia pater de iure non potest liberos prohibere ab eorum spirituali salute.

2. Præterea, ista conclusio satis est determinata extra de desponsatione impuberum c. 1. ubi dicit Honorius 2. quod si filius est adultus, & aliquo modo non consentit, tunc per patrem fieri non potest, vt contrahat matrimonium. Et ibidem glossator multas adducit probationes acceptas a iure canonico, & civili, quod pater non potest de iure cogere filium ad matrimonium contrahendum. Etiam ista conclusio patet per ea, quae adduxi superius ad probandam conclusionem secundam primi articuli.

Sed contra istud videtur esse Honorius Papa, qui post verba praedicta de filio adulto, immediate de filio non adulto, sic ait. Potest autem pater filium nondum adultum, cui vult matrimonium tradere, & postquam filius peruenerit ad perfectam aetatem, omnino debet hoc adimpleri.

3. Præterea, quilibet potest de iure cogi per illum, cui tenetur

Solutio.

Concl.

Instantia

Colof. 3.

tenetur obedire: Sed filii tenentur in omnibus obedire patribus suis, iuxta dictum Apostoli ad Col. ubi ait. Filii obedite patribus vestris per omnia, hoc enim placitum est domino.

3. Præterea, nullus per iuramentum suum debet aliquid pro alio promittere, nisi de iure possit illum cogere ad seruandū promissum: Sed saepe honesti viri promittunt futura matrimonium pro liberis suis, & quandoque huiusmodi promissum firmiter iuramento: ergo &c.

4. Præterea, pater spiritualis potest cogere filium spiritualem ad contrahendum matrimonium spirituale: ergo pater carnalis potest cogere filium carnalem ad contrahendum matrimonium carnale. Consequentia patet per locum a minori affirmatiue: quia coactio minus videtur habere locum in spiritualibus, quam in corporalibus. Probatur antecedens: quia Papa, qui est pater spiritualis, potest precipere clericis, qui est filius suus spiritualis, vt acceptet episcopatum, in qua acceptatione contrahit huiusmodi filius spirituale matrimonium: efficitur enim sponsus ecclesie, quam acceptat.

5. Præterea, homo sanctus non praecipit alicui, nisi illud, quod de iure potest precipere: Sed ille sanctus patriarcha Isaac praecipit Iacob filio suo, vt iret in Mesopotamiam, & acciperet ibi uxorem de genere suo: ergo pater potest praecipere cogere filium suum ad matrimonium contrahendum.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod licet boni moris sit, quod filius omnino rata teneat, cum venerit ad dies pubertatis, omnia licita, & honesta, quae pater pro ipso promittit, quando erat minor annistamens si pater desponsauit eum vni mulieri, & ipse ab illa dissentiat, quando ad annos discretionis peruenerit, tunc non potest contra suam voluntatem pater eum cogere ad accipiendum huiusmodi mulierem in uxorem, vt apparet ex iuribus allegatis per glo. super isto eodē textu, in quo fundatur istud argumentum.

Ad secundum dicendum, quod aliquē teneri ad obedientiam alterius, potest dupliciter intelligi. Vno modo, de necessitate. Alio modo, de congruitate. Primo modo maior est vera, sed minor est falsa: quia quamuis in talibus, quae spectant ad regimen, & gubernationem domus, & familiae, filiusfamilias teneatur de necessitate patri obedire: tamen in his, quae spectant ad indissolubilem filii obligationem, sicut fit in matrimonio, filius non tenetur de necessitate obedire patri, quamuis hoc debeat de congruitate. Et ideo secundo modo minor est vera, maior autem est falsa.

Ad probationem minoris, prout accipitur sub primo sensu, dicendum, quod per ly omnia, non intendit Apostolus facere distributionem simpliciter generalem, sed accommodatam, quantum ad ea, quae spectant ad regendam familiam, & regimen ipsius domus.

Ad tertium dicendum ad minorem, quod nullus pater in talibus debet absolute promittere, vel iurare, sed solum hac conditione expressa, vel saltem intellecta, si placuerit filio, vel si possit eum inducere ad consensum, hac enim conditione non expressa, vel saltem subintellecta, tunc temere iurare: eo, quod in sua potestate non esset implere, quod promitteret.

Ad quartum aliqui negarent antecedens: quia, secundum eos, nullus potest cogi ad habendum curam animarum. Sed hoc non videtur bene dictum: quia sic ecclesia militas posset totaliter negligi, & euancescere: quia quilibet posset se a cura animarum subtrahere. Cōcesso igitur antecedente, nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod duplex est coactio. Vna, per quam conditio coacti melioratur. Alia, per quam conditio coacti raro melioratur, & saepius peioratur. Prima magis habet locum in spiritualibus, quam in corporalibus, & econuerso est de secunda. Prima coactio potest aliquis rationabiliter cogi: quia ex tali coactione non generatur aliquod prauidicium ipsi coacto: sed non secunda: quia prauidicium est ipsi coacto, cum eius con-

ditio non fiat melior, sed aliquo modo peior per huiusmodi coactionem. Cum igitur coactio ad episcopatum habeat naturam coactionis primo modo dictae, & coactio ad matrimonium secundo modo distat: ideo quamuis aliquis legitime possit cogi ad episcopatum acceptandum; tamen nullus debet cogi ad corporale matrimonium contrahendum.

Ad quintum dicendum, quod licet pater de iure possit precipere filio, vt contrahat matrimonium pro illo tempore, quando ex diuino praecipio filius tenetur contrahere matrimonium, tamen hoc alio tempore non potest: sed, vt patet ex dictis superius dist. 26. artic. 3. pro nunc homo non tenetur ex diuino praecipio contrahere matrimonium, quamuis quilibet homo adultus ad hoc teneretur tempore patriarcharum: ideo pater pro nunc non potest de iure precipere filio, vt contrahat matrimonium: quamuis hoc de iure fecerit, & potuerit Isaac respectu ipsius Iacob.

Dist. 30.

ARTICVLVS III.

Vtrum Matrimonium impediatur fraudulenta deceptione.

Quantum ad tertium articulum est aduertendum, quod deceptio solet impedire, in quantum error impedit, qui oritur ex deceptione. Error autem dupliciter potest considerari. Vno modo in generali, seu secundum rationem generis competentem omni errori. Alio modo in speciali, puta secundum rationem differentiam contrahentis ad aliquam determinatam materiam, circa quam erratur. Et secundum hoc, pono duas conclusiones.

Prima est, quod error, secundum rationem generis, non impedit matrimonium. Quia non omnis error impedit matrimonium: ergo error secundum rationem generis non impedit matrimonium. Consequentia patet: quia illud, quod sequitur rationem generis, hoc conuenit omnibus speciebus sub tali genere contentis, sicut & ipsa ratio generis saluatur in omnibus suis speciebus. Antecedens probatur: quia si quis contraheret cum aliqua, quam crederet esse nobilem, dato, quod illa non esset nobilis: nihilominus matrimonium esset contractum. Et eodem modo, si crederet eam esse diuitem, & ipsa esset pauperima; vel crederet eam esse virginem, & ipsa esset corrupta, & sic de aliis quamplurimis consimilibus erroribus, qui secundum iura non impediunt matrimonium iam contractum per verba de praesenti.

Concl. 1.

Instantia

1. Forte dicitur, quod ratio generis consistit in praedicari de pluribus differentibus speciebus. Sed nulla species specialissima praedicatur de pluribus differentibus speciebus: ergo ratio generis non saluatur in omnibus speciebus: cuius oppositum assumitur in declaratione praemissae distinctionis. Maior, & minor patet in li. Porphy.

2. Præterea, contra probationem antecedentis videtur esse magister hic in littera, ubi ait, Si aliquis nobilem feminam in coniugem petat, & pro ea alia ignobilis tradatur ei, non est inter eos coniugium: ergo videtur, quod error nobilitatis impedit matrimonium: cuius oppositum assumitur in probatione praedicta.

3. Præterea, illud, quod repugnat consensui, hoc impedit matrimonium, sed error repugnat consensui. Maior patet: quia quod repugnat causae, hoc impedit effectum: sed consensus est causa matrimonii, vt apparet ex dictis superius. Minor etiam nota est in iure civili: quia quaedam lex dicit, quod nil tam contrarium est consensui, quam error.

Ad primum dicendum, quod genus, & species, possunt dupliciter considerari. Vno modo, vt supponunt pro conceptibus. Alio modo, vt supponunt pro rebus subtratis huiusmodi conceptibus. Primo modo procedit instantia: &

Solutio.

cia: & ideo non est contra præfens difum. Quia quando dicitur, quòd ratio generis faluatur in qualibet fpecie, ibi genus, & fpecies, accipiuntur pro rebus, & nõ pro cõceptibus: ficut ratio fubftantia faluatur in homine, & in qualibet alia natura fpecifica contenta fub fubftantia.

Ad fecundum dicendum, quòd modo, quo magifter ponit cafum, tunc error efler non folum circa nobilitatem, fed etiam circa fubiectum nobilitatis: quòd patet; quia magifter met ponit, quòd ibi fit error circa perfonam. Sed probatio prædicti antecedentis non loquitur de eo, qui errat circa fubiectum nobilitatis, qui error implicat errore perfonæ: fed loquitur de eo, qui errat circa nobilitatem fubiecti: ideo nihil arguit contra prædicta.

Ad tertium dicendum ad minorem, quod licet aliquis error repugnet confenfui, vt prædicunt leges ciuiles: ex hoc tamen non habetur, quòd omnis error repugnet confenfui.

Concl. 2. Conclufio fecunda efl, quod error perfonæ, & error conditionis, maxime quando conditio vergit in deteriorem partem, impediunt matrimonium: Quia quilibet contractus impeditur per errorem eorum, quæ funt fubftantialia in huiusmodi contractu. Sed error perfonæ, & conditionis vergentis in deteriorem partem efl circa fubftantialia matrimonialis contractus: ergo huiusmodi error impedit matrimonium: tamen nõ quæ funt fubftantialia in huiusmodi contractu. Maior patet: probatur minor, quia in qualibet re materia, & forma funt principia fubftantialia: Sed perfonæ contrahentes funt materia matrimonii: libera vero coniunctio contrahentium fpeccat ad formam matrimonii: ergo error perfonæ, & error conditionis vergentis in deteriorem partem, puta error feruitutis, qua libera perfonarum coniunctio potefl a fuperioribus impedi, efl error circa fubftantialia ipfius matrimonii, & per confequens, talis error impedit matrimonium. Dixi autem notanter, vergens in deteriorem partem: quia fecundum iuriflas conditio in ifto propofito appellatur libertas, vel feruitus. Modo, dato, quòd aliquis contrahat cum aliqua, quam credit efler feruilem ancillam, & illa fit libera, ex hoc non impeditur matrimonialis contractus: quia conditio ignorata non vergit in deteriorem partem, fed potius in meliorem: & ideo ex illo errore nullum præiudicium gignitur contrahenti huiusmodi conditionem ignorant, nec per confequens, illo errore matrimonium impeditur.

Præterea, quòd error perfonæ impedit matrimonium, hoc fufficiens, & pulere probat magifter hic in littera dift. 30. ca. 1. Quòd autem error conditionis, feu feruitutis impedit; hoc exprefle determinat Alexander 3. extra de coniugio feruorum, ca. propofuit, &c. ad noflram.

ARTICVLVS III.

Videnda funt aliqua contra matrimonium quod habuit Iofeph cum virgine Maria.

Cõclufio prima. QVANTVM ad quartum articulum pono duas cõclufiones.

Prima efl, quòd inter Iofeph, & Mariam fuit perfectiffimum matrimonium: Quia ratione matrimonii non dicuntur aliqui coniuges, nifi fit perfectum: Quamuis enim inter aliquas perfonas funt contracta fponfalia, tamẽ proprie non dicuntur coniuges: Sed Iofeph, & Maria, vere dicebantur coniuges. Vnde dicit Angelus ad Iofeph, Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.

1 Forte dicitur, quòd poft votum virginittatis non potefl homo fe atringere perfectõ matrimonio fine pecculo, & peccato, fed beata Virgo vouit virginittatem, prout fancti dicunt, & nõquam commifit peccatum: ergo nõquam atrinxit fe ad perfectum matrimonium. Minor patet. probatur maior: quia virgo tribuens viro

super corpus fuum potefl tatem, exponit periculo fuam virginittatem: fed virgo contrahens perfectum matrimonium, illa tribuit viro potefl tatem super corpus fuum, vt patet ex præcedentibus. Etiam obligare fe ad contraria voti fui efl peccatum, fed perfectõ matrimonio homo obligat fe ad reddendum debitum, quòd efl cõterarium virginittati: ergo &c.

2 Præterea, poft perfectum matrimonium non licet alicui dimittere coniugem: Sed, vt patet Matt. 1. Iofeph intẽdebat occulte dimittere Mariam: ergo inter Iofeph, & Mariam non fuit perfectum matrimonium.

Ad primum nego maiorem.

Ad probationem dicendum, quòd fi illa virgo certiffima efl a fpiritu fancto, quòd illi viro fic placet caftitas, quòd a tali viro ipfa omnino manebit intacta, & illibata, tunc maior illius probatio non efl vera: fic autem erat in propofito: quia, vt dicunt fancti doctores, virgo Maria de caftitate Iofeph, & de inuolubilitate fuæ virginittatis fuit ab infpiratione fpiritus fancti totaliter certifficata. Et per hoc etiam patet ad fecundam probationem, quia beata virgo non obligauit fe abfolute ad contrarium voti fui.

Ad fecundum dicendum, quòd maior non efl vera: quia non obftante perfectione matrimonii: tamen antequam fit confummatum per actum carnalis copulæ, tunc vnus coniugum, etiam contra voluntatem alterius, potefl intrare religionem, vt difum efl fuperius di. 27. art. 3. Etiam poftito, quòd maritus aliquis perciperet coniugem fuam efler impregnata prius, quàm cognofcere eam, tunc non obftante perfectione matrimonii ipfe potefl eam dimittere, quantum ad feparationem tori, licet manens in fæculo non potefl eam dimittere, quantum ad diffolutionem matrimonialis vinculi: quia, illa viuente, non potefl ducere aliam vxorem, fecundum nouam legem: quamuis, fecundum legem Moifaicam, dato tali mulieri libello repudii, maritus, fi voluiffet, duxiffet aliã vxorem. Sed Iofeph percepit Mariam efler impregnata: igitur fufficientem habuiffet caufam dimittendi eam, fi Angelus fibi non dixiffet huiusmodi impregnationem fuiffe per fpiritu fanctum.

Conclufio fecunda efl, quòd quamuis matrimonium Iofeph, & Mariæ fuerit perfectum: tamen nõquam fuit confummatum: quia matrimonium confummatum nõ potefl stare cum pura virginittate: fed Mariæ virginittas manfit puriffima. Maior patet, quia matrimonium non confumatur, nifi per carnalem copulam. Minor etiam efl concefia a quolibet fideli Chriftiano: Omnes enim fancti doctores, fcribentes de Mariæ puritate, dicunt eam fuiffe virginem ante partum, & in partu, & poft partum virginem in æternum permaniffet.

Sed contra hanc catholicã veritatem erat quidam inutilis, & malus facerdos, nomine Eluidius, qui, vt recitat. b. Hiero. in li. quem fecit cõtra Eluidium, dixit, quòd quamuis Maria, virgo manens, genuerit Chriftum, tamẽ poftea Iofeph cognouit eam. Et ille erroris fui motiua accepit ex euang. Matt. 1. vbi dicitur de Maria: Antequã conuenirent, inuẽta efl in vtero habes de fpiritu fancto.

2 Præterea, eodem cap dicitur, Exurgens autem Iofeph a fomno, fecit, ficut præcepit ei Angelus domini, & accepit coniugem fuam, & non cognofcebat eam, donec peperit filium fuum primogenitum. Ergo per ly donec videtur, quòd poftquam peperit, cognouit eam. Etiam per ly primogenitum videtur, quòd Maria habue rit alium filium, quia primogenitus dicitur in ordine ad fecundogenitum. Et confirmatur, quia Chriftus dicitur habuiffe fratres. Nam Matt. 1. 2. quidam dicit ipfi Chrifto, Fratres tui foris ftant, quærentes te. Ergo in conceptione huiusmodi fratrum matrimonium prædictum fuit confummatum.

Ad primum dicendum, quòd ly antequam non femper dicit ordinem ad illud, quòd futurum efl fecundum rei veritatem, fed etiam refertur ad illud, quòd fecundum curfum communem confueuit efl futurum. Sicut quædam doque

1 cor. 15.

Solutio,

Ad cõfirmationẽ.

Ad argu. princip.

Secunda cõclufio,

Error Eluidii.

Confirmatur.

Solutio,

doque dicitur, talis homo mortuus efl, antequam habe ret. 20. annos.

Ad fecundum, nego confequentiam quantum ad ambas partes confequentis: Nam ly donec non femper fignificat finem, & terminationem eius, quòd præceffit, veniente illo, quòd expeffatur, ficut Apoftolus loquens de regno Chrifti, ait, Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicos eius fub pedibus eius. Non enim per ly donec intelligit Apoftolus, quòd fubiectis inimicis, regnum Chrifti finitur; fed potius intelligit, quòd fubiectio inimicorum includitur infra durationem regni. Sic in propofito non fignificatur, quòd negatio cognitionis, feu violationis Virginittatis Mariæ terminata fuit in eo, quòd peperit primogenitum, fed potius fignificatur, quòd huiusmodi partus claudebatur infra durationem huius negationis. Nec per hoc præiudicatur per petuæ durationis euifdem negationis. Etiam primogenitus non habet neceffarium ordinem ad fecundogenitum, aliã vnigenitus non potefl habere ius primogenituræ; quòd falium efler probatur non folum in veteri lege, verum etiam in noua. Vnde primogenitus non ponit neceffarium ordinem ad genitum pofteriorem: fed folum priuat, vel negat ordinem ad priorem, vt dicatur primogenitus, ante quem non efl alius genitus ab eo, cuius dicitur primogenitus.

Ad confirmationem dicendum, quòd in diebus illis cognati, & confanguinei, dicebantur fratres: ficut Loth dicebatur frater Abraham, cum tamen efler filius fratris fui: Ili ergo, quos euangeliftæ appellant fratres Chrifti, fuerunt confanguinei fui, puta filii fororum Virginis Mariæ.

Ad argumentum principale, nego minorem, loquendo de deceptione inducente errorem perfonæ, vel conditionis vergentis in partem peiorẽ.

Ad probationem dicendum, quòd inter Iacob, & Lyã nõ fuiffe matrimonium potefl dupliciter intelligi. Vno modo, quòd non fuerit matrimonium pro illa menfura temporis, qua deceptio durauit, ante quam fciret fe efler deceptum. Alio modo, pro femper, puta, quòd nõquã fuerit matrimonium inter eos. Primo modo, concedo confequentiam: nam antequam perciperet fe deceptum, nullum fuit inter eos matrimonium: quia vfque ibi Iacob nõquam adhibuit confenfum, qui contraheret cõ Lyã matrimonium: fed fecundo modo, nego confequentiam, quia poftea confenfuit in eam, tamquam in fuam legitimã vxorem, ficut inferius magis patebit, domino concedente.

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

Resoluta huius diftinctionis diuifio, in qua agitur de caufa finali ipfius matrimonii.



OST hęc de bonis. Poftquam Magifter determinauit de caufa formali, ac efficiente ipfius matrimonii, nũc tractat de eius caufa finali, puta de bonis ipfius matrimonii. Et diuiditur in duas partes: nam primo, vniuerfaliter tractat de tribus bonis matrimonii. Secundo fpecialiter confiderat de vno illorum, puta de bono fidei, ibi, Quòd vero fine confenfui. Prima in duas partes: nam primo oftendit, quæ funt bona matrimonii. fecundo innuit, qualiter illa bona excufant peccato actum carnalis commercii, ibi, Cum igitur hęc tria. Prima in tres: quia primo oftendit, quòd matrimonii triplex efl bonum. Secundo, quòd illud triplex bonum non conco mitatur quodlibet matrimoniale coniugium. Tertio fpecialiter oftendit, quomodo aliqui, fine intentione prolis, contrahunt matrimonium Secunda, ibi, Et cõ fcien dum. Tertia, ibi, Solet quæri cum mafculis. Et hęc in

lib. 4. Dif. 32.

tres: nam primo oftendit, quòd abfque prolis intentione potefl contrahi matrimonium, Secundo, quòd intentio vitandi prolem excludit matrimoniale coniugium. & tertio, quando reputandus fit homicida, qui procurat abortum. Secunda ibi, Qui vero Tertia, ibi, Hic quæritur let Sequitur illa pars, Cum igitur hęc tria. Et diuiditur in duas partes: nam primo oftendit, quomodo fides, proles, & facramentum, quæ funt tria bona matrimonii, excufant actum carnalis copulæ a peccato fecundo innuit, quomodo ambo coniuges parem habent potefl tatem in actu ifto, ibi, Sciendum etiam efl: Prima in duas, quia primo ponit inuenta veritatis determinationem. Secundo adducit contrariam obiectionem, ibi, Sed fi concubitus. Et hęc in tres, fecundum quod tripliciter obiecit, & cuiuslibet obiectioni fuam refponfionem admagit. Secunda, ibi, Sed forte aliquis dicit. Tertia, ibi, Videtur tamen B. Greg. Hęc efl fententia iftius 3. i. diftin. in generali; circa quam quæro in fpeciali.

Quæftio I.

An actus coniugalis concubitus ob tria coniugij bona fatis a peccato excufatur.

D. Th. in 1. fcrip. 4. fen. di. 31. q. 2. ar. 1. 2. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. in. 2. fcrip. 4. fen. dift. 31. q. 1. ar. 1. 2. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. 5. 6. D. Bon. di. 31. a. 1. q. 2. 3. fen. di. 31. q. 1. Dur. di. 31. q. 1. 2. 3. 4. Biel. di. 31. q. 1.

VTVM actus coniugalis concubitus fufficienter excufatur a peccato per tria bona coniugij, qua Magifter a fignat hic in littera Et videtur, quòd non.

1 Quia actus coniugalis concubitus per illa bona nõ excufatur ab omni crudelitate: ergo non excufatur totaliter a peccato. Antecedens patet: quia propter naturalem crudelentiam quilibet honefti homines, etiam in legitimo toro exiftentes, fecretè fe abfcondunt, quã do prædictum actum committunt. confequentia etiam patet: quia fecundum Damaf. verecundia non efl, nifi de turpi actu.

Contra, quia, fecundum doctrinam fanctorum, in hoc differt actus coniugalis a fornicario, quia per bona matrimonii excufatur a peccato. Sic primo videndum efl, vtum illa tria bona, fcilicet fides, proles, & facramentum, funt de matrimonii neceffitate. Secundo, vtum per hęc tria bona fufficienter excufatur actus carnalis copulæ. Tertio, vtum, his tribus bonis afiftentibus, actus carnalis copulæ fit meritorius. Et quarto, vtum, prædictis bonis deficientibus, iam dictus actus femper fit demeritorius.

R E S O L V T I O .

Indifolubilis quidem vnio matrimonium contrahentium de facramẽtis neceffitate efler conflat, cum ratione fidei, cum ratione exortationis, tum multo magis ratione obligationis, eog; poffimum, cum ex ijs tria coniugum confequantur bona, nẽpe bonifum, vile, & delectabile, quibus fane correfpondet meriticia certa, religiofa prolis educatio, & fanctia in facramẽto peferuatõ.

ARTICVLVS I.

Vtrum ia tria bona fcilicet fides, proles, & facramentum funt de matrimonii neceffitate.

QVANTVM ad primum fic procedam. Primo, præmittam terminorum declarationem. Secundo, d. q. 1. 2.

do, submittam vnam distinctionem. Tertio ex membris illius distinctionis eliciam triplicem conclusionem.

Circa primum est aduertendum, quod per bonum fidei, hic intelligitur, quod maritus propriam accedat vxori, & nullo modo aliam, & vxor proprium recipiat virum, & nullo modo alium. Per bonum prolis, quid intelligi debeat, de se patet. Sed per bonum, quod dicitur sacramentum, intelligitur inseparabilitas ipsorum coniugum. Et vnumquodque istorum dicitur bonum, aliter tamem, & aliter, secundum quod bonum tripartite distinguitur a philosopho .ethic. scilicet in bonum simpliciter, quod est bonum honestum, & bonum conferens, seu vtile, & bonum delectabile. Intra quam distinctionem, fides, de qua ad presens loquimur, reducit ad bonum honestum: quia ad magnam spectat honestatem, quod modo predicto coniuges sibi mutuo feruent fide. Proles reducit ad bonum vtile: quia sicut tibi comestio cedit ad conseruationem, & per consequens ad utilitatem individui, sic prolis generatio cedit ad conseruationem, & ad utilitatem speciei. Sed sacramentum reducit ad bonum delectabile, quia cum delectabilis sit presentia amicorum, vt dicitur 9. ethicorum: sequitur, quod indissolubilis coniugum vno hic sacramentum appellata, quae amicissima esse debet: quia propter hoc relinquor homo patrem & matrem, & adheret vxori suae, merito reducatur ad bonum delectabile. Et forte ex his mouetur Aristot. s. ethic. cum ait, quod amicitia, quae est inter virum, & vxorem, est naturalis, & includit in se honestum, vtile, & delectabile.

Est etiam hic aduertendum, quod licet per istud triplex bonum coniugium iam dictum, triplex genus bonorum homines habuissent in sua puritate, si mansissent in statu integritatis & innocentiae, tamen post lapsum primum parentum istud triplex genus bonorum circa bona matrimonii valde a sua puritate remittitur, & triplici suo contrario permiscetur: nam honestas fidei verecundia permiscetur, vtilitas prolis damno & delectabilitas sacramenti, seu indissolubilitas laboribus, & tardio: nam licet sit honestum, quod fide seruata quilibet sciat suum vas posse fidere, sicut ait Apostolus: tamen actus carnalis copulae est connexus pronunc verecundiae: Quod non fuisset, si homo mansisset in statu innocentiae. Et quamuis sit vtile pro speciei conseruatione, quod proles generentur, & educantur: tamen ex earum generatione parentes patiuntur damnum, & inactum in suis corporibus, & ex earum educatione patiuntur damnum in rebus exterioribus: Quod similiter non fuisset, si in statu innocentiae homo stabilis permansisset.

Etiam quamuis indissolubilis vno coniugum ex naturali amicitia valde deberet esse delectabilis: tamen raro inueniuntur coniuges, quin multo afficiantur tedium, & poenam angustiae patiantur, & laborem: quia homo nascitur ad laborem, sicut avis ad volandum, vt dicit Iob. Et necesse fuisse in paradiso: quia semper vnius cum altero fuisset socialis, & iucunda possessio.

His praemis est aduertendum, quod praedicta bona matrimonii possunt tripliciter considerari. Vno modo, prout cadunt in intentione. Alio modo, vt cadit in executione. Et tertio modo, vt cadunt in obligatione. Et secundum hoc pono tres breues conclusiones.

Prima est, quod sacramentum, seu indissolubilis vno contractum omnibus his tribus modis est de necessitate matrimonii. Ita conclusio patet ex dictis superioribus, quia in ista indissolubilitate consistit forma matrimonii, quae simpliciter est de necessitate matrimonii. Et ista est intentio B. Ang. qui in lib. de bono coniugali ait: Sacramentum ita indissolubiter, vt inseparabiliter coniugio haeret, vt sine illo esse non videtur.

Fortis dicitur, si indissolubilitas esset de necessitate matrimonii, tunc non posset esse verum matrimonium inter tales personas, quae ab inuicem de iure possunt separari. Consequenter patet. Sed falsitas consequentis probatur, quia sicut declaratum est dist. 27. ar. 3. quamuis

verum sit matrimonium inter aliquas personas: tamen si intrat religionem contra voluntatem alterius, illa, quae manet in seculo, potest aliqd contrahere matrimonium, quod fieri non posset, si primum matrimonium implicasset indissolubile vinculum.

Respondeo, quod quamuis de necessitate matrimonii sit indissolubile vinculum: tamen in morte alterius coniugum corrumpitur, & dissoluitur huiusmodi vinculum: sed postquam homo fecit professionem in religione approbata, tunc reputatur mortuus morte spirituali, quae dicitur homo mori, quo ad vitam ciuilem. Et ideo sicut matrimonium corporaliter consummatum, dissoluitur morte corporalis: sic matrimonium ratum, nodum corporaliter consummatum, & adhuc manens infra spirituales matrimonii veritatem, vere dissoluitur praedicta morte spirituali.

Conclusio secunda est, quod fides, & proles, quamuis primis duobus modis, scilicet vt cadunt in intentione, & in vtu, seu executione, sint de bene esse matrimonii: tamen non sunt de necessitate matrimonii: quia sine his potest contrahi matrimonium, & contractum manere. Si enim bonum prolis esset de matrimonii necessitate praedictis duobus modis, tunc personae steriles, quae tamen possunt carnaliter committere, non possent contrahere matrimonium, quod est falsum: quia matrimonium non solum est institutum in officium ad prolis generationem, sed etiam in remedium ad vitandam fornicationem, & ideo etiam personae steriles, omni spe prolis carentes, possunt vere matrimonium contrahere pro vitanda fornicatione. Etiam, si fides in intentione, vel executione esset de necessitate matrimonii, tunc homo contrahens cum vna, intendens fornicari cum altera, non contraheret matrimonium. Etiam si de facto post contractum matrimonium committeret adulterium, non maneret matrimonium iam contractum, quorum vtrumque patet esse falsum.

Fortis dicitur, quod bonum prolis est finis matrimonii: ergo vbi nulla spes prolis, ibi nullum est matrimonium. Antecedens patet in littera. Probatio consequentis, quia frustra ponitur aliquid sine suo fine: sed Deus, qui est principalis auctor matrimonii, nihil facit frustra: vt patet 1. cor. & mun. ergo &c.

Respondeo, quod licet in statu innocentiae tantummodo bonum prolis fuisset finis proprius matrimonii: tamen in statu naturae corruptae etiam vitatio fornicationis est finis matrimonii: quia quantum ad istum statum non solum matrimonium est institutum in officium, sed etiam in remedium: ideo, quantum ad tales personas, quae possunt perficere actum carnalis copulae, quamuis non possint generare, matrimonium non est frustra, quia quamuis ex eorum matrimonio non sequatur hoc bonum, quod est prolis generatio, potest tamen sequi hoc bonum, quod est fornicationis euitatio.

Conclusio tertia est, quod tertio modo, puta vt cadit in obligatione, tunc non solum bonum sacramenti, verum etiam bonum prolis, & fidei, sunt de necessitate matrimonii: quia in omni vero matrimonio coniuges obligantur non solum ad indissolubilitatem, quae hic sacramentum appellatur: sed etiam obligantur ad mutuam fidem seruandam, & prolem generandam, & educandam, si fauente Deo, & ipsis cooperantibus, factus fuerit conceptus.

Fortis dicitur, steriles non possunt obligari ad generandum, vel educandum prolem, ergo bonum prolis, vt cadit in obligatione, non est de necessitate matrimonii. Antecedens patet. Probatio consequentis, quia iam dictum est in secunda conclusione, quod inter steriles potest esse verum matrimonium.

Præterea, verum matrimonium manet cum adulterio coniugum: ergo fides, vt cadit in obligatione, non est de matrimonii necessitate. Antecedens patet de se, & etiam ex praecedente conclusione. Patet etiam consequentia: quia cum adulterium repugnet fidei, etiam repugnet

pugnaret matrimonio, si fides esset de necessitate matrimonii.

Ad primum dicendum, quod saepe homines, qui naturaliter fuerunt steriles, supernaturaliter sunt facti fecundi, vt apparuit de Abraham, & Saraze Elyfabeth, & Zacharia, & de multis aliis in nouo, & veteri testamento: Et ideo quamuis coniuges steriles non obligentur absolute ad generandum, vel educandum prolem: tamen conditionaliter ad haec obligantur, puta, si ex diuino miraculo conceptus fuerit foetus, tunc obligantur, quantum in se est, quod faciunt melius, quod possunt sine fraude ad conceptum prolis generationem, & eius educationem. Ex quo patet, quod antecedens non est viquequaque verum.

Ad secundum nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod quamuis ex hoc probetur, quod fides, vt cadit in executione, non sit de necessitate matrimonii: hoc tamen non habetur, quin fides sit de necessitate matrimonii, vt cadit in obligatio. Sicut enim necesse est hominem existentem in matrimonio mortaliter peccare, quando adulterando non tenet coniugii fidem: sic necesse est existentem in matrimonio obligari ad bonum fidei. Illud patet: quia ad oppositum consequens sequitur oppositum antecedentis. Si enim non obligaretur necessario ad tenendum fidem coniugii, tunc non peccaret mortaliter, faciendo contra huiusmodi fidem, quia nullus peccat mortaliter in eo, quod facit oppositum illius, ad quod non obligatur.

Et ex his potest inferri tale corollarium, quod quandoque personae contrahentes in suo contractu apponunt aliquam conditionem simpliciter repugnantem alicui praedictorum trium bonorum matrimonii, tunc nullum inter huiusmodi personas geritur matrimonium, puta si diceret, contraho tecum, vt sis vxor mea. 5. annis, & non vltra: vel accipio te in meamita tamen, quod non teneat tibi seruare fidem, & liceat mihi fornicari cum altera: vel accipio te in meam, hac tamen conditione adiecta, quod semper procures venenum sterilitatis. Istorum primum repugnat bono sacramenti, secundum bono fidei, & tertium bono prolis. Et ratio omnium istorum sequitur ex praedictis, quia ex quo praedicta tria bona, vt cadunt in obligatione, sunt de necessitate matrimonii, igitur quicumque, quantum in se est, non vult obligari ad praedicta, ille non contrahit matrimonium: Sed quicumque in suo contractu addit conditionem repugnantem alicui istorum bonorum, ille non vult obligari ad huiusmodi bonum: ergo non contrahit matrimonium.

ARTICVLVS II.

Vtrum Per haec tria bona sufficienter excusetur actus carnalis copulae.

Quantum ad secundum articulum primo ponitur vnam catholicam conclusionem. Secundo adducam contra eam vnam haeticam opinionem.

Conclusio est haec: quod per praedicta bona coniugii actus carnalis copulae potest a peccato sufficienter excusari.

Quia omni re bona possibile est vti sine peccato, sed matrimonium acceptum cum inclusione trium praedictorum, est res bona. Maior patet, quia scilicet, quia non contingit bene vti, illa non est bona: sic &c. Minor etiam patet, quia matrimonium, cum inclusione praedictorum, est a Deo institutum, sed omne a Deo institutum, est bonum, quia vidit Deus sancta, quae fecit, & erant valde bona, vt habetur in Gen.

Præterea, Deus numquam praecipit aliquid, quod debitis adhibitis circumstantiis homo non posset implere sine peccato: Sed Deus quandoque praecipit hominibus carnaliter copulari, & iste actus debite circumstantia-

tur per sacramentum, seu indissolubilitatem per fidem, & prolis intentionem: ergo, his assilientibus, homo potest perficere actum carnalis copulae abique omni peccato. Maior patet, quia quando aliquis praecipit, quod sine peccato impleri non potest, tunc peccatum iuste retorquetur in ipsum praecipientem: Vnde cuiuslibet tali praeprii ait propheta, Nunquid adhaeret tibi fides iniquitatis, qui fingis laborem in praepcepto: Sed nullum peccatum iuste retorquetur in Deum. Minorem probat: quia Deus praecipit hominibus, vt crescant &c. ergo praecipit eis, vt carnaliter se copulent. Antecedens patet in Gen. vbi ait. Crescite, & multiplicamini &c. consequentiam probat: quia quicumque praecipit antecedens, ille praecipit necessarium consequens, sine quo non potest poni in esse huiusmodi antecedens: Sed impossibile est, via naturae, homines crescere, & multiplicari sine actu carnalis copulae: ergo &c.

Præterea, ista est intentio B. Augustini. qui in lib. de bono coniugali ait, quod quando seruata fide thori conueniunt coniuges causa prolis, talis actus nullam habet culpam.

Sed contra istam conclusionem est haeresis Tacianorum, quam tergi superius di. 26. ar. 1.

Præterea, pro ista haeretica opinione potest argui sic.

Omnis delectatio, quae contrariatur rationi, est peccatum: Sed in actu carnalis copulae est delectatio, quae contrariatur rationi, non obstantibus tribus praedictis bonis matrimonii: ergo per praedicta bona non excusatur huiusmodi actus sufficienter a culpa. Maior patet. Probatur minor auctoritate Arist. 7. ethic. vbi ait, Adhuc autem impedimentum est ei, quod est prudentem esse, delectatio, & magis ea, quae est Venereorum: nihil enim possibile est aliquem intelligere in ea. Patet etiam ista minor 1. ad Cor. vbi super illo verbo, qui autem fornicatur in corpus suum, peccat, dicit glo. quod in actu carnalis copulae ratio abhorbetur per delectationem.

Præterea, cui semper est annexa verecundia, illi non conuenit plena innocentia, nec per consequens sufficit per excusatur: Sed actus carnalis copulae est semper annexa verecundia: ergo &c.

Præterea, vbi cumque est immoderatio passionum, ibi est vitium, & peccatum: Sed in actu carnalis copulae est immoderatio passionum, seu delectationum, vt communitur conceditur: ergo &c.

Præterea, quicumque sustinet damnum maioris boni propter minus bonum, ille peccat: Sed quando coniuges carnaliter committuntur ratione praedictorum bonorum matrimonii, tunc sustinent damnum maioris boni propter minus bonum, ergo per bona praedicta actus carnalis copulae non sufficienter excusatur a peccato. Maior probatur: quia sicut ille, qui inordinate agit, peccat, sic & ille, qui inordinate sustinet, seu patitur: Sed sustinet damnum maioris boni propter minus bonum, ille patitur inordinate, ergo peccat: Minor patet, quia bonum rationis, quod impeditur per actum carnalis copulae, est maius bonum, quam praedicta tria bona matrimonii.

Præterea, quod secundum se est malum, hoc non potest effici bonum per hoc, quod fit propter bonum: Sed actus carnalis copulae, secundum se, est malus. Maior patet, quia secundum Dion. malum constat ex particularibus defectibus: bonum autem constat ex tota sua causa: & hinc est, quod facilius est deficere, quam proficere: & ideo si malum fit propter bonum, propter hoc malum non efficitur bonum, alias furari propter dare eleemosinam esset bonum. Probatur minor, quia illud, quod furatur intellectum sapientis, hoc secundum se, videtur esse malum: sed, secundum philosophum 7. ethic. actus de stationis venereae furatur seipsum intellectum sapientis, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod aliquid esse contrarium rationi, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quia recta ratio dicat hoc non esse faciendum, sed potius refutandum.

Declaratio terminorum.

cap. 2.

cap. 13.

cap. 9.

Nota.

1. Theol. 4.

Iob. 5.

Distin.

Concl. 1.

cap. 15. tom. 6.

Instantia

Solutio.

Concl. 1.

Corollarium.

Instantia

cap. 5. 2. Solutio.

Concl. 1.

Cóclusio

Gen. 1.

Instantia

Plal. 93.

Gen. 9.

cap. 6. Opinio haeretica.

cap. 14.

1. Cor. 7.

cap. 9.

Solutio.

A R T I C V L V S I I I .

Dilucida barum d' stinctionum diuifio in quibus peculiariter agitur de bono fidei ipsius matrimonij.



Q U O D vero sine consensu. P. Equam Magister simul tractant de tribus bonis matrimonij; nunc tractat per se de vno illorum, puta, de bono fidei. Et diuiditur in duas partes: quia primo tractat de bono fidei, prout debet esse in omni matrimonio consummato vniuersaliter. Secundo, prout

habuit esse in matrimonio antiquorum patrum specialiter, ibi, Queritur hic de antiquis. Prima in duas: nam primo ostendit, quomodo bonum fidei attingit coniugem ad debitum reddendum. Secundo ostendit, quod huiusmodi debitum aliquibus temporibus non est petendum, ibi, Et licet debitum. Prima in duas: quia primo ostendit, quod vnus coniugum absque licentia alterius non potest se ad votum continentiae obligare. Secundo inquiri, posito, quod ad faciendum votum continentiae se mutuo licentiauerint, vtrum huiusmodi licentiam possint reuocare, ibi, Si vero quislibet eorum. Sequitur illa pars, Et licet. Et diuiditur in duas: quia primo ostendit, quod aliquando cessandum est a carnalis copulae exactione. Secundo, quod quandoque cessandum est a nuptiarum celebratione, ibi, Nec loquitur dist. 33. in qua Magister &c. Et diuiditur in duas partes: quia primo tractat de fide coniugali patrum antiquorum legem Moysis praecedentium. Secundo de fide patrum tempore legis existentium, ibi, Legis vero tempore. Prima in duas: quia primo bigamiae, seu pluralitatis vxorum patrum antiquorum ponit executionem. Secundo castitatis ipsorum adiungit commendationem, ibi, Quod vero castitas. Et haec in duas quia primo determinat veritatem. Secundo contra praedicta inducit, & soluit quandam dubietatem, ibi, Si quis opponat. Sequitur illa pars, Legis vero tempore. Et diuiditur in tres partes: quia primo ostendit, quomodo tempore legis Moysis quantum ad matrimonium quaedam fuerit praecipua, & quaedam propter duritiam aliorum permixta. Secundo inquiri de patrum tempore legis existentium bigamiae. Et tertio tangit quaedam ad commendationem virginum spectantia. Secunda, ibi, Sed nihilquid. Tertia, ibi, Melior est autem. Et haec est diuifio 32 & 33. distinctionis, atque sententia in generali. Circa quas diuifiones in specialia.

Quaestio I.

An consummato Matrimonio, Alter coniugum absque alterius licentia iuste vouere possit continentiam.

De Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 32. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. 5. di. 33. q. 1. ar. 1. 2. q. 2. a. 2. in 2. scri. 4. sen. di. 32. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. di. 33. q. 1. ar. 1. 2. 3. in. addi. q. 72. a. 1. q. 64. ar. 1. D. Bon. di. 32. ar. 1. q. 1. scor. di. 32. q. 1. di. 33. q. 1. ar. 2. 3. Dur. di. 32. q. 1. ar. 2. di. 33. q. 1. 3. Biel. di. 32. q. 1. di. 33. q. 2.

V T R V M, non obstante matrimonio consummato, vnus coniugum absque licentia alterius, possit iuste vouere continentiam. Videtur, quod sic. Quia sine licentia vxoris potest vir crucem assumere, & in subsidium terrae sanctae, ergo potest sine licentia vxoris vouere castitatem. Antecedens patet extra de voto, & voti redemptione c. ex multa, vbi dicitur, Ne terra sanctae impediatur subsidium, viri praeter vxoris assensum huiusmodi peregrinationis propositum vouere libere.

lam. Alio modo, quia mediante illo, aliquo modo impeditur clarum rationis exercitium. Contrarium rationi primo modo est peccatum: sed non secundo modo, alius enim somnus, seu dormitio non potest esse sine peccato, cum impediatur actualis vsus rationis: Sed nunc ita est, quod assistentibus praedictis bonis matrimonij, actus carnalis copulae non est contra iudicium rectae rationis: sed potius est secundum iudicium rectae rationis, quia recta ratio dicitur hoc modo speciem humanam esse conseruandam, & licet alio modo impediatur exercitium rationis, tamen recta ratio iudicat illud esse subueniendum propter bonum iam dictum: ideo potest esse sine peccato, sicut etiam ipsa dormitio, vel alia vitae exterioris operatio, quia impeditur actualis interior contemplatio. Ex quo patet, quod fallacia aequiuocationis committitur in argumento: quia maior loquitur de eo, quod contrariatur rationi primo modo; sed minor de eo, quod contrariatur rationi secundo modo.

Ad secundum nego maiorem, quia saepe homines verescuntur de aliquibus naturalibus defectibus, qui tamen non possunt homini conuenire cum plena sui innocentia: Puer enim baptizatus est perfecte innocens, & tamen verescuntur, si esset mancus, vel monoculus, vel alio quo altero naturali defectu plagatus.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, si illa immoderatio habet annexum remedium excusans a peccato, sicut est in proposito, nam ista passio habet annexum remedium, puta ipsam sacramentum, & boni finis intentionem, puta, prolis generationem, ac coniugalium fidei conseruationem. Etiam potest dici, quod quamuis ista delectatio, seu passio sit immoderata comparatiue, puta, quia excedit omnes corporales delectationes, tamen in sua specie potest esse debite moderata, quando debitas habet annexas circumstantias, quas sortitur ex praedictis bonis ipsius matrimonij.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, supposito, quod homo tenetur ad illud minus bonum, quam vnus enim ceteris paribus peregrinatio sit minus bonum, quam contemplatio: tamen postquam homo vouit peregrinari, tunc absque peccato potest intermittere contemplationem, vt possit explere peregrinationem, ad quam tenetur: Et quia homo tenetur ex fide coniugali coniugem reddere debitum: ideo &c.

Ad probationem istius maioris dicendum, quod minor non est vera, quia qui ex iustitia tenetur ad aliquid minus bonum, ille non subinet inordinate damnatum, seu carentiam maioris boni, si vtrumque non potest simul habere.

Ad quintum nego maiorem, quia actus ille est naturalis: naturalissimum enim operum est vnumquodque sibi simile generare, vt patet 2. de anima: & ideo secundum se non est malus. Vnde si debet esse malus, oportet, quod hoc sibi accidat ex aliqua circumstantia inordinata, puta, quod aliquis exerceat huiusmodi actum, cum qua non debet, vel quando non debet, vel qualiter non debet, & sic de alijs.

Ad probationem patet ex praedictis.

A R T I C V L V S I I I .

Utrum bis tribus bonis assistentibus actus carnalis copulae sit meritorius.

C O N C L U S I O . Q U A N T V M ad tertium articulum teneo conclusionem affirmatiuam, supposito, quod homo sit in charitate, sine qua nullus actus, potest esse meritorius de condigno. Hanc proba sic.

1. Omnis actus, qui non est peccatus, procedens a charitate, potest esse meritorius: Sed actus carnalis copulae potest esse sine omni peccato, & per consequens, potest a charitate procedere, ergo potest esse meritorius. Maior est nota ex dictis in 2. lib. Minor autem quantum ad

primam suam partem patet ex dictis in articulo proxime praecedenti. Etiam patet, quantum ad secundam partem, quia non apparet aliqua ratio, quare actus, qui sit sine omni peccato, non possit a charitate procedere.

2. Praeterea, in actibus licitis obedire ei, qui de iure potest praecipere, potest esse meritorius: Sed actus carnalis inter coniuges est licitus, vt patet ex praedictis, & vnus coniugum quo ad huiusmodi actum de iure potest praecipere, quia quilibet coniugum habet iustam potestatem super corpus alterius sui coniugis: ergo &c.

3. Praeterea, actus virtutis iustitiae procedens ab homine informato charitate potest esse meritorius: Sed coniunx, reddens debitum carnalis copulae, facit actum iustitiae, quia iustitia est virtus ius suum vnicuique tribuens, vt ait B. Bern. ergo supposito, quod huiusmodi coniunx sit in charitate, huiusmodi actus erit meritorius.

1. Forte dicitur, quod talis actus non potest esse meritorius, ratione cuius fugit ab homine ipse spiritus sanctus: Sed actus carnalis copulae est huiusmodi. Maior patet, quia sine spiritus sancti cooperatione nullus potest mereri. Nam qui spiritus Dei agunt, hi filii Dei sunt, vt ait Apostolus. Sed solum hi possunt de condigno mereri, qui sunt filii Dei. Minor probatur auctoritate Origenis, qui ait, quod in actu carnalis copulae recedit spiritus sanctus etiam a prophetis: ergo multo minus videtur manere cum quibuscunq; alijs hominibus.

2. Praeterea, illud, quod permittitur secundum indulgentiam, non est meritorium, quamuis hoc habeat, quod ad penam non obliget: Sed actus carnalis copulae admittitur secundum indulgentiam, vt patet ex dictis Apostoli.

Ad primum, nego maiorem, quia a talibus hominibus, qui coniunguntur propter praedicta tria bona matrimonij, fugit spiritus malignus, & non spiritus sanctus, vt quidem apparet diligenter intuenti textu sacrae scripturae.

Ad probationem dicendum, quod spiritum sanctum recedere a prophetis, potest dupliciter intelligi. Vno modo quantum ad actum prophetiae di, qui est actus supernae contemplationis, & sic intelligi debet dictum Origenis: quia in actu carnalis copulae homo non est aptus ad elicendum actum contemplationis supernae. Alio modo, quantum ad actum charitatis, & gratiae, & per consequens, quantum ad actum operationis meritoriae, & sic nec recedit a prophetis, nec ab alijs bonis hominibus propter actum carnalis copulae. Et si omnino haereticus vellet contendere, quod Origenes intellexisset isto secundo modo, & ex hoc forte vellet dicere suppositionem factam in conclusione, qua suppono charitatem manere in homine cum actu carnalis copulae, esse impossibile, tunc dicerem, Origenem in hoc non esse tenendum, sicut etiam in multis alijs suis dictis a fidelibus improbat.

Ad secundum, dicendum ad maiorem, quod illud dictum Apostoli est intelligendum de his, qui committuntur ratione suae incontinentiae, & propter fornicationem vitandam, quia isti, quamuis ratione sacramenti excusentur a peccato, tamen non merentur actu illo, eo, quod nec intendunt bonum prolis, nec fidei, in reddendo debitum exigenti, quia forte coniunx pro tunc non perit debitum, Et, quod iste sit sensus verborum Apostoli, patet. Sic enim iacet textus, Nolite fraudare inuicem, nisi forte ex consensu ad tempus, vt vacetis orationi, & iterum, reuertimini in id ipsum, ne tentet vos Sathanas propter incontinentiam vestram. Hoc autem dico secundum indulgentiam, & non secundum imperium. Et ideo ex isto dicto non probatur, quin coniuges possint mereri, quando committuntur ratione prolis generandae, vel quando ratione fidei vnus reddidit debitum alteri exigenti.

A R T I C V L V S I I I .

Infirmi Rom. 7

1. Cor. 7 Solutio.

Tob. 8

1. Cor. 7

A R T I C V L V S I I I .

re valent, & quod voverunt libere adimplere. Consequenter probatur, quia in huiusmodi subsidio terræ san-
ctæ potest semper manere, & per consequens semper po-
test continere a propria sua vxore.

In contrarium est Apostolus 1. ad Cor. 7. vbi ait Noli
te fraudare inuicem, nisi forte ex consensu vsque ad tē-
pus. In quæstione ista quattuor sunt videnda. Primo
vtrum reddere debitum exigenti coniugi semper sit ne-
cessarium. Secundo circa principale quæsitum. Et hoc
quantum ad dist. 32.

Tertio est videndū de matrimonio antiquorū patrū.
Et quarto, de comparatione virginitalis ad matrimonii.

R E S O L V T I O .

Quamuis coniunx absque corporalis vitæ periculo, a coniuge
requisitus, semper debitum teneatur reddere, tunc vel maxi-
me, si exigens nollet tunc abstinere: si tamen circa sui perniciem
severi nequit, non cogitur. Unde veniunt eorum, Matrimonio per
carvalem copulam consummato, sine alterius licentia licet con-
tinentiam voverit.

A R T I C U L V S I .

Vtrum Reddere debitum exigenti coniugi
semper sit necessarium.

Q U A N T V M ad primum articulum est distinguen-
dum. Quia coniunx exactus a coniuge, vel po-
test sine periculo suæ personæ reddere debitum, vel non
potest, puta, quia verisimiliter timet, si reddidit debitum,
ex hoc sibi imminere aliquam grauem sui corporis de-
bilitatem seu infirmitatem. Et secundum hoc pono
duas conclusiones.

Prima est ista. Si coniunx sine suæ corporalis vitæ pe-
riculo potest reddere debitum, tunc semper tenetur red-
dere, & maxime si exigens nullatenus vult pro tunc actu
illo carere. Cuius ratio est.

1. Quia quilibet tenetur alteri reddere, vel dimittere
vsum rei, super quam habet legitimam potestatem omni
tempore, quo non vult carere tali vsum: Sed quilibet
coniunx super corpore sui coniugis legitimam habet po-
testatem, vt patet ex dictis superioribus: ergo &c.

2. Præterea, quilibet coniunx tenetur omni tempore
ad hoc, quod non sit iniustus ergo tenetur omni tempo-
re coniugi reddere debitum, si nullatenus vult carere
huiusmodi redditione, & iste potest reddere absque sui pe-
riculatione. Antecedens est notum. Consequentiam
probo, quia omnis ille est iniustus, qui non reddit alicui
debitum, in quo sibi tenetur pro eo tempore, quo exi-
gens debitum non vult carere tali redditione, & exactus
potest reddere absque sui periculatione: Sed coniunx
tenetur coniugi reddere debitum corporalis copulæ:
ergo &c.

Sed contra istam conclusionem potest argui multipli-
citer. Primo sic.

1. Nullus de necessitate salutis tenetur ad illud, per
quod priuatur sacra communione: Sed coniunx reddens
debitum carnis coniugi, excluditur a sacra communio-
ne. Maior patet quia a sacramento salutis nullus debet
excludi propter hoc, quod consentit in illud, in quod te-
netur consentire de necessitate salutis. Minor patet in
littera auctoritate Beati Hiero. qui ait. Quicumque vxori
debitum reddit, vacare non potest orationi, nec car-
nes agni edere. Vbi per edere carnes agni, intelligit sa-
cræ communionem.

2. Præterea, in ecclesia, vel in strata publica corā po-
pulo coniunx non debet reddere debitum coniugi exi-
genti: ergo non semper tenetur reddere. Antecedens pa-
tet: quia si redderet in ecclesia, hoc esset contra loci san-
ctitatem, & etiam ecclesia esset per Episcopum reconci-

lianda, vt patet de conse. dist. 1. Si redderet in strata, tunc
scandalizaret populum. Consequentia etiam patet: quia
saltem illo tempore, quo est in prædictis locis, non tene-
tur reddere: ergo non tenetur semper reddere.

3. Præterea, tempore festiuo non tenetur reddere,
quamuis hoc posset facere sine periculo sui corporis: ergo
non semper tenetur reddere debitum, quādo potest
sine periculo sui corporis. Antecedens patet per Augu-
stinum in lib. quæstionū veteris, & noui testamenti, vbi ait, Chri-
stiano cum vxore sua aliquando licet conuenire, & ali-
quando non; propter processionem enim dies, & ieiunio-
rum, aliquando conuenire non licet, quia etiam a licitis
abstinendum est, vt facilius impetari possit, quod postu-
larur. Etiam Greg. in lib. Dialogorum recitat, quod mul-
lier quædam de nocte cognita a viro suo, de mane veni-
ens ad processionem ecclesie, arrepta est a diabolo.

4. Præterea, tempore menstruorū non licet reddere
debitum: ergo non tenetur coniunx semper reddere, quā-
do potest sine periculo sui corporis. Consequentia patet. Pro-
batur antecedens: quia illud non licet, pro quo secundū
legem homo debet occidi: Sed lex præcipit, quod tā vir,
quam mulier occidantur, si coitu conuenierint tempore
menstruorum, vt patet Leuit. 20. cap. ergo &c.

5. Præterea, istud confirmatur, quia hoc non licet, quod
est contra bonum prolis: Sed reddere debitum tempore
menstruorum est contra bonum prolis: quia super illo
verbo, quasi pannus menstruatus, dicit Hieronymus,
quod tempore menstruum viri ab vxoribus debent
abstinere, quia tunc concipiuntur membris damnatis, &
ei, claudi, leprosi, vt, quia parentes non erubuerunt in
conclauis commisseri, eorum peccata pateant cunctis, &
aperte redarguantur in parulis.

6. Præterea, mulier post partum, antequam transcat
dies purgationis, non tenetur reddere debitum. Antece-
dens patet 3. quæst. 4. cap. Si causa, vbi dicitur, quod in
diebus purgationis, vir non debet coire cum muliere.
Idem patet 32. quæst. 4. c. origo.

7. Præterea, si vnus coniugum, postquam commisit
adulterium, petit sibi reddi debitum, alter coniunx non
tenetur sibi reddere: & tamen hoc posset sine periculo
corporis sui: ergo non semper tenetur reddere debitum,
quando sine periculo corporis sui potest reddere. Conse-
quentia est nota. Antecedens habetur 32. quæst. 1. c. 1. vbi
dicitur, quod adultera, donec poeniteat, non est tenenda
in consortio coniugii. Et eadem quæstione cap. 2. dicitur.
Sicut iniquus est, qui castam dimittit, ita fatuus,
& iniustus est, qui tenet meretricem. Nam patronus est
turpitudinis, qui celat crimen vxoris.

Ad primum dicendum, quod minor vniuersaliter ac-
cepta non est vera.

Ad probationem dicendum, quod secundum commu-
nem doctrinam, ac etiam secundum Magistrum hic in
littera, dictum Hieronymi debet intelligi non de quoli-
bet coniuge, sed solum de his, qui sunt ministri ecclesie,
sicut in ecclesia Græcorum aliqui sacerdotes habent le-
gitimas vxores, qui prohibentur a celebratione missæ pro
illa die, qua suis vxoribus debitum reddiderunt. Alii au-
tem fideles, dummodo alias sint idonei, non debent a sa-
cra communione prohiberi, ex hoc, quod debitum con-
iugale suis coniugibus reddiderunt. Sed potius in hoc
sunt suæ deuotionis, & conscientie relinquendi.

Ad secundum, nego consequentiam: ex illo enim ante-
cedente nõ sequitur necessario, nisi, quod nõ tenetur in
omni loco reddere debitum. Vnde est ibi fallacia acciden-
tis, & figuræ dictionis. Ad probationem dicendū, quod illo
tempore, quo est in prædictis locis, tenetur reddere: licet
non teneatur, vt est in prædictis locis. Etiam antecedens
deficit in parte: quia dato, quod nullo modo possent ha-
bere alium locum, quā locum consecratum, & alter
coniunx nullatenus vult carere illo actu, tunc reddens
debitum non peccat, dummodo non reddat sponte, sed
cum cordis sui dolore. Nec etiā ecclesia ex hoc necessa-
rio erit reconcilianda, si istud factum fuerit secretū, sicut
patet

patet per Holt. & per multos alios doctores iuris.

Ad tertium, nego antecedens.

Ad probationem dicendum, quod aliquid non esse li-
citur, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quia est cõ-
tra prohibitionem. Alio modo, quia est contra dissuasio-
nem. Ex ito secundo modo intelligendum est dictum
Aug. & non primo modo, quod patet ex verbo sequen-
ti, cum subdit, quia etiam a licitis est abstinendum &c.
ergo quod primo dixit non licere, tanquam dissuasum,
postea videtur dicere licere, inquantum licitum distin-
guitur contra prohibitum.

Ad dictum 9. reg. dicendum, quod ex hoc non habe-
tur, quod illud malum eueniret illi mulieri propter hoc
præcise, quia viro suo reddidit debitum: quia multis mo-
dis potuit se habere inordinate, vel circa illum actum,
vel circa alios actus, ex quibus inordinationibus huius-
modi vexatio sibi poterat euenire.

Ad quartum, nego consequentiam: Quia quod pœna
mortis est puniendum, hoc non potest quis facere sine
periculo corporis sui: sed, vt dicitur in probatione ante-
cedentis, coitus tempore menstruum, quantum ad
vtrumque coniugem, puniebatur pœna mortis.

Etiā, secundum communiorē opinionem, negā-
dum est antecedens, quia si petens debitum nullatenus
vult carere, tunc reddens debitum non peccat, secundū
quod communior doctrina tenet.

Ad probationem dicendum, quod tunc præcipiebatur
ambo occidi, quando ambo sponte consentiebant
in actum carnalis copulæ: ita, quod nulla istarum perso-
narū reddidit quasi iniuta, & exacta ab altero coniuge.

Ad quintum, quod est confirmatio istius antecedentis,
dicendum, quod aliquid esse contra bonū prolis, potest
dupliciter intelligi. Vno modo, simpliciter, & absolute
sicut ante tempus generationis procurare fetus abor-
tum, vel post generationem prolem genitam exponere
periculo, & non nutrire; & sic maior est vera, sed minor
non vera. Alio modo, secundum quid, sicut est in propo-
sito, & sic minor est vera, quamuis maior non sit vique-
quæque vera, quia quandoque non solum licet reddere,
verum etiam exigere actum carnalis copulæ, quamuis
secundum quid modo prædicto sit contra bonum pro-
lis. Coniuges enim leprosi possunt exigere actum car-
nalis copulæ, dato, quod ab eis non generetur proles, nisi
leprosa, vt patet extra de coniugio leproforum cap. 1. &
2. Tempore vero menstruum, quamuis propter prædi-
ctum prolis periculū non liceat exigere, tamen coniunx
exactus sine peccato potest reddere, quia est exigere sit
in voluntate coniugis, & per consequens circa ipsum, tā
quam circa actum, qui est in potestate hominis, potest
esse peccatum, tamen reddere est de necessitate iuris, &
per consequens, vt sic, circa ipsum non est peccatum.

Instantia. Forte dicitur, quod quicumque consentit alicui mor-
taliter peccanti, ille peccat mortaliter: sed coniunx exi-
gens actum carnalis copulæ tempore, quo mulier pati-
tur menstruum, peccat mortaliter, & reddens debitum
consentit illi exigenti, ergo reddens debitum tempore
menstruum mortaliter peccat. Maior patet ad Roma,
vbi ait Apostolus Qui talia agunt, digni sunt morte; nõ
solum autem qui faciunt, sed & qui consentiunt facienti-
bus.

Rom. 1. Prima pars minoris patet ex iam dictis, ac etiam
ex communi doctrina. Patet etiam, quantum ad se-
cundam partem: quia dans alicui, quod petit, consentit
petenti.

Solutio. Dicendum, quod secunda pars minoris non est vera,
quia coniunx reddens debitum ab eo exactum non spo-
te, sed propter ius præcipientis, vt debitum reddatur exi-
genti, & carere nolenti, in hoc non consentit exigenti,
sed consentit iuri præcipienti: consentit enim in passio-
nem, ad quam tenetur ex præcepto iuris, quamuis non
consentiat in actionem ipsius exigentis.

Instantia. Forte adhuc dices, quando cumque aliqua sunt insepa-
rabilia, tunc non potest quis consentire in vnum, nisi cõ-
sentiat in alterum. Sed actio, & passio, sunt inseparabi-

lia: ergo non potest coniunx consentire in passionem,
nisi etiam consentiat in actionem.

Dicendum, quod aliqua esse inseparabilia potest dup-
liciter intelligi. Vno modo, secundum rem. Alio mo-
do, secundum rationem, & voluntatem. Primo modo,
actio, & passio, sunt inseparabiles, sed non secundo mo-
do, quia, sicut dictum est in terti libro, crucifixio actio,
quæ se tenuit ex parte crucifigentium, displicuit Deo pa-
tri: & tamē crucifixio passio, quæ se tenuit ex parte Chri-
sti, placuit licet illa actio, & illa passio inseparabiles fue-
rint ex parte rei: Sic mulier exacta potest consentire in
passionem, ad quam sustinendam de iure tenetur, cum
non habeat potestatem corporis sui, vt dicitur 1. ad Co.
7 quamuis non consentiat in actionem exigētis. Et per
hoc patet ad formam argumenti, quia accipiendū inse-
parabilia primo modo, tunc maior est falsa, licet minor
sit vera. Sed secundo modo, tunc minor est falsa, vt pa-
tet per iam dicta.

Ad sextum, nego antecedens, maxime si vir non vult
pro tunc illo actu carere, & vxor timet, quod ipse cadat
in fornicationem, vel adulterium.

Ad probationem dicendum, quod verba illorum cap-
itulum non sunt præceptiua, sed solum dissuasiva.
Etiā dato, quod vir prohibeatur per huiusmodi verba,
ne exigat tamen si contra prohibitionem exigeret, mul-
lier per huiusmodi verba, non intelligeretur prohibita,
quin debitum exactum reddere deberet. Etiam isto pri-
mo potest responderi ad casum præcedentem de tem-
pore menstruo.

Ad septimum, dicendum, quod toto argumento con-
cesso, nihil habetur contra prædictam conclusionem,
quia illo casu posito, puta, quod vxor publice perseue-
ret in meretricio, tunc ipso iure maritus est absolutus a
toto illius mulieris, licet non sit absolutus a vinculo cõ-
iugali: Sed conclusio posita est de talibus coniugibus,
qui nec a vinculo tori, nec a vinculo coniugali sunt ab-
soluti ipso iure.

Conclusio secunda est, si coniunx sine corporalis suæ
vitæ periculo non potest reddere debitum exigenti, tunc
non tenetur, nec obligatur ad reddendum.

Quia in actibus naturalibus nullus tenetur de neces-
sitate, nec obligatur ad illud, ad cuius oppositum incli-
nat ipsa natura: Sed actus carnalis copulæ est actus valde
naturalis, & tota natura inclinat vnum quodque indivi-
duum humanum ad desiderium suam conseruationē
in esse: ergo quantum ad actum carnalis copulæ, nullus
coniugum tenetur reddere debitum cum periculo suæ
vitæ, quod opponitur suæ conseruationi in esse.

Forte dicitur, si ista conclusio esset vera, tunc si vnus
coniugum efficeretur leprosus, alter, qui remaneret sa-
nus, non tenetur sibi reddere debitum. Consequentia
patet: quia cum lepra sit morbus contagiosus, videtur,
quod in tali commixtione mundus ab immundo inficia-
tur: Sed oppositum istius consequentis expresse habetur
extra de coniugio leproforum cap. peruenit, & cap. quo-
niam nemini, ex quo sequitur oppositum antecedentis,
quod est oppositum conclusionis.

Dicendum, quod consequentia nõ valet, quia sine pe-
riculo vitæ potest persona munda reddere debitum car-
nalis copulæ personæ leprosæ. Ad probationem dicendū,
quod vt communiter dicitur, per hoc, quod persona munda
tempore congruo redderet debitum personæ immunda nõ
inficeretur, dummodo eorū cohabitatio nõ esset semper
continua: & ideo sicut iura alstringunt personam mundā
ad reddendum debitum personæ leprosæ, sic eadem iura
permittunt, quod persona munda pro suæ sanitatis conser-
uatione non habitet continue cum leprosa, sed habeat
habitationē seorsum in tali tamen propinquitate, quod
persona leprosa nõ defraudetur a debito, in quo sibi per
De Ver.

sona munda tenetur. Et dato etiā, quod persona reddens
debitum efficeretur leprosa, per hoc tamen non esset in
periculo suæ corporalis vitæ, quia, sicut dicit Beatus Au-
gustinus in quadam omelia super Lucam, Leprosus coloris
tom. 10.

quippe vitium est non valetudinis, vel integritatis sensum,arque membrorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Consummato matrimonio, alter coniugum absq; alterius licentia iuste vouere possit continentiam.

Concl. 1. QVANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod matrimonio consummato per carnalem copulam, tunc non licet vni coniugum absq; licentia alterius taliter vouere continentiam, quod nec petat debitum, nec reddat exigenti.

Quia sicut iniqua est elemosyna, quam facit quis de re non sua, sic inualidum est votum, & inutile sacrificium, quod facit quis de re, quae non est in sua potestate. Sed, vt patet prima ad Cor. neuter coniugum habet potestatem corporis sui, sed quilibet super corpus alterius habet potestatem, quantum ad actum carnalis copulae. ergo nullus potest tali voto se astringere, quo eximatur ab alterius coniugis potestate, quantum ad redditionem debiti carnalis copulae, nisi ille renunciet iuri suo, vouendi licentiam concedendo.

Præterea, si, consummato matrimonio, vnus coniugum intraret religionem sine licentia, vel consensu alterius, per huiusmodi introitum non excusaretur a redditione carnalis copulae: ergo nec per votum continentiae emissum sine consensu alterius coniugis, de huiusmodi redditione poterit excusari. Consequencia patet per locum a maiori negatiue, quia si per aliquod votum deberet excusari, hoc maxime videretur per votum religionis: Nam iura, quantum fas est, semper fauent his, quae spectant ad religiones approbatas. Antecedens probatum est superius dist. 27. art. 3. conclusione prima.

Præterea, istud potest probari quattuor auctoritatibus Augustini, quas Magister hic adducit in littera

Infantia. Forte dicitur, quod hoc de iure potest aliquis vouere, a quo non potest per alium impediri absque mortali peccato illius, qui impedit: Sed coniug non potest coniugem impedire a voto continentiae, nisi praestando impedimentum mortaliter peccet: ergo de iure, & absq; licentia cuiuscunq; coniug se potest astringere ad obseruandum votum continentiae. Maior patet. Probat minor, quia impedire bonum spirituale est peccatum mortale: sed votum continentiae est quoddam bonum spirituale, ergo &c.

Præterea, votum de accipienda cruce pro subsidio terrae sanctae potest commutari in ingressum religionis: Sed vir potest abscq; consensu mulieris facere votum de accipienda cruce pro faciendo iam dicto subsidio: ergo vir potest ingredi religionem, & per consequens vouere continentiam, quantum ad non reddere debitum, sine licentia, vel consensu suae vxoris. Maior conceditur communiter: quia nullum votum est adeo magnum, vel arduum, quin in votum religionis approbatae possit commutari. Minor probata est in primo argumento, quo proposita est ista quaestio.

Solutio. Ad primum, nego minorem.

Ad probationem dicendum ad maiorem, quod licet aliquis peccet, impediendo bonum spirituale, quod quis velle facere absq; impediens iactura, & prauidicio: tamen non peccat, impediendo tale bonum, quod, si fieret, sibi exderet in damnum, & prauidicium. Licite enim possum impedire aliquem prout a dandis elemosynis, quando de rebus meis traheretur illud, quod velle distribuere per modum elemosynae. Vnde talia impediendo homo proprie non impedit bonum, sed praenit proprium damnum: Sed coniug non potest facere votum de non reddendo debitum, sine prauidicio alterius coniugis, cui tenetur reddere debitum: ideo &c.

Etiam potest dici ad minorem istius probationis, quod quamuis votum continentiae sit quoddam bonum spirituale, vt procedit ab illo, qui potest vouere sine alterius prauidicio: tamen, vt est alteri prauidiciale, non est bonum, sed malum: Sicut dare elemosynam de dantis substantia, est bonum, sed dare elemosynam de aliena, & furtiua substantia, non est bonum, sed malum: Sic autem est in proposito, ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera de eo, qui habet potestatem si per corpus suum: tamen non est vera, loquendo de eo, cuius corpus est in potestate alterius: & ideo in proposito illa maior est falsa: quia corpus vnus coniugis est in potestate alterius coniugis, & conuerso, vt patet per Apostolum dicentem, Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem & vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.

Conclusio secunda est, quod vnus coniugum altero non requisito potest vouere continentiam, quantum ad hoc, quod non petat debitum sibi reddi. Quia quamuis homo non possit licite facere votum de seruando oppositum illius, ad quod tenetur de necessitate, tamen licite potest votum emittere deseruando oppositum illius, quod dependet ab eius libera voluntate: Sed ad reddendum debitum coniug tenetur ex necessitate, petere autem sibi reddi debitum est in sua libera voluntate, ergo quamuis non possit vouere continentiam, quantum ad non reddere: tamen licite potest continentiam vouere, quantum ad non petere debitum.

Sed contra istam conclusionem sunt aliqui magni doctores, qui dicunt, quod non solum de non reddendo debitum, sed etiam de non petendo, coniug non potest facere votum absq; consensu alterius coniugis, & si fecerit huiusmodi votum non tenet, & poenitentia sic vouenti debet iniungi tanquam de illicito voto. Ratio istorum punctatim ita in hoc.

1. Quia petere debitum, est aliquo modo verecundia, & istud onus verecundiae, quod debet esse duorum commune, maneret super vno solo, si alter emitteret votum de debito non petendo.

2. Præterea, propter muliebrem verecundiam vxor quandoque non petit, quamuis indigeat, ergo si vir non peteret propter votum, quod fecisset de non petendo, tunc vxori propter votum mariti type posset periculum fornicationis imminere.

Sed ista, vt videtur, non concludunt. Quia quandoque aliquod aliquid est licitum alicui sine voto, hoc propter votum adiunctum non efficitur illicitum: sed non petere sibi reddi debitum carnalis copulae, hoc licet vtrique coniugi, antequam de hoc faciat aliquod votum: ergo dato, quod hoc voueat, tunc ex huiusmodi voto non erit illicitum. Maior patet: Quia sicut votum adiunctum ei, quod de se est illicitum, non facit ipsum licitum, sed magis auget peccatum, sic votum adiunctum ei, quod de se est licitum, non facit ipsum illicitum, sed magis auget meritum. Minor patet auctoritate Augustini, quae ponitur hic in littera istius distinctionis, & accipitur ex libro Augustini super psalterio, vbi sic ait. Redde debitum, etsi non exigit, redde pro sanctificatione perfecta, Deus tibi computabit, si non, quod tibi debetur, exigit, sed reddis, quod debes vxori.

Ad primum, potest negari maior: quia petere debitum non est verecundum, dummodo debite petatur, scilicet, quando debet peti, & eo modo, quo debet peti, & a quo iuste petitur. Nec etiam petere ab eo, qui prope debet reddere, est onus: Si enim esset tibi aliquid oneris, vel ponderis, hoc esset, quia ille, a quo petitur, non expedite redderet illud, quod petitur, & tunc huiusmodi onus magis se teneret ex parte redditionis, quam ex parte petitionis.

Ad secundum dicendum, quod si mulieri aliquod periculum imminet, ex eo, quod non petit, quando indiget, hoc non esset imputandum viro: sed ipsi mulieri non vir non

1. Cor. 7 Concl. 2

Opi. Tho. ma, & multorum aliorum.

Contra opinionem

Super psal. 46 tom 8. & habetur 33. q. 5. cap. si dicat.

Solutio

Nota.

Vir non potest prophetare de mulieris indigentia, nisi ipsa reuelat aliquo modo, & ideo si ex se vir peteret, tunc ita cito posset petere tali hora, quando mulier non indigeret, sicut quando indigeret. Est etiam circa hoc aduertendum, quod mulier debitum praedictum dupliciter potest petere. Vno modo expresse, sicut quando verbis indicat circa praedicta suam voluntatem. Alio modo significatiue, sicut quando aliquibus euidentibus signis reuelat illud, quod intendit. Et secundum vtramque petitionem vir tenetur satisfacere mulieri: Et ideo per secundum modum petendi, si scierit succurrat verecundiae muliebri, etiam posito quod vir votum emisisset de non petendo.

ARTICVLVS III.

De matrimonio antiquorum patrum.

Dist. 33. QVANTVM ad tertium articulum duo sunt videntia, de quibus magister tractat in dist. 33. scilicet de pluralitate vxori respectu eiusdem viri, & de libello repudii. Quo ad primum, pono duas conclusiones.

Concl. 1. Prima est, quod numquam licuit vni viro simul habere plures vxores absq; diuina dispensatione.

Quia quod est contra ius naturae, hoc nulli licet sine diuina dispensatione: Sed vnus vir habere plures vxores est contra ius naturae, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia de lege naturae est illud praecipuum, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: sed vir nolle, quod vxor sua alium virum haberet, ergo contra legem naturae est, quod vir propria auctoritate plures vxores accipiat. Et confirmatur ista minor sic, illud, quod inditum est homini a principio suae creationis, hoc videtur esse de iure naturali: Sed vnus virum habere vnam vxorem est homini inditum a principio suae creationis: Nam, sicut patet in Gen. immediate creatis primis hominibus, dixit Adā, Quamobrem relinquet homo patrem suum, & matrem suam, & adheret vxori suae & erunt duo in carne vna.

Conclusio secunda est, quod ex diuina dispensatione vnus vir licite potest habere plures vxores. 1. Quia conditor legis potest in preceptis legis dispensare, maxime, si talia sint, quod in eis dispensatio non deroget honori dispensantis: Sed Deus est conditor legis naturae, & dispensatio super vxorum pluralitate, respectu vnus viri, non derogat diuino honori, ergo non obstante, quod vnus vxorem esse vnus viri sit de lege naturae: tamen, cooperante diuina dispensatione, vnus vir licite potest plures vxores habere. Maior patet, quia est vulgata propositio in iure tam canonico, quam ciuili. Minor etiam patet, quātum ad primam suam partem, quia cum deus sit conditor naturae, igitur ipse solus est conditor legis naturae: Patet etiam, quantum ad secundam partem, quia non apparet aliqua derogatio diuini honoris ex eo, q, deo dispensante, vnus viri essent plures vxores.

Concl. 2. Forte dicitur, quod ista secunda conclusio repugnet probationi primae conclusionis. Quia ius naturale non capit dispensationem: Nam, vt ait August. conditor naturae nihil facit contra naturam: Igitur si vnus virum habere plures vxores est contra legem naturae, vt dicit minor rationis adductae pro prima conclusione, igitur diuina dispensatione non potest vnus simul plures habere, cuius oppositum asseritur in secunda conclusione.

2. Præterea, contra eandem minorem arguitur sic. Lex iuris naturalis est eadem apud omnes: Sed de vna vxore habenda ab vno viro non fuit semper eadem lex apud omnes, quia sancti patres veteres testamēti habuerunt plures vxores, vt apparet de Abraham, Iacob, Dauid, & communiter etiam alii viri illius testamenti plures habuerunt vxores.

3. Præterea, ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit, vt dicitur in iure ciuili: Sed vnus marem esse vnus femellae naturae non docuit omnia animalia: igitur non potest esse contra naturam, quod vnus virum habere plures vxores sit de lege naturae: Sed deus est conditor legis naturae, & dispensatio super vxorum pluralitate, respectu vnus viri, non derogat diuino honori, ergo non obstante, quod vnus vxorem esse vnus viri sit de lege naturae: tamen, cooperante diuina dispensatione, vnus vir licite potest plures vxores habere. Maior patet, quia est vulgata propositio in iure tam canonico, quam ciuili. Minor etiam patet, quātum ad primam suam partem, quia cum deus sit conditor naturae, igitur ipse solus est conditor legis naturae: Patet etiam, quantum ad secundam partem, quia non apparet aliqua derogatio diuini honoris ex eo, q, deo dispensante, vnus viri essent plures vxores.

4. Præterea, contra eandem minorem arguitur sic. Lex iuris naturalis est eadem apud omnes: Sed de vna vxore habenda ab vno viro non fuit semper eadem lex apud omnes, quia sancti patres veteres testamēti habuerunt plures vxores, vt apparet de Abraham, Iacob, Dauid, & communiter etiam alii viri illius testamenti plures habuerunt vxores.

5. Præterea, ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit, vt dicitur in iure ciuili: Sed vnus marem esse vnus femellae naturae non docuit omnia animalia: igitur non potest esse contra naturam, quod vnus virum habere plures vxores sit de lege naturae: Sed deus est conditor legis naturae, & dispensatio super vxorum pluralitate, respectu vnus viri, non derogat diuino honori, ergo non obstante, quod vnus vxorem esse vnus viri sit de lege naturae: tamen, cooperante diuina dispensatione, vnus vir licite potest plures vxores habere. Maior patet, quia est vulgata propositio in iure tam canonico, quam ciuili. Minor etiam patet, quātum ad primam suam partem, quia cum deus sit conditor naturae, igitur ipse solus est conditor legis naturae: Patet etiam, quantum ad secundam partem, quia non apparet aliqua derogatio diuini honoris ex eo, q, deo dispensante, vnus viri essent plures vxores.

Vnus enim gallus commiscetur multis gallinis, vnus taurus multis vaccis, vnus aper multis porcis. Et sic de pluribus aliis animalibus: ergo vnus virum habere vnam solam vxorem non videtur esse de iure naturali.

Ad primum, nego maiorem loquendo de talibus, in quibus dispensatio non est contra honorem diuinum.

Ad probationem dicendum, quod natura potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad cursum communiem, seu potentiam naturalem. Alio modo, secundum potentiam obedientialem. Et de isto secundo modo intelligendum est dictum beati August. & non de primo. Quia contra naturam, quantum ad eius potentiam obedientialem, deus numquam facit: Sed contra naturalem cursum naturae deus saepius facit: Conferuatur enim pueros illaesos in camino ignis, contra naturalem cursum naturae ignis. Et isto modo etiam ipse deus, secundum assumptam naturam genitus fuit de virgine gloriosa.

Ad secundum dicendum, quod ius naturale, quātum ad praesens spectat, consistit in dictamine rectae rationis, ita, quod istud est de lege naturae, seu de iure naturali, quod recta ratio dicitur: Et ideo sicut dicitur de facto apud multos dictamen rectae rationis, sic etiam de facto multi faciunt contra legem naturae, vel contra ius naturale: Et ideo licet lex naturae sit eadem secundum se apud omnes, non tamen omnes operantur secundum legem naturae, & hoc quia, vel lex naturae est obfusata in mentibus ipsorum propter peccata, vel demerita eorum, vel quia scientes ea, quae legis sunt, ex certa malitia faciunt contra legem: Propter quod multi Paganorum, & Gentilium tenent plures vxores, quamuis hoc faciant contra legem naturae, & in hoc grauitur peccant. Quia sicut dicit Innocentius extra de diuortio. c. gaudemus. Nulli vnquam licuit simul plures vxores habere, nisi cui fuerit diuina reuelatione concessum.

Ad formam igitur rationis dicendum ad minorem, quod licet de facto ista lex non fuerit ab omnibus obseruata: tamen sic fuit apud omnes, quod omnes ad sui obseruantiam obligabat, exceptis his, cum quibus conditor legis, scilicet ipse deus dispensabat, de quorum numero fuerunt illi sancti patres, de quibus procedit illius minoris probatio: Cum illis enim patribus deus dispensauit explicite per apertam reuelationem, & cum aliis eiusdem gentis, qui ad exemplum istorum habuerunt pluritatem vxorum ad multiplicandum populum qui vnus verum deum coleret dispensauit implicite.

Ad tertium dicendum, quod aliquid dicitur de iure naturali dupliciter. Vno modo, secundum naturam generis, & sic maior est vera. Alio modo secundum naturam speciei determinatae, puta secundum naturam rationalem: sicut est in proposito de vnitae vxoris. Hoc enim dicitur recta ratio, quod in specie humana vna debeat esse vxor vnus viri, nisi ex aliqua certa causa conditor naturae in hoc dispenset. Et isto secundo modo maior non est vera.

De libello repudii est aduertendum, quod non licet in veteri lege mulierē repudiare, nisi ex aliqua causa eueniente post contractum matrimonium, nec indifferenter licebat propter quamlibet causam euenientē, sed solum propter tales causas, quibus bonum prolis perterat aliquatenus impediri: Et hoc, vel quantum ad corpus, puta, si mulier apparuit sterilis, vel fuit leprosa, vel aliqua alia notabili foeditate maculata. Vel quantum ad animam, puta si fuit mulier mali moris. Propter continuam enim cohabitationem prolis cum matre vt plurimum proles sequitur mores Matris. Et quia viri Hebraei fuerunt durissimi cordis: ideo, ne propter mortale odium ipsi occasione praedictorum defectuum vxores occiderent, permittit Moyses diuortium fieri inter vxorem, & vxorem, declaratis causis praedictis, & in libello conscriptis, quilibet ellus repudiū dicebatur.

Solutio

De libello repudii

ARTICVLVS III.

De comparatione virginitatis ad matrimonium.

Quantum ad quartum articulum essent duo videnda. Primo, utrum virginitas sit virtus. Secundo, utrum, bonum matrimoniale sit melius virginitate.

De primo ad praesens nihil dicam, ne nimis praesentem quaestionem teneam, & etiam quia intendo illam inquisitionem, domino concedente, quandoque serio sus tractare. De secundo est aduertendum, quod virginitas, & matrimonium possunt dupliciter ad inuicem comparari. Vno modo secundum tempus praecedens virginem Mariam. Alio modo secundum tempus sequens, & maxime secundum tempus gratiae, quo veritas euangelica fuit diuulgata. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Concl. 1. Prima est, quod in tempore praecedenti, matrimonium fuit laudabilius virginitate.

1. Quia illud, quod diuinum praecipit impleri, est laudabilius eo, quod nec cadit sub praecipio, nec sub co silio: Sed in veteri lege & in tempore praecedenti ortum virginis Mariae matrimonio implebatur diuinum praecipium, & toto illo tempore virginitas, nec cadebat sub praecipio, nec sub consilio: ergo &c. Maior est nota. Minor patet ex dictis superius di. 26. ar. 3.

2. Praeterea, status corporaliter fecundior illo tempore fuit virtuosior, & commendabilior: Sed matrimonium est corporaliter fecundius virginitate. maior patet, quia mulieres, & viri carentes fecunditate corporali illis diebus, maledicti putabantur. Minor autem de se est nota.

Conclusio secunda est, quod pro tempore sequenti, & specialiter, quando lex euangelica fuit diuulgata, tunc virginitas fuit nobilior, & commendabilior matrimonio.

1. Quia illud, quod in lege euangelica consultitur, tam quam pertinet ad statum summam perfectionis, hoc est perfectius, & nobilior eo, quod indulgetur, tamquam pertinet ad statum vitae communis: Sed in lege euangelica virginitas consultitur, tamquam ad statum summam perfectionis pertinet, & matrimonium indulgetur, tamquam pertinet ad statum vitae communis, ergo &c. Maior est nota. Minor etiam patet cuilibet intuenti textum Apostoli dicentis. De virginibus praecipit Dominus non habere consilium, autem deo, tamquam misericordiam consecutus a Deo, ut sim fidelis.

2. Praeterea, illud, quod in statu legis euangelicae est magis meritorium altero, hoc est virtuosius, & perfectius eo: Sed virginitas respectu matrimonii est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Probat minor, quia, quod in vita futura maioris est praemii, hoc in vita praesenti maioris est meriti: Sed virginali statui in vita futura datur praemium, correspondens centesimo fructu; & matrimonio datur praemium, correspondens trigesimo fructu, ut patet per glo. super illo verbo euangelii, quod autem cecidit in terram bonam, fecit fructum centupli.

3. Praeterea, Cyprianus de virginitate ait sic, Flos est iste ecclesiastici germinis, deus, & ornamentum gratiae spiritualis, illustrior portio gregis Christi. Ex quo patet, quod in statu Christiano, virginitas est laudabilior matrimonio.

Fortē contra istud dicit aliquis Iudaeus, quod sicut se habet terra fecunda ad terram sterilem, sic se habet matrimoniale coniugium ad virginitatem: Sed terra fecunda est laudabilior sterili, ergo &c.

2. Praeterea, illud est laudabilius, quod congruit statui magis laudabili: sed status innocentiae est magis laudabilis inter omnes status vitae, & huic statui congruit matrimonium, & non virginitas, nam si mansissent homines in statu innocentiae, nulla seruata virginitate, omnes matrimonium contraxissent.

3. Praeterea, illud, quod a deo est institutum, laudabilius est eo, quod ab hominibus est excogitatum, sine dictamine rectae rationis: Sed matrimonium est a deo institutum, ut patet ex dictis superius, & virginitas est ab hominibus excogitata sine dictamine rectae rationis.

Nam recta ratio est indagatrix medii, quia diluadendo extrema, dicitur medium inter superfluum, & diminiutum esse tenendum, & ideo virtus consistit in medio, eo, quod fit habitus electivus, prout recta ratio dicitur, ut patet secundo ethicorum: Sed tale medium tenet matrimonium inter passionem veneream, & non virginitas, tenet enim virginitas alterum extremum simpliciter contra intemperantiam, quia nec quando oportet, nec ubi oportet, admittit huiusmodi delectationes, sicut contra intemperantiam facit hominem talibus delectationibus se dare, quando non oportet, & ubi non oportet: Et illorum medium obseruatur ab his, qui tenent matrimonium, secundum quod a deo est institutum, igitur &c.

Ad primum dicendum, quod quamuis maior contineat aliquid veritatis, loquendo de corporali fecunditate, est tamen falsa, loquendo de spirituali fecunditate: Nam, quantum ad fructum spirituales loquendo, virginitas est multo fecundior matrimonio, eo, quod virgo fecundissimum habeat sponsum, scilicet dominum Iesum Christum, iuxta quod ait Apostolus. Respondi enim vos vni viro, virginem castam exhibere Christo. Vnde huiusmodi spirituales virginitatis fecunditatem, & corporalem sterilitatem tangens ille sapiens, ait, Felix sterilis, & incoquinata, quae non scit torum in delicto, habebit fructum in refectione animarum sanctorum. Et infra ait, O quam pulchra est casta generatio cum claritate.

Ad secundum dicendum, quod maior non est omnibus modis vera, quia non oportet, quod illud, quod conuenit statui nobiliori, esse nobilius in quolibet statu, aliam enim sequeretur, quod pro nunc in isto statu non patitur propter deum esset laudabilior, quam pati propter deum; & non ieiunare propter deum esset laudabilior, quam ieiunare propter deum, quia in statu innocentiae nullus fuisset passus propter deum, nec aliquis ieiunasset propter deum. Item, laudabilior esset viros, & mulieres pro nunc penitus ire nudos, quam vestitos, quia in statu innocentiae omnes ierunt nudis, & absque vestitu. Etiam minor non est viqueque vera. Nam licet status innocentiae fuisset commodiore, & securior, tamen status gratiae videtur esse laudabilior, & finaliter virtuosior, & nobilior propter maius meritum, quod homo potest acquirere in statu gratiae, quod forte non habuisset in statu innocentiae.

Ad tertium, nego secundam partem minoris: nam sicut matrimonialis fecunditas primo homini fuit a deo naturaliter indita, sic puta virginitas Mariae virgini fuit deo supernaturaliter inspirata, & cum magno rationis dictamine ab illa gloriosa virgine, & a ceteris ipsam imitantibus obseruata. Ad probationem dicendum, quod medium virtutis, cuius recta ratio est indagatrix, non consistit semper in mediocritate quantitatis illius, circa quod est virtus, quia tunc magnificentia non esset virtus, cum ipsa sit circa sumptus, & dona, & tamen non inclinatur ad faciendum mediocres sumptus, sed ad faciendum maximos sumptus, quia ut patet quarto ethicorum, nullus maiores sumptus facit, quam magnificus. Et ideo medium virtutis in talibus oportet accipere, quantum ad circumstantias modificantes ipsum actum secundum dictamen rectae rationis, puta, ille est vere magnificus, qui dat maxima dona, quando oportet, seu decet, & cui decet, & propter quod decet. Ille vero non esset magnificus, qui aequae magna daret, quando non deceret, & cui non deceret, & propter talem finem, propter quem non deceret.

Et eodem modo dicendum est de virginitate, quod licet, quantum ad materiam, circa quam est, teneat simpliciter

cap. 5.

Solutio.

2. C. 6. 10.

Sap. 3.

Sap. 4.

cap. 5.

simpliciter extremum declinando, & refrenando, ac refutando omnes venereas delectationes, tamen, ut tenet medium, quantum ad circumstantias, iuxta dictam rectae rationis vere debet dici virtus, puta, si aliquis seruat virginitatem, quando debet, scilicet, in tempore gratiae, quando virginitate autenticam filius Dei nasci voluit ex virgine; & propter quod debet, puta ad laudem Dei, & propter amorem Dei. Vnde extremum deuians ab isto medio fuisse virginaliter continere, quando homines ex praecipio diuino in veteri lege se debeant matrimonio dare, vel etiam nunc propter laudem humanam, sicut facit virgines lampades sine oleo portantes; vel propter honorem idoli continentis, sicut virgines aliquae Romanae Deam Vestam solebant honorare. Iuxta quod dicit Praefatus Romanus ad sanctam Agnetem. Iam te praeparare ad venerandam deam Vestam necesse est, ut si perseverantia virginitatis placet, die, noctuque eius sacrificiis venerandis insistas.

Ad argumentum principale, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, si mulier voluerit, tunc potest sequi virum, & sic in itinere, & vbi queq; moram contraxerit, potest a viro suo exigere debita, & ipse tenetur reddere, supposita tamen ex parte sui possibilis, & exteriori debita honestate, puta, quod tali loco, & tempore reddat, ut ex huiusmodi redditione nullus scandalizetur.

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

Compendiosa huius distinctionis diuisio, in qua agitur de Matrimonio contrahentibus.



VNC superest ostendere. Postquam magister determinauit de bonis matrimonialibus, quae sunt matrimonii causa finalis, nunc in ista. 34. dicitur incipit tractare de personis contrahentibus, quae sunt matrimonii causa materialis. Et diuiditur in duas partes, quia primo tractat de personis aliquo modo illegitimis ad matrimonium per se dicitur. Secundo de personis omnino inhabilibus ad matrimonium contrahendum, dist. 37. ibi. Sunt igitur quidam ordinis. Prima in duas: nam primo tractat de impedimentis contractum matrimonium praecedentibus. Secundo de impedimentis concomitantibus, & subsequenter, ibi. Hoc etiam notandum. Prima in duas: quia primo considerat quaedam impedimenta, quae quoad matrimonium totaliter dirimunt. Secundo de quibusdam, quae nunquam matrimonium praenuntiant, ibi. De his etiam. Prima in duas, quia primo quaedam impedimenta matrimonium dirimentia tangit in vniuersali. Secundo aliqua praedictorum tangit in speciali, ibi. De his enim. Et haec in tres, quia primo ostendit, quomodo matrimonium impeditur naturaliter frigiditate. Secundo, maleficii prauiatē. Tertio, frigiditate infirmitate, Secundo, ibi, De maleficii autē. Tertia, ibi. Furiosi quoque. Circa istam distinctionem quaero.

lib. 4. Dist. 35.

Quaestio I.

An impedimentum aliquod dissoluat Matrimonium iam contractum.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 34. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. in 2. scri. 4. sen. di. 34. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. in. addi. q. 5. 1. a. 1. q. 5. 8. a. 1. 3. 4. D. Bon. di. 34. a. 1. q. 1. 2. a. 2. q. 1. a. 3. q. 1. 2. scilicet. di. 34. q. 1. Duv. di. 34. q. 1. 2. Bacc. di. 34. q. 1. Biel. di. 34. q. 1. Nicol. de Orbellis di. 34. q. 1.

VTRVM aliquod impedimentum dissoluat matrimonium iam contractum. Et videtur, quod non. Quia, quod de sui natura est indissolubile, hoc nullo

impedimento dissolui potest: Sed matrimonium de sui natura implicat indissolubile vinculum, ut patet ex dictis superius, ergo &c.

In contrarium sunt iura canonica, quae multa matrimonii assignant impedimenta, ut in processu istius quaestionis patebit. Hic quatuor sunt videnda. Primo de impedimentis matrimonii in generali. Secundo in speciali de impotentia coeundi. Tertio de inhabilitate ad contrahendum hominis furiosi. Et quarto de impedimento accidente ex vitio hominis incestuosi.

R E S O L V T I O.

Impedimenta quidem Matrimonii in duplici consistuntur classis, In altera enim prohibitiones Ecclesiae esse feruntur, in altera vero feriae: quarum utraque in complexum carminibus. Error, Conditio, Potum, Cognatio Crimen, Culpas disparatas, Vis, ordo, Ligamen, Honestas. Si se Affinis, si forte coire nequibus. Haec facianda verant conubia, nunc haec retractant. Impediunt, sed non dirimunt vetitum feriae q.

A R T I C V L V S I.

De impedimentis matrimonii in generali.

Quantum ad primum est aduertendum, quod quaedam sunt impedimenta, propter quae prohibetur matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum. Alia, propter quae prohibetur contrahendum, & etiam dirimunt, quod videbatur esse contractum.

Prima impedimenta sunt in genere duplicia, quia quaedam dicuntur prohibitiones ecclesiae. Alia dicuntur feriae. Et istud comprehenditur hoc versu. Impediunt, sed non dirimunt vetitum feriae q.

Ad intellectum primi impedimenti, scilicet, cum dicitur vetitum, id est prohibitum, est aduertendum, quod ecclesia quandoque prohibet per modum statuti, irritando omne illud, quod in contrarium attentatur, & sic non accipitur in proposito prohibitio: quia talis prohibitio non solum impedit matrimonium contrahendum, sed etiam dirimeret contractum, sicut quoadque ecclesia prohibet, ne aliquis ducat suam consanguineam, vel affinem in vxorem. Quandoque autem prohibet prohibitionem simplici sine irritatione eius, quod fit in contrarium, sicut extra de pe. & re. prohibetur ille, qui sacerdotem occidit, ne vnamquam contrahat matrimonium omnibus diebus vitae suae. Et sic est in proposito: quia dato, quod contra huiusmodi simplicem prohibitionem homo contrahat matrimonium, tunc quamuis sic contrahens mortaliter peccet, tamquam transgressor Apostolici praecipii, tamen matrimonium manet contractum, & non dirimitur in futurum. Ad intellectum etiam secundi impedimenti, scilicet, de feris, est aduertendum, quod dies feriatum sunt tribus vicibus in anno, ut patet. 3. q. 1. c. non oportet, scilicet, ad adventu Domini, vique post Epiphaniam, & septuagesima usque ad octauam paschae, & tribus septimanis ante festum Ioannis Baptistae, quae tres septimanas debent incipi tribus diebus ante Ascensionem domini, & terminari in octava penthecostes, ut determinatum est extra de feriis, c. Capellanus. Et nota, quod praedictis diebus non prohibetur contractus sponsalium, vel etiam matrimonii fieri, sed prohibetur sollemnizatio matrimonii per sacerdotalem benedictionem, ac etiam consummatio matrimonii per carnalem copulam, sicut patet. 3. q. 4. c. oportet, & duobus capitulis sequentibus. Concordat etiam in hoc doctores iuris, ac etiam theologiae. Et ratio illius prohibitionis communiter assignatur, quia in illis tribus festiuitatibus, scilicet, Natiuitate domini, Paschae, & Penthecostes, homines debent se parare ad recipiendum sacram communionem, & ideo circa illa tempora debent sibi cauere

Versus.

Istud est directio, quantum ad omnia impedimenta matrimonii.

talibus mundanis negotiis, quibus solito modo occupantur homines in sollemnitate nuptiarum.

Alia impedimenta, propter quae dirimitur matrimonium, quod videtur esse contractum. 1. esse videntur, & his verbis comprehenduntur.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen, Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, Si sis affinis, si forte coire nequibus.

Hae socianda vetant connubia, iuncta retractant.

Ista duodecim impedimenta notavit Hostiensis in rubricella de matrimonio, c. 3. qualiter impediatur.

Ad pleniorum igitur intellectum eorum, quae in iam dictis verbis continentur, est sciendum,

Quod error significat errorem personae, de quo dictum est superius, dist. 30.

Conditio significat seruitutem, de qua patet ibidem: Dicitur etiam de hoc infra dist. 36.

Votum non accipitur hic qualitercunque, sed votum continentiae sollemne: Votum enim continentiae privatum, quamvis impediatur matrimonium contrahendum, tamen non dirimit contractum, ut patebit infra, dist. 48.

Cognatio est triplex, Vna carnalis, & de hac videbitur dist. 40. Alia spiritalis. Et tertia legalis. Et de his duabus patebit, dist. 42.

Crimen. Aliqua crimina prohibent matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum. Aliqua vero non dirimunt contractum, quamvis prohibeant contrahendum, ut patebit dist. 37.

Cultus disparitas, puta, quando de duobus coniugibus infidelibus vnus conuertitur ad fidem christianam, alio perseverante in sua infidelitate, tunc fidelis potest contrahere matrimonium de nouo cum persona fidei, & dissoluitur primum matrimonium, eo modo, quo dictum est supra, di. 27. ar. 1. in solutione quintae instantiae. Et de hoc etiam patebit infra, di. 39.

Vis, idest violentia, vel coactio, de qua dictum est, di. 29. artic. 1.

Ordo non quilibet, sed sacer ordo prohibet contrahendum, & dirimit contractum, ut patebit dist. 37.

Ligamen, puta, si habet legitimam uxorem viuentem, & contrahit cum alia, tunc propter ligamen vinculi matrimonialis, quo alligatus est uxori primae, non tenet matrimonium, quo se alligauit uxori secundae, quia de iure naturali, vna debet esse vxor vnus, ut dictum est, dist. 33. conclusione prima. De isto etiam impedimento patebit dist. 35. & 37. circa finem.

Honestas, idest publicae honestatis iustitia, de qua patebit, dist. 4. 1.

Affinis, De isto impedimento, quod dicitur affinitas, similiter dicitur, dist. 4. 1.

Coire nequibus, hoc significat impotentiam coeundi, de qua dicitur immediate in articulo sequenti.

ARTICVLVS II.

De impotentia coeundi.

QUANTVM igitur ad hoc est aduertendum, quod huiusmodi impotentia tripliciter potest accideret. Vno modo ex parte viri; Alio modo, ex parte mulieris. Tertio modo, ex parte vtriusque. Ex parte viri tripliciter. Vno modo, ex frigiditate naturali, puta, si ex nimia suae complexionis frigiditate non potest habere tantam erectionem virilis virgæ, quod possit naturali modo coniungi cum aliqua muliere. Secundo modo ex laesione accidentali, puta, si ex sectione caret vtroque testiculo, vel aliis sic laesus est in membris genitalibus, quod omnino est inutilis ad actum carnalis copulae. Tertio modo, ex prauitate fortilegali, puta, si ex diabolica deceptione, seu incantatione est maleficiatus. Sed primo modo, vel illa frigiditas est temporalis, & transitoria, & tunc propter impotentiam ex tali frigiditate contingentem non sunt diuortia ma-

trimonii celebranda. Si autem huiusmodi frigiditas est perpetua, tunc ratione eius prohibetur matrimonium contrahendum, & dirimitur contractus, eo, quod via natura fit impossibile tale hominem debitorum carnalis copulae reddere alicui mulieri. Est tamen valde necessarium, ut episcopus, vel eius vicem gerens inter aliquas personas celebrans diuortium propter huiusmodi perpetuam frigiditatem naturae, & diligenter percipiat veritatem, ante, quam ferat sententiam, quia calor naturalis in aliquibus hominibus ex successu temporis vigoratur, quando per corporale crematum debitam staturam adepti sunt, qui prius debilis videbatur quantum ad officium virtutis generatiuae, quando natura huiusmodi calorem, quasi totaliter direxit ad officium virtutis nutritiuae, pro perficiendo corpore vsque ad mensuram debitam staturae. Et ideo praecipitur in iure extra de frigidis, & maleficiatis, c. laudabilem, quod per triennium debent simul cohabitare, & sine fraude, quantum aptiori modo possunt, debent probare, vtrum possint carnaliter coeunire. Et, si elapso triennio, conuenire non poterunt, tunc si ab iniuicem volunt separari, oportet eos ambos iurare de praedicta impotentia cum septima manu, idest cum septem hominibus propinquis, vel vicinis, qui septem homines iurabunt, quod credunt istos coniuges verum dicere de praedictis. Et hoc facto episcopus, vel eius vicem gerens dabit mulieri licentiam, ut alteri possit nubere, si noluerit continere, virum autem prohibebit, ne de cetero contrahat matrimonium. Si tamen contra huiusmodi prohibitionem alibi contraxerit & repertum fuerit, quod possit mulierem carnaliter cognoscere, tunc separandus est a secunda, & cogendus est, quod reuertatur ad primam, etiam non obstante, quod prima vxor fuerit interim altero viro matrimonialiter copulata. Nota etiam, quod secundum glossam super praedicto capitulo, si ante triennium possit haberi evidens certitudo per experientiam medicorum de perpetuitate praedictae frigiditatis, tunc iam dictum tempus triennii possit per iudicem abbreviari. Si secundo modo, tunc sine dilatione temporis immediate mulier potest licentiam viro contrahat cum alio viro, si a primo petierit separari, & noluerit continere, & viro per penam priuandus est matrimonialiter coniugio: quia ex successu temporis non potest esse spes, quod carens vtroque testiculo, vniquam fiat aptus ad matrimonium consummandum. Si tertio modo, tunc eodem modo faciendum est, sicut praedictum est de frigiditate, & per easdem distinctiones respondendum. Perpetuum enim reputatur maleficium, & non temporale, quando per triennium coniuges commorantes, probauerunt se fideliter, quantum potuerunt & tamen nunquam actum carnalis copulae perficere potuerunt. Vnde in hoc solo videtur esse differentia, faciendo diuortium propter maleficium perpetuum, & propter frigiditatem perpetuam, quod quamuis frigiditas negetur licentia cum alia contrahendi, tamen in diuortio propter maleficium non solum mulier, sed etiam vir in hoc relinquunt suam voluntati. Cuius ratio esse videtur, quia per maleficium non efficitur quis impotens respectu cuiuscunque mulieris, sed respectu huius mulieris, cum qua deberet, si posset, matrimonium consummare. Si enim esset impotens respectu cuiuscunque mulieris, tunc talis impotentia non imputaretur maleficio, sed potius frigiditati. Et ideo, elapso praedicto triennio, quamuis non concedatur frigiditas, quod cum alia muliere possit contrahere, eo, quod ita inutilis esset secundum, sicut fuit prima, tamen hoc conceditur maleficiato, eo, quod possit esse utilis mulieri secundae, quamuis inutilis fuerit primae.

Opinio contraria.

Sed contra istud sunt duae opiniones: Quarum vna ponit, quod maleficium nihil fit in rei veritate, sed solum in talium hominum estimatione; qui effectus, quorum causa quandoque sunt occultae, maleficiis demonum solent deputare. Sicut etiam am terrores, quos homo ex sua timida estimatione sibiipsum facit, imputat demoni.

Contra opinionem expresse.

Sed ista opinio est contra dicta sanctorum, ut apparet expresse.

Exod. 7.

Psal. 57.

Opi. 2.

Ratio.

Contra opin.

Solutio rationis.

2. par. 2. articuli.

3 pars 2. artic.

expresse ex his, quae dixi lib. 2. dist. 8. artic. 2. Oppositum etiam istius opinionis expresse apparet in legenda de S. Cypriano, & Iustina virgine. Est etiam ista opinio contra sacram scripturam, quae in Exo. facit mentionem de maleficiis regis Pharaonis, & 1. Reg. 28. de phitonissa. Et in Psal. fit mentio de veneficio, seu serpente in incantatione. Igitur multo magis potest esse maleficium, seu hominum incantatio.

Alia est opinio, quae ponit, quod quamuis maleficium vere quandoque contingat circa aliquos homines, quantum ad carnalis copulae impedimentum, nullum tamen maleficium dirimit matrimonium contractum, quia, ut dicunt, nullum maleficium est perpetuum: nam diabolus non habet potestatem, nisi super peccatores, & ideo, delecto peccato per penitentiam, tollitur maleficium, etiam vnum maleficium potest tolli per alterum maleficium. Potest etiam tolli per exorcismos ecclesiae, qui sunt ordinati ad reprimendum demonis potestatem.

Sed nec ista opinio valet, quia expresse est contra ius canonicum, & contra determinationem sanctae matris ecclesiae, quae habetur 33 q. 1. c. si per sortitarias, vbi dicitur, quod si maleficiati sanari non poterunt, tunc ab iniuicem separari valebunt. Etiam istud expresse habetur extra de frigidis, & maleficiatis, c. litterae vestrae, in quo capitulo idem modus separationis ponit de maleficiatis post triennium, qui prius postus est de incurabili frigiditate, in capitulo laudabilem.

Ad rationem dicendum, quod ex permissione diuina quandoque remanet poena, & vexatio demonis, etiam cessante culpa. Nec etiam licet christiano vnum maleficium tollere per alterum maleficium, quia non potest procurare secundum maleficium sine morali peccato. Etiam dato quod aliquis se exponat huiusmodi mortali peccato, tentando vnum maleficium tollere per alterum, adhuc sua intentione frustratur, prout quandoque aliqui putant experti: Propter quod etiam quandoque aliqui malefici dicunt, quod non quodlibet maleficium potest tolli per alterum maleficium. Etiam, Deo permittente, saepe visum est, quod exorcismi, & coniurationes ecclesiae non valent semper ad tollendum corporales molestias, illatas hominibus ab ipsis demonibus, nec sunt ordinati exorcismi ad tollendum quaslibet molestias diaboli, sed determinate ad hoc sunt ordinati, ut diaboli non auderent homines a perceptione baptismi, ut patet ex dictis magistri, circa finem. vi dist. i. huius quarti libri.

Si autem ex parte mulieris accidit praedicta impotentia, puta, quia mulier est ita arida, quod vir non potest ei carnaliter coniungi, hoc potest esse dupliciter. Quia, vel illa mulier sine sui corporis periculo potest per arte medicum, vel qualitercumque aliter abique mortali peccato taliter aptari, quod vir, cum quo contraxit, ipsam possit carnaliter cognoscere, & tunc non est dirimendum matrimonium inter huiusmodi persona contractum, vel non potest illa mulier ab huiusmodi impedimento curari sine sui corporis periculo, vel et sine mortali peccato, tunc sufficienter probata huiusmodi incurabilitate, si vir petit diuortium, debent ab iniuicem separari, & licitum est viro contrahere matrimonium cum alia muliere, mulier vero inuoluta debet perpetua manere. Si tamen contraxerit de facto cum alio viro, & ab illo carnaliter fuerit cognita, tunc si ex vultu istius secundi viri facta est apta, pro primo viro, cogenda est, ut reuertatur ad primum, & dimittat secundum, quia ecclesia decepta fuit in ferendo sententiam diuortii. Nam impedimentum, quod huiusmodi mulier habuit respectu primi viri, non fuit incurabile, sicut probatur. Ista patet extra de frigidis, & maleficiis, c. fraternitatis.

Sed in tertio casu, puta, quando vir impotens contraxit cum muliere nimis arida, tunc simul debent cohabitare, sicut frater, & soror, quia istud consilium, quando impedimentum solum est ex parte vtriusque, puta, quando vir potens contraxit cum muliere nimis arida, vel mulier ad matrimonium apta contraxit cum viro impotente: et

go multo magis istud est obseruandum, quando impedimentum coeundi est ex parte vtriusque. Consequenter patet. Antecedens autem expresse habetur extra de frigidis, & maleficiis, c. consultationi, vbi dicitur: Romane ecclesia consuevit iudicare, ut quas tamquam uxores habere non possunt, habeant ut sorores. Et ne ista decretalis videatur contradicere dictis praecedentibus, vbi allegatum est pro viro potente, quod sibi debet dari licentia, seu libera facultas contrahendi cum alia muliere; est aduertendum, quod secundum iustitiam, ista decretalis loquitur de eo, qui contraxit cum muliere, quam ante, quam contra heret, nouit esse inepitam, & nimis aridam: decretalis autem praecedens loquitur de eo, qui hoc ignorauit, & per consequens, magis benigne est agendum cum eo, qui per huiusmodi ignorantiam excusatur. Est etiam sciendum notandum, quod ista decretalis consultationi non est absolute praecipitua, sed persuasiva, & ideo posito, quod contra mandatum iam dictum ipse vir contraheret cum alia, tunc debet manere cum secunda, quia cum prima non habuit matrimonium supposito, quod impotentia coeundi se tenens ex parte primae fuerit simpliciter incurabilis, ut patet extra de frigidis, & maleficiis, c. quod sedem, vbi dicitur: Qui impotentes sunt, minime apti ad contrahendum matrimonium reputantur.

Nota.

Nota.

In statu.

Solutio.

Forse dicitur, quod actus carnalis copulae non est esse matrimonium: ergo impotentia coeundi, siue se teneat ex parte viri praecise, siue ex parte mulieris praecise: siue ex parte vtriusque simul, non impedit matrimonium contrahendum, nec dirimit contractum. Antecedens potest probari per ea, quae dicta sunt, dist. 30. de matrimonio Mariae virginis. Consequenter etiam patet, quia propter impotentiam illius, quod non est de esse alicuius non videtur illud dissolui, ergo &c.

Dicendum, quod consequentia non est bona, quia quous actus carnalis copulae non sit de essentia matrimonii tamen potestas reddendi huiusmodi actum, est de essentia, vel de necessitate matrimonii, propter quod impotentia coeundi, excludens huiusmodi potestatem, impedit contractum veri matrimonii. Nec valet probatio, quia quous ridere non sit de necessitate hominis, tamen non posse ridere, sufficienter tollit hominem, quia necessaria consequentia sequitur, hoc non est risibile, ergo non est homo. Etiam creare, non est de essentia Dei, cui Deus ab aeterno fuerit, & tamen ab aeterno non creauerit, tamen non posse creare sufficienter infert non esse Deum: Sic in proposito, ergo &c.

ARTICVLVS III.

De inhabilitate ad contrahendum hominis furiosi.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod furiosus, vel habet aliqua lucida intervalia, & tunc pro tempore, quo liberum habet vsum rationis, potest contrahere matrimonium, quia pro tali tempore potest se obligare ad ea, quae ad verum matrimonium requiruntur. Vel furor eius est continuus absque omni lucido intervallo, tunc huiusmodi furor durans, non potest contrahere matrimonium, & dato, quod contrahat, tamen huiusmodi contractus non obligat contrahentes.

Artic. 3. conclusio.

1 Quia deficiente libero consensu, non contrahitur matrimonium. Sed talis furiosus non potest habere liberum consensum: ergo non potest contrahere matrimonium. Maior patet ex his, quae dixi dist. 29. artic. 1. Minor probatur, quia vbi totaliter deficit vltus rationis, ibi nec consensus, nec alicuius actus voluntatis potest esse vere liber: Sed continuo existente furore, tunc totaliter deficit vltus rationis, ergo &c.

Casus.

2 Praeterea, carens usu rationis non potest se in his, quae ad verum spectant matrimonium, perpetuo obligare: ergo non potest matrimonium contrahere. Antecedens patet.

Infantia

patet, & similiter consequentia. Cum igitur continue fu- riosus continue careat usu rationis, ergo &c. Forte dicitur, quod furor non est aliquid de illis duo- decim impedimentis recitatis in primo articulo, quia- stionis: ergo vel ista conclusio est falsa, vel numerus im- pedimentorum in primo articulo positus exiit dimi- nutus. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia discun- dendo per singula, non inuenitur, quod furor sit aliquid illorum impedimentorum.

Solutio

Dicendum, quod iste furor reducitur ad primum illo- rum impedimentorum, scilicet ad errorem: quia qui ro- taliter caret usu rationis, ille in omni suo contractu vide- tur errare, & dato, quod quandoque non erret, hoc non est per se, & ex sua industria, sed est per accidens, & a calu-

conditionem, ibi, Nunc de conditione. Prima in duas, quia primo ostendit, quomodo inter coniuges causa for- nicationis quandoque celebratur diuortium. Secundo in- quirat, utrum adiuerit cum illa possit habere matrimo- nium, quam prius polluit per adulterium ibi, Solet etiam quari. Prima in tres, quia primo ostendit, quod propter fornicationem licet vxorem dimittere. Secundo quod dimittere a tali vitio debet immunes existeret. Tertio quod dimittere, dimissa viuent, non licet aliam ducere. Se- cunda ibi. Si vero queritur. Tertio ibi, Si quis autem. Se- quitur distinctio, 6. Nunc de conditione. In qua magister determinat de impedimento incidente circa contractum matrimonii, propter ignorantiam ferulis conditionis. Et dividitur in duas partes. Ad cuius intellectum est ad- uertendum, quod aliqui homines sunt veri feruli, aliqui non veri feruli, licet aliquo tempore teneantur ad modum fer- uorum, puta heredes paruuli. Nam, sicut ait Apostolus, Quanto tempore heres paruulus est, nihil differt a ser- uo. Primo ergo magister tractat de primis, puta, de habē- tibus ferulem conditionem. Secundo de secundis, scilicet de habentibus puerilem conditionem. ibi, Hoc etiam sciendum est. Prima in duas. nam primo ostendit, quod error feruitus precedentis concomitans matrimoniale contractum huiusmodi contractum impedit. Secundo ostendit, quod si feruitus post talem contractum accide- rit, hic matrimonium prius contractum non dirimit, ibi. Illud etiam notandum est. Prima in duas, quia primo ostendit, quomodo ferulis conditio impedit matrimo- nium. Secundo inquit, utrum seruus vnus domini cum ancilla alterius domini possit habere coniugium, ibi, Queritur etiam si seruus. Circa istas duas distinctio- nes querit,

lib 4. tit 36.

Gal 4.

ARTICVLVS III.

De impedimento euidente & vitio homi- nis incestuosi.

QUANTVM ad quartum articulum est sciendum, quod incestus potest dupliciter considerari. Vno modo ratione criminis, quod incestuosus inficitur, & sic prohibet matrimonium contrahendum, licet non dirimit contra huiusmodi prohibitionem contractum. Alio modo, ratione affinitatis, quam interdum ipse in- cestuosus acquirit, & sic non solum prohibet matrimo- nium contrahendum, sed etiam dirimit contra huiusmo- di prohibitionem contractum. Istorum primum declara- bitur dist. 37. ubi agit magister de impedimento crimi- nis. Secundum dist. 4. ubi agit magister de impedimento affinitatis. Ideo ad præsens circa horum declarationem non insisto.

Ad argumentum principale dicendum ad minorem, quod quamuis matrimonium inter fideles personis le- gitime, & vere contractum, & carnaliter consummatum sit indissolubile, tamen quocumque istorum trium non existente, tunc non est indissolubile. Si enim vnus con- iugum ad fidem Christi conuertitur, altero in sua infide- litate permanente, tunc dissolui poterit matrimonium: cuius ratio patet dist. 39. Etiam si matrimonium est si- cili, & non verum, seu legitimum, tunc non est indisso- lubile: sed matrimonium fictum est, & non verum, seu le- gitimum, quando contractum matrimonium præcedit aliquod prædictorum impedimentorum. Etiam quauis verum sit matrimonium, tamen si per carnalem copulā non est consummatum, tunc sollempni voto continentie infra duos menses a prima die contractus ipsius matri- monii potest irritari, sicut patet ex dictis superius, distin- 27. articulo tertio.

DISTINCTIO, XXXV, ET XXXVI.

Per spicua harum distinctionum diuisio, in quibus agi- tur de impedimentis tam sequentibus contractum Matrimonij, quam concomitantibus incidentibus.



OC etiam notandum est. Postquam magister tractauit de impedi- mentis contractum matrimonij præce- dentibus, hic determinat de impe- dimentis huiusmodi contractum sequentibus, & concomitantibus inci- dentibus. Et dividitur in duas par- tes, quia primo determinat de im- pedimento matrimonium verum consequente, puta, de separatione, quæ solet fieri propter fornicationem: Secun- do de impedimento matrimonium simulatum conco- mitante, puta, de errore, & deceptione circa seruitutis

Questio. I.

An alter coniugum ab altero fornicationis causa separatus, eo adhuc viuente, Matrimonium rur- sus contrahere valeat.

D. Tha in 1. scrip. 4. sen. di. 35. quæst. 1. a. 1. 2. 3. 4. 5. 6. dist. 36. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. 5. In add. q. 62. a. 5. 6. q. 5. 2. a. 1. 2. 3. 4. D. Bon. di. 35. a. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

UTRVM separatis ab inuicem coniugibus causa fornicationis, vnus, viuente altero, possit alibi con- trahere matrimonium. Et videtur quod sic.

Quia personis separatis ab inuicem, propter seruitu- tis conditionem, licet cum aliis personis contrahere: ergo similiter licebit separatis propter fornicationem.

Antecedens patet, quia quando propter errorem con- ditionis illi, qui videbantur esse coniuges, ab inuicem se- parantur, tunc vterque eorum potest contrahere secun- dario huiusmodi errore exclusio. Consequentia etiam patet, quia fornicatio magis videtur esse contra bonum matrimonium, quam conditio seruitutis: ergo propter diuortium inductum causa fornicationis, non minus ab- soluitur vnus coniugum ab alio, quam per separationem factam propter errorem conditionis.

In contrarium est præceptum Dei, quod recitat Apo- stolus dicens, Præceptum non ego, sed dominus, vxorem a viro non discedere: quod si disciderit, manere in nuptiis. Hic primo videndum est de principali questione. Secundo dato, quod coniuges causa fornicationis ab inuicem se- parantur, utrum licite valeant reuniri. Et hoc, quantum ad distinctionem 35. Tertio videnda sunt aliqua de condi- tione feruli. Et quarto de- arate puerili. Et hoc quantum ad di. 36.

Resolutio

RESOLVTIO.

Et si quandoque viro licuerit vxorem dimittere fornicantem, & contra, id tamen non auctoritate propria, sed ecclesie iudicio fieri debet, quod sine diuortio nunquam reuocetur quousq, alter coniugum in delicto perseveret, & neque inter eos tamen ob id altero viuente neutro eorum rursus matrimonium contrahere fas est.

ARTICVLVS I.

Utrum alter coniugum ab altero fornicationis causa separatus, eo adhuc viuente matrimonium rursus contrahere valeat.

QUANTVM ad primum, aliquid præsupponitur, & aliquid queritur. Præsupponitur enim, quod causa fornicationis licitum sit fieri diuortium inter legiti- mos coniuges. Et queritur utrum, & c. igitur quatuor ponam conclusiones, quarum tres erunt circa præsuppo- situm, & quarta circa principale quæsitum.

Concl. 1.

Prima conclusio est, quod dicitur est viro quandoque dimittere vxorem fornicantem.

Quia in quo quis peccat, in illo potest de iure puniri: Sed mulier adultera peccat contra fidem matrimonij: ergo vir non tenetur ei fidem obseruare, & per conse- quens ab ea iuste poterit separari, & sic verificetur illud poeticum, Frangenti fidem, fides frangatur ei dem.

Matt. 19. & 5.

2 Præterea, hoc est licitum, quod sit secundum docu- mentum euangelicum: sed secundum doctrinam Chris- ti vir potest dimittere vxorem causa fornicationis, ergo & cetera.

Casus in quib. nō pot. dimitti vxor pp. fornicatio- nē. primus.

3 Præterea, quandoque vir tenetur ex præcepto iuris canonici dimittere vxorem fornicantem: ergo quando- que licitum est vxorem dimittere. Consequentia patet, quia ius canonicum nihil præcipit, nisi sit licitum. Antecedens probatur auctoritate Christi, qui ait super Mat- theum adultera, donec poeniteat, non est tenenda in con- sortio coniugij. Quia sicut iniquus est, qui causam dimit- titis fatuus est, qui tenet meretricem. Et ista verba Chris- ti, ponuntur in decretis 32. q. 1.

Secundus. Notatur autem in ista conclusione addidi, quandoque quia non omnis fornicatio sufficit ad dimittendum vxorem. Hoc non apparet in septem casibus.

Totius.

Quorum primus est, si conuincitur vir sufficienter, quod etiam ipse fornicatus est cum alia muliere, tunc enim ad- paria iudicantur vir fornicator, & vxor fornicatrix: cri- men enim æquat omnes, quos inquinat, ut ait Casiodo- rus in lib. epistolarum, & ideo in illo casu, vni coniugum non competit accusatio contra alterum, vt patet extra de diuortijs. c. significasti.

Quartus.

Secundus est, si de voluntate viri, vel de iussu eius, mu- lier fornicator. Istud patet extra de eo, qui cognouit con- sanguineam vxoris suæ, c. discretionem.

Quintus.

Tertius, si reddit vxori debitum, postquam manifeste cognouit ipsam fornicatam fuisse, tunc enim perdit ius accusandi vxorem de huiusmodi fornicatione, vt patet. 32. quæstio. 1. cap. 1. & 2.

Quartus casus est, quando vxor credens maritum suum esse defunctum nupit alteri, a quo si immediate recesserit, postquam cognouerit maritum priorem adhuc viuere, tunc ille prius tenetur illum recipere, nec potest eam dimittere præterea fornicationis, propter bonam fidem mulieris, quia credit illum secundum esse suum legiti- mum virum, licet hoc non fuerit verum. Secus autem est, si non immediate recesserit a secundo, reuerso primo ma- rito. Ista omnia ponuntur 34. q. 1. cum per bellican.

Quintus casus est, si aliquis latenter accipit ad vxor- em alterius sub specie, vel similitudine viri sui, & ipsa consentit ei, credens consentire suo proprio viro, tunc excusatur per ignorantiam facti, vt patet 34. q. 2. in lectum mariti. Et istud est verum dummodo huiusmodi ignorantia sit inuincibilis, & non sit a se facta, vel crassa, & iupina. De quibus ignorantis dixi libro secundo dist. 12.

Sextus.

Sextus casus est, si vxor alicuius fuerit ab altero viro vi oppressa, quia tunc excusatur per impotentiam, vt pa- tet. 32. q. 1. c. proposito. Et istud est intelligendum de vi, seu violentia absoluta, & non de violentia inducā per metum, vel preces, vt patet 32. q. 7. c. omnes occasiones.

Septim.

Septimus casus est. Si aliquis existens extra fidē Chris- tianam, repudiavit vxorem suam sine crimine fornicationis, & illa secundum ritum gentis suæ recipit alium maritum; & postea tam primus vir, quam ista mulier reuertuntur ad fidem Christianam, tunc ipse cogendus est, quod reuertatur ad illam vxorem, non obstante, quod fuerit alteri viro copulata per tempus suæ repudiatio- nis. Iste casus est determinatus extra de diuortijs, capi- tulo gaudemus.

Concl. 2.

Conclusio secunda est, quod non obstante adulterio, tamen diuortium non debet fieri inter coniuges aucto- ritate eorum propria, sed debet fieri iudicio ecclesie, quia in exterioribus correctionibus non debet in eadem cau- sa idem esse auctor, & iudex nec etiam reus, & iudex: sed quando causa fornicationis agit de faciendo diuortio inter coniuges, tunc coniugum inuicem est actor, seu accu- sator, & persona nocens est reus, seu accusata: ergo neutra istarum personarum potest esse iudex, quantum ad huius- modi diuortium faciendum, & per consequens, deferen- dum est ad ecclesiasticum iudicium, sicut etiam in veteri testamento ad ipsos iudices deducenda fuit causa repudij.

Infantia.

2 Præterea 32. q. 1. c. seculares dicitur, quod viri, qui vxores suas abiecerint prius, quam iudicio damnentur, a communione ecclesie, & sancto populi cæta, pro eo, quod coniugia maculant, separantur.

Iob. 15. 10. 33.

Fortè dicitur contra illud, quod illud non debet deduci ad ecclesie iudicium, quod non potest probari, sed actus fornicationis ut plurimum non potest probari. Maior patet, quia in exteriori ecclesie iudicio iudica- tur secundum allegata, & probata. Patet etiam minor, quia, vt dicitur in Iob, Oculus adulteri obseruat caliginem, & qui male agit, odit licem, vt dicitur in euan- gelio. 2 Præterea, si vxor fornicatrix peteret actum car- nalis copulæ a viro suo, postquam nota est viro uxoris fornicatio, tunc vir sua auctoritate potest talem fornicat- cem vxorem dimittere. Consequentia probatur, quia ha- bitatio viri cum vxore maxime videtur esse præcepta in iure propter redditionem debiti carnalis copulæ, ut pa- tet extra de coniugio leproforum. c. peruenit, & ca. quoniam nemini ergo in casu, in quo vir non tenetur uxori petenti reddere actum carnalis copulæ, in illo casu non tenetur vxori cohabitare. Antecedens etiam patet, quia si uxori sponte reddit debitum, postquam sibi constat de vxoris fornicatione, tunc secundum iura, non potest de huiusmodi fornicatione mulierem accusare. Etiam effi- ceretur bigamus, & per consequens irregularis, ita quod est mortua vxore, non posset ad ordines promoueri.

Match. 5. & 19.

3 Præterea sententiam latam a iusto iudice potest ho- mo exequi per se absque speciali iudicio ecclesie: Sed Christus, qui est supremus, & iustus, iudex tulit hanc sen- tentiam, quod vir possit vxorem dimittere causa fornicationis: ergo vir potest hoc exequi per se absque requisitione iudicii ipsius ecclesie.

4 Præterea, vir iustus sciens vxorem suam impregna- tam ab alio, quam a se, licite potest eam occulte dimitte- re: ergo vir potest vxorem fornicantem dimittere propria auctoritate. Consequentia patet. Probatur antecedens, quia Mat. dicitur, quod Ioseph, cum esset iustus, cogita- uit occulte dimittere Mariam coniugem suam, & hoc p- tanto, ut videtur ex textu præcedenti, quia percepit eam esse grauidam, seu impregnatam.

5 Præ

Solutio.

Præterea, Hostiensis, & Innocentius, qui sunt magis doctores in iure canonico, dicunt, quod quando manifestum est vxoris adulterium, vir potest vxorem dimittere per seipsum.

Ad primum dicendum ad maiorem, quod licet crimen fornicationis non possit semper probari, tamē quādoque ex facti euidētia probari potest, & saltem tunc in iudicio ecclesie vir potest diuortium petere ab vxore. Etiam dato, quod actus fornicationis non possit quādoque directe probari, tamen si probatur aliquid, ex quo potest fieri suspitio, ac si actus fornicationis directe fuisse probatus, sicut in tempore, & loco suspecto inuenitur nudus cum nuda, & solus cum sola.

Ad secundum dicendum, quod virum dimittere vxorem potest dupliciter intelligi. Vno modo, quātum ad redditionem carnalis copulæ. Alio modo, quātum ad cohabitationem. Primo modo vir potest vxorem dimittere, quando si bi constat de vxoris fornicatione, nisi ecclesia præcipiat sibi oppositum: quod pro tanto dico, quia antequam confiter ecclesie de mulieris fornicatione, tunc ecclesia potest viro præcipere, quod reddat debitum vxori, & sic reddens, ad mandatum ecclesie, nō perdit ius accusandi mulierem de fornicatione, quamvis efficiatur irregularis. Secundo modo, non potest vxorem dimittere absque iudicio ecclesie. Et quia diuortium inter virum, & mulierem est separatio non solum, quātum ad torum, sed etiam quātum ad cohabitationem, ideo absolute potest concedi, quod inter legitimis coniuges non dēt fieri diuortium absque iudicio ecclesie, & per consequens istius argumenti consequentia est neganda in eo sensu, quo ducitur contra præmissam conclusionem. Ad probationem iterum neganda est consequentia, quia quātumvis pro peccato secreto iuste puniatur aliquis in secreto, propter hoc tamen non sequitur, quod debeat puniri in publico: igitur supposito, quod viro confiter in secreto de fornicatione vxoris, ipse iuste potest talem fratricem fidei punire in secreto per subtractionem debiti, seu per separationem tori, quamuis eam non iuste puniret per publicationem denegationem cohabitationis.

Ad tertium dicendum, quod minor proprie loquēdo de sententia non est vera, quia sententia est applicatio iuris communis ad factum particulare, & ideo quātumvis per illa verba in Matth. scripta, Christus ius commune, seu legem commune promulgauerit, tamen sententia non tollit, sed hoc ecclesie faciendum dereliquit, quē huiusmodi ius commune ad hoc factum particulare potest applicare.

Ad quartum dicendum, quod totum argumētum potest concedi, quātum ad tori dimissionem, sed non, quātum ad habitationis separationem.

Ad quintum dicendum, quod verba illorum doctorū possunt intelligi de adultera manifesta, quæ non vult desistere ad huiusmodi crimine: illam enim tenetur vir dimittere ex determinatione ecclesie, ut patet ex dictis superius. Et ideo dicitur, talem dimittere per seipsum, quia non est necesse, quod de hoc requiratur de nouo iudicium ecclesie, cum sibi sufficiat ad hoc præceptum ecclesie.

Conc. 3.

Conclusio tertia est, quod æque potest vxor dimittere virum fornicantem, sicut vir vxorem; quia secundum communem doctrinam in causa diuortii vir, & vxor ad paria iudicantur. Et hoc rationabiliter, quia in his, quæ spectant ad matrimonium, tantam habet potestatem vxor super corpus viri, quātam habet vir super corpus mulieris, ut patet 1. ad Corin.

1. Cor. 7.

Præterea, diuortium permittitur in poenam coniugis frangentis fidem matrimonialē: sed huiusmodi si dem non minus frangit vir adulterando, quā mulier: ergo non minus iuste potest mulier petere diuortium contra virum adulterum, quā vir contra adulteram mulierem.

Inflātia.

1. Forte dicitur, quod textus euangelicus non exprimit, quod mulier cā fornicationis dimitat virum, quæ in expressis ponat Matth. 5. Matth. decimonono, quod causa fornicationis vir potest dimittere vxorem: ergo non videtur, quod in causa diuortii vir, & vxor ad paria debeant iudicari.

2. Præterea, minus peccanti non debetur tāta poena, quāta debetur magis peccanti: sed maior est peccatura vxoris adulterantis, quā viri: ergo &c. Maior patet, quia secundum mensuram delicti, erit plagarum modus, ut patet Deut. 25. Minor etiam patet, quia adulterium mulieris magis est contra bonum proles, quā adulterium viri, quia facit incertitudinem de prole, & sæpe substituit alienam, & fallum heredem.

3. Præterea, diuortium est inductum ad corrigendum adulterium, sed correctio mulieris spectat ad virum magis, quā econuerso, cum vir sit caput mulieris, ut dicitur primo ad Cor.

Ad primum respondeo cum Beato Augu. in quadam sua epistola, & habetur hic in littera, quod pro tanto nō addit de muliere, quod præmissum est de viro, quia similem formam vult intelligi.

Forte dicitur, quod in veteri testamento vir potuit repudiare vxorem, & non econuerso: ergo in causa diuortii non videtur similes forma intelligi de viro contra mulierem, & econuerso.

Respondeo, quod non est simile de repudio in veteri testamento, & de diuortio in nouo testamento; quia, ut superius dictum est, repudium permittebatur ad vitandum homicidium, & quia hoc magis erat formidandum ex parte viri, quā mulieris, cum vir communiter sit fortior, & audacior muliere, ideo tempore legis permittebatur, quod vir poterat dare libellum repudii ipsi mulieri, & non econuerso: sed tempore gratiæ in nouo testamento celebratur diuortium propter corrigendum peccatum adulterii, quod consistit in fractione fidei coniugalis, quā fidei non minus frangit vir mulieri, quā mulier viro, ideo in nouo testamento quātum ad diuortium, & mulier ad paria iudicantur.

Ad secundum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de diuino iudicio, quod erit alio modo, tamen non est vera, loquendo de iudicio, quod fit in hoc mundo. Videmus enim quandoque duos simul iudicari, quorum vnus interfecit plures homines, & alter interfecit solum vnum hominem, & tamen a iusto iudice in hoc mundo tantum puniatur vnus, quātum alter, quia quilibet eorum puniatur poena capitalis sententiæ, tamen in alio mundo puniuntur inæqualiter.

Forte dices, quod exemplum datum est de iudicio seculari, sed diuortium spectat ad iudicium spirituale, ideo non est ad propositum.

Respondeo, quod maior prædicta non minus patitur instantiam de iudicio spirituali, quā seculari, quia homicidium perpetratum a laico est maius peccatum, quā fornicatio perpetrata a sacerdote, & tamē secundum canones poenitentiales taxatos in libro decretorum, poenitentia decem annorum cum maximo rigore seruanda imponitur sacerdoti fornicanti, & poenitentia septem annorum cum maiori rigore seruanda imponitur ibidē laico homicidæ.

Item, in eisdem canonibus matricidæ iniungitur poenitentia decem annorum, & vxoricidæ iniungitur poenitentia sine omni termino omnibus diebus vite: dicitur autem, ut patet de poenitentia comitis vxoricidæ ibidem expressa, & tamen non est dubium, quia matricidium sit maius peccatum, quā vxoricidium.

Ad tertium dicendum ad maiorem, quod licet correctio familiaris per modum gubernatoris spectat ad virum respectu mulieris; tamen correctio per modum iudicis non spectat ad eum. Cum igitur diuortii celebratio sit iudicialis correctio, igitur non magis spectat ad virum, respectu mulieris, quā econuerso. Spectat enim ad vtrumque respectu vtriusque accusatoris, sed non iudicantis, seu sententiantis.

Ad probatio-

Conc. 4.

Ratio.

1. 3. 10. 6.

Inflātia. Mat. 19. & c.

Inflātia.

Solutio.

Solutio.

Solutio.

Inflātia.

Solutio.

Conc. 1.

Ad probationem dicendum, quod vir est caput mulieris per modum gubernatoris, non per modum iudicis. Conclusio quarta est, quod factio diuortio inter cōiuges, neuter eorum, viuent altero, potest cum alia persona de nouo contrahere matrimonium, quia quamuis sententia diuortii se extendat ad separationem tori, & habitationis, tamen non extendit se ad dissolutionem vinculi matrimonialis, cuius vinculi ligamen prohibet nouū matrimonium contrahendum, & dirimit de nouo contractum: Est enim istud ligamen vnū de illis. 1. impedimentis superius enumeratis distin. 34. Istius conclusionis veritas habetur 17. q. 2. c. Agathosa. Et ista est sententia beati Aug. in lib. de bono coniugali, vbi ait, Manet inter viuentes coniuges coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum alio coniunctio potest auferre.

Forte dicitur, Saluator ait, Qui dimiserit vxorem, & aliam duxerit, excepta causa fornicationis, mecharur. Cum igitur exceptio facta per saluatorem non possit esse iniusta, ergo qui dimittit vxorem causa fornicationis, & ducit aliam, ille non mecharur, & per consequens cū illa secunda verum videtur hēre matrimonium.

2. Præterea, quicumque non tenetur ad continentiam, ille licite potest vxorem accipere: sed vir, qui dimisit vxorem causa fornicationis non tenetur ad continentiam, cum nullo voto se astrinxerit ad continentiam obseruandam, ergo &c.

Ad primum dicendum, quod quamuis exceptio facta a saluatore, non sit nisi iusta, tamen si causa fornicationis dimittendo vnā vxorem legitime, ducit quā aliam ipse vtiq; mecharur, quia exceptio facta a saluatore non est referenda ad hunc actum, qui est ducere aliam, sed solum ad hunc actum, qui est dimittere vxorem: vnde illa exceptio excusat dimittentem, sed non excusat ducentem.

Ad secundum dicendum, quod minor nō est vera. Ad probationem dicendum, q. dato, quod nō teneatur continere ratione voti: tamen tenetur continere ab omni alia muliere, ratione matrimonialis vinculi, quā diu videtur illa mulier, quā dimisit ratione fornicationis. Et eadem ratione non potest aliam vxorem ducere, illa fornicatrice viuent, quia quamuis huiusmodi virum non impedit de contrahendo matrimonio hoc impedimentum, quod dicitur votum, tamen ipsum impedit hoc impedimentum: quod dicitur ligamen, quia vinculum matrimonii manet incorruptum, diuortio non obstantē.

ARTICVLVS II.

Vtrum coniuges, dato quod causa fornicationis ab iniuicem separentur, licite valeant remiri.

Q VANTVM ad secundum articulum pono duas conclusiones.

Prima est, quod factio diuortio causa fornicationis nō debet fieri coniugum reconciliatio, quā diu coniugis nocens perseverat in suo delicto.

Quia perseverante causa diuortii, debet ipsum diuortium permanere: Sed fornicatio nocentis coniugis, est causa diuortii, ergo &c.

2. Præterea, iam dicto casu posito, si fieri reconciliatio, vel hoc fieret ad petitionē nocentis coniugis, vel ad petitionē innocentis, vel ad petitionē vtriusque.

Primum non potest dari, quia propter delictum suum non meretur exaudiri. Nec secundum, quia si, perdurante muliere in sua fornicatione, vir innocens peteret eam sibi reconciliari, tunc vir redderet se suspectum, quia videretur esse fautor sceleris: nam sicut ait Innocētus distinctione 83. Error, cui non resistitur, approbatur. Et parū infra subdit. Nec caret scrupulo societatis occultæ, qui

manifesto facinori desinit obuiare. Nec tertium, quia ex duobus illicitis simul coniunctis non resultat aliquod licitum, sed vtriusque petitio diuisim, & per se facta, est illicita, nec exaudiri meretur, vti iam patuit: ergo &c.

3. Præterea, separatio, quæ sic se habet, quod si non esset, tunc ex mandato ecclesie fieri deberet, illa non debet tolli per separatorum reunionem: sed talis est separatio in proposito, quia vxore perseverante in fornicatione publica, tunc ex mandato ecclesie vir tenetur dimittere vxorem, ne patronus sceleris esse videatur, ut patet. 2. q. 1. c. 1. ergo &c.

Forte dicitur, quod cum vir sit custos, & gubernator mulieris, non videtur rationale, quod semper se absteret a muliere, tū quia minus effrenate peccaret mulier, si habitaret cum viro, quem timeret: tū quia ex pluribus de hoc habemus in angelorum custodia: Nam, vtdictum est de libro secundo, distin. 1. vnde cima, quāuis cumque homo sit magnus peccator: tamen angelus, qui est cultus suus, numquam renunciat curæ suæ custodiæ vsque ad punctum mortis illius hominis.

Respondeo, negando consequentiam. Ad probationem primam dicendum, quod quamuis talis adultera, manens cum viro suo, minus effrenate peccaret, tamen si a sua fornicatione noluerit desistere, vir non debet ei cohabitare: tū quia habitagdo cum ea, habet contra se mandatum ecclesie, ut patuit superius: tū quia non debet per huiusmodi cohabitationem alios homines scandalizare, & seipsum lupanari infamia maculare.

Ad secundam probationem dicendum, quod non est simile de Angelis, quia propter eorum custodiam continuationem cum non poenitente peccatore, nec homines scandalizantur, nec aliqua infamia Angeli maculantur.

Conclusio secunda est, quod manifestis apparentibus signis poenitentia nocentis personæ, tunc ad petitionem coniugis innocentis potest, & debet fieri reconciliatio.

Quia nullus debet sustinere damnum irreuerabile, ex eo, quod rationabiliter est introductum ad iurē prohibitam fauorem, maxime si abiq; scandalo, & peccato, huiusmodi damnum poterit præueniri: Sed diuortium est introductum in fauorem probitatis innocentis personæ: & damno, quod patitur ex priuatione, seu carentia coniugis, absque scandalo, & peccato poterit rationabiliter subueniri, si coniugis sufficienter poenitens de peccato suo, sibi redditur, & ad suam petitionem sibi reconciliatur: ergo non obstante, quod factum sit diuortium, potest, & debet coniugis poenitens innocenti hoc perenti reconciliari. Maior probatur quadam lege civilis, qua dicitur, q. fauore meo introductum est, in damnum meum reuocari non debet. Minor patet, quātum ad omnes suas partes. Quod enim diuortium introductum sit in fauorem coniugis innocentis, patet tam per theologos, quā per iurisperitos. Quod poenitentis coniugis reconciliatio possit fieri sine peccato, patet, quia nusquam inuenitur esse prohibita: Sed quod non inuenitur prohibitiū, hoc intelligitur esse concessum. Quod etiam huiusmodi reconciliatio possit fieri sine scandalo, similiter patet, quia quāuis vir iustus non possit cohabitare meretrici sine scandalo; tamen ex hoc ipse non est causa alicuius scandali, quod cohabitare poenitenti. Et ista est intentio beati Greg. qui ait de muliere adultera poenitente. Non debet despicia eo, quod fuit, quia iam incipit esse, quod nō fuit.

Forte dicitur, quod contra illud videtur esse auctoritas decreti. 6. questione, quarta, vbi dicitur, Quod semel bene diffinitum est, nulla debet iteratione retractari: Sed sententia diuortii lata causa fornicationis, est bene, & iuste diffinita: ergo &c.

Respondeo, quod licet illud, quod bene diffinitum, & sententiatum est, non debeat retractari: tamen executio sententiæ legitimæ potest suspendi. Et sic fit in proposito. Nam in reconciliatione non retractatur sententia diuortii, tamquam iniuste lata, sed huiusmodi sententiæ suspenditur executio, & hoc rationabiliter, quia per illā sententiam diuortii non intenditur exterminium, sed potius

Inflātia.

Solutio.

2. conc.

Inflātia.

Solutio.

potius correctio coniugis delinquentis. Habita igitur p[en]itentiam sufficienti correctione, rationabiliter talis sententia exequio poterit suspendi mediante coniugii reconciliatione, maxime quando hoc petitura coniuge innocente.

ARTICVLVS III.

Aliaq[ue] videnda sunt de conditione seruili.

Dist. 36. QVANTVM ad tertium articulum sciendum, quod error conditionis, quo ad presens, est ignorantia seruitutis, puta, si aliquis liber credit matrimonium contrahere cum libera, & contrahit cum ancilla; & aliqua libera credit contrahere cum libero, & contrahit cum seruo. Hoc premissis circa istam materiam ponam duas conclusiones.

Concl. 1a. Conclusio prima est, quod accipiendo errorem conditionis modo iam dicto, tunc error conditionis dirimit matrimonium, quod videtur esse contractum. Hac conclusio patet ex dictis superius distinctione. 30. conclusione 2. & ad presens potest probari sic.

Ignorantia impotentie ad reddendum carnalis copula debium impedit, & dirimit matrimonialem contractum: Sed huiusmodi ignorantia est errori conditionis annexa, ergo &c.

Maiores patet ex dictis, trigesimaquarta distinctione, articulo secundo. Minor etiam patet: Nam quamuis seruo, vel ancilla non conueniat huiusmodi impotentia ex frigiditate, vel maleficio: tamen poterit eis conuenire ex dominorum suorum imperio, quia eo tempore, quando conuix liber vellet sibi reddi debium, dominus posset seruum, vel ancillam destinare ad aliud expediendum seruitutem, vel mittere ultra mare, vel in aliam longe distantem regionem.

2. Præterea, nullus debet puniri sine culpa, ergo error conditionis impedit matrimonium.

Antecedens patet. Probatur consequentia: quia, ut patet in libro priorum, tunc consequentia est bona, quando ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis: Sic autem est in proposito: Nam si tante errore conditionis tenet matrimonium, tunc persona libera, que bona fide contraxit, & sine sua culpa, dupliciter punietur, scilicet in se, & in sua prole. In se quidem, quia cum vellet sibi reddi debium, posset impediri per alterius coniugis dominium: Et in prole, quia sua proles premeretur iugo seruitutis, & p[er]oneret extra potestatem parentis.

1. Forte dicitur, ignorantia lepræ, vel cuiuscumque alterius qualitate infectæ non dirimit matrimonium contractum, ergo nec ignorantia seruitutis, seu error conditionis. Antecedens probatur. 29. questio. prima, cap. His itaque, ubi dicitur, quod error fortunæ, & qualitate non excludunt consensum, nec per consequens, impediunt matrimonium. Consequentia etiam patet, quia intolerabilior est qualitas lepræ in coniuge, quam conditio seruitutis, Plus enim leditur homo, tam in se, quam in sua prole propter lepram, quam propter seruitutem.

2. Præterea, seruitutis spiritualis, ignorantia non impedit matrimonium, ergo nec corporalis. Antecedens patet, quia si quis crederet matrimonium contrahere cum sancta, & casta virgine: & nihilominus cum peccatrice, & impudica muliere: tamen vinculum matrimoniale teneret, & contrahens obligaret, sicut patet in decreto iam proxime allegato. Sed mulier peccatrix est subiecta spirituali seruituti, puta diabolice potestati, cum sit ancilla diaboli deo &c. Consequentia probatur, quia quantum seruitus est periculosior, tanto magis est abhorrenda, & per consequens, magis videtur coniugalis societatis esse impeditiva. Sed seruitus, quia homo subijcitur diabolo, est magis periculosa, & secundum rectam rationis

iudicium magis abhorrenda, quam quæcumque seruitus corporalis, quia subijcitur homo cuiuscumque humanæ dominio: ergo &c.

3. Præterea, nihil impedit matrimonium, quod nullam contrarietatem habet ad ipsius: sed seruitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium, ergo &c. Maior patet. Probatur minor, quia si seruitus haberet contrarietatem, vel repugnantiam ad matrimonium, tunc seruus cum ancilla non posset habere verum matrimonium. Sed consequens est falsum, ut infra patebit. Consequentia etiam patet, quia si seruitus matrimonio repugnaret tunc, quando ambo coniuges essent conditionis seruilis, ipsi maxime repugnaret matrimonialis contractus.

4. Præterea, omne, quod impedit matrimonium, vel est de iure naturali, vel positiuo: Sed seruitus nec habet esse de iure naturali, nec de iure positiuo. Maior patet per sufficientem diuisionem. Probatur minor, quia illud, quod est contra naturam, hoc non habet esse de iure naturali: Sed seruitus est contra naturam, quia secundum beatum Grego. Deus dixit primis hominibus, Dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestijs terræ; & non dixit, dominamini hominibus, quia contra naturam hominis primo institutus est, ut homo homini vellet dominari. Nec de iure positiuo, quia secundum Tullium, ius positiuum descendit a iure naturali, ergo, &c.

Ad primum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod falsum assumitur, quia minus defraudatur homo circa bona matrimonij per ignorantiam lepræ, quam per errorem conditionis: quia leprosus potest reddere debium, quando conuix petit, quod non potest seruus, quia forte sibi dominus aliud sibi faciendum iniungit. Etiam seruitus est magis contra bonum proles, quam lepra, quia proles ab ancilla genita non est in potestate parentum, quia, si placet domino, ipse potest vendere prolem, vel aliud mittere, ita quod nec in vita, nec in moribus informabitur, & nutrietur a parentibus.

Ad secundum, nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod licet seruitus diabolici sit magis periculosa, quam corporalis ei, quem respicit subiectio, hoc est, illi, qui est seruus, vel ancilla diaboli: tamen non est magis periculosa alteri coniugi, quia spiritualis malitia vnus coniugis potest esse sine detrimento alterius, quod non contingit de seruitute corporali.

Ad tertium dicendum ad minorem, quod quæuis seruitus, secundum se, non habet repugnantiam ad matrimonium, tamen seruitus, ut ignorata a libero coniuge, habet repugnantiam ad matrimonium, quia, ut sic, repugnat bono fidei, in quantum conuix liber sine sua culpa ab ipsa redditione debiti, tempore sibi placito, poterit propter imperium dominantis defraudari. Repugnat et bono prolis, ut iam patuit.

Ad probationem dicendum, quod seruitus non est contra matrimonium, nisi in quantum ex seruitute vnus coniugis alteri sine suo consensu generatur in bonis matrimonij notabile præiudicium. Et ideo seruus cum ancilla poterit verum contrahere matrimonium, quia neutri per alterum generatur præiudicium, cum sint æqualis conditionis. Et etiam liber cum ancilla, vel libera cum seruo potest verum contrahere matrimonium, postquam quod personam liberam non lateat talis seruitus, vel si latuit, postquam tamen confiterit, libere consentit in illam seruilem personam, quia quilibet, ex sua libera voluntate, potest iuri suo renunciare, & partem suam deteriorari facere.

Ad quartum dicendum, quod concessio toto argumento, nihil habetur contra conclusionem hic positam, quia conclusio non ponit simpliciter, quod seruitus impedit matrimonium, sed seruitus, ut ignorata a persona libera. Et quod sic impediatur, hoc declarant iura positia, ut apparet extra de coniugio seruorum in multis capitulis illius tituli: patet etiam in multis locis libri decretorum.

Conclusio secunda est, quod dominus non potest seruum

ARTICVLVS III.

De ætate puerili videndum est.

QVANTVM ad quartum articulum dicendum est breuiter, quod masculus ad hoc, quod possit contrahere matrimonium de lege communi, ad minus debet esse. 14. annorum, & femina. 12.

Quia ante hoc tempus non reputantur habere discretionem, quæ requiritur ad habendum matrimonialem consensum; nec habent potentiam coeundi, quæ requiritur ad reddendum matrimonialem debitum, sicut patet ex dictis superius.

2. Præterea, impuberes non habent libertatem se obligandi aliquo uoto absque patris, vel tutoris sui auctoritate, ut dicitur. 20. q. 2. c. 1. Sed masculus, antequam sit 14. annorum, & puella, antequam sit 12. annorum, sunt impuberes, ut patet extra de desponsatione impuberum c. puberes, ergo non possunt contrahere matrimonium infra ætatem prædictam. Addidi autem in prædicta conclusione, de lege communi, quia quandoque malitia supplet ætatem in aliquibus pueris, qui coire possunt, ante quam complete attingat prædictam ætatem, de quibus extra de desponsatione impuberum. c. de illis, dicitur sic, Si ita fuerint ætati proximi, quod poterunt copula carnali coniungi, minoris ætatis intuitu separari non debent, si vnus in alium visus fuerit consentisse, cum in eis ætate suppleuisse malitia videatur.

3. Præterea, ista eadem sententia cum principali conclusione ponitur eodem titulo. c. nobis. & c. utz nobis. Forte dicitur, quod dist. 34. dictum est per me, quod solum duodecim impedimenta ibidem enumerata prohibent matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum: Sed inter illa impedimenta non comprehenditur minor ætas: ergo vel prædictus numerus est diminutus, vel ista conclusio non continet veritatem.

Respondeo, quod minor non est vera, quia istud impedimentum de ætate puerili aliquo modo comprehenditur sub impotentia coeundi, ac etiam sub impedimento erroris, cum pueri non habeant liberam usum rationis. Vnde sicut ibidem dictum est de impedimento furie, sic potest ad presens dici de puerili ætate.

Ad argumentum principale, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, postquam quod fornicatio sit magis contra bonum matrimonij, quam seruitutis conditio, tamen personæ ab inuicem separate ratione huiusmodi conditionis possunt alibi contrahere; & non illæ, quæ separantur causa fornicationis: quia istæ, quæ separantur causa fornicationis, habuerunt verum matrimonium, ideo ipsi separatis, quilibet eorum, viuente altero, respectu futuri contractus, sustinet hoc impedimentum, quod superius dicebatur ligamentum: sed perionæ separate causa conditionis, numquam habuerunt verum matrimonium, ideo ipsi post separationem non remanent iam dictum impedimentum, & per consequens de nouo possunt contrahere matrimonium.

D I S T I N C T . XXXVII. ET XXXVIII.

Plana harum distinctionum diuisio, in quibus agitur de personis omnino non valentibus contrahere matrimonium.



Seruitus igitur quidam ordines. Postquam magister determinauit de personis non omnino illegitimis ad contrahendum matrimonium: nunc de eis, quæ omnimode sunt illegitimæ ad contrahendum matrimonium. Et diuiditur in duas partes, quia primo tractat de his, qui nullo modo possunt contrahere, quia habent impedimentum respectu cuiuslibet personæ. Secundo de his, qui

Genl

Solutio

Infantia

s. petr. 2.

Solutio

Concl

l. 4. d. 34

qui non habent impedimentum vniuersale respectu cuiuscumque personae: tamen omnino habent impedimentum contrahendi mutuo inter se ibi, Post hæc dispari cultu. Prima in duas, quia primo tractat de impedimentis ortum habentibus ex statuto ecclesie. Secundo de impedimentis infurgentibus ex iustitia legis diuinae ibi, Nunc de voto. Prima in duas: nam primo tractat de impedimento ordinis. Secundo de impedimento criminis, ibi, His addendum. Sequitur dist. 38. In qua magister, &c. Et diuiditur in duas partes, quia primo magister tractat de impedimento voti. Secundo de impedimento ligaminis prioris coniugii, ibi, Cum vir, & mulier. Prima in tres, quia primo magister ostendit, quid sit votum. Secundo innuit, quale votum impedit matrimonium. Et tertio agit de penitentia post huiusmodi votum matrimonium contrahentium. Secunda ibi, Sciendum vero. Tertia ibi, Non est igitur prætereundum. Sequitur illa pars, Cum vir, & mulier. Et diuiditur in tres partes: nam primo ostendit, quod præcedens matrimonium impedit sequens coniugium. Secundo, si sequens matrimonium per ignorantiam vtriusque fuerit contractum, quid contrahentibus restat faciendum. Tertio, si fraus vnius intenerit, quid illi sit consulendum. Secunda ibi, Hic quaeritur. Tertia ibi, Sed si quis relicta. Circa istas distinctiones quaero.

Quaestio. I.

An ordo sacer, seu continentie votum Matrimonium impediat.

D. Tho. in prima scrip. quarta sent. di. 37. quaest. 1. a. 2. di. 38. q. 1. ar. 3. 4. in 2. scrip. quarta sent. di. 37. quaest. prima artic. 3. 4. distinctio. 38. quaestio prima ar. 1. 2. 3. 4. In addi. q. 53. ar. 1. 2. 3. 4. quaestio. 61. artic. 1. 2. 3. D. Bon. distinctio. 37. artic. 1. q. 1. 2. 3. distinctio. 38. ar. 2. q. 1. Scot. dist. 37. 38. quaestio. q. 1. Bacc. di. 37. q. 1. Dur. dist. 37. 38. q. 1. 2. cap. di. 30. 31. 32. q. prima Biel. dist. 37. 38. q. 1. D. Orbel. di. 37. 38. 1.

VT R V M ordo, vel continentie votum impediatur matrimonium. Et videtur, quod non. Quia ordo, & votum, non prohibent concupiscentia morbum: ergo non debent prohibere matrimonium, quod Deus instituit contra huiusmodi morbum. Antecedens patet, quia saepe contingit, quod his, qui sunt ordinati, vel voto astricti, maiores partantur carnis concupiscentia ceteris hominibus. Patet etiam consequentia, quia non videtur rationabile, quod ibi remedium habeat impedimentum, vbi morbo absque impedimento potest habere accessum.

In contrarium est magister, qui in his duabus distinctionibus ponit quattuor impedimenta matrimonii, puta, ordinem, crimen, votum, & præcedens coniugium, & de his quattuor est ad presens videndum. Primo, scilicet de impedimento ordinis. Secundo de impedimento criminis. Et hoc, quo ad distinct. 37. Tertio de impedimento voti. Et quarto, de impedimento præcedentis coniugii. Et hoc, quo ad distinctionem. 38.

R E S O L V T I O .

Licet nullus de quattuor minoribus ordo sacer matrimonium impediatur, ceterorum tamen quilibet non solum contrahendum prohibet, verum etiam contractum dirimit. Proinde, vero simplex votum contrahendum impedit, contractum non dirimit: At solenne contrahendum prohibet, contractumque rescindit.

A R T I C V L V S . I .
De impedimento ordinis.

Q V A N T V M ad primum est aduertendum, quod septem sunt ordines, Quorum quattuor primi,

dicuntur ordines minores, tres vero ultimi dicuntur maiores, seu sacri ordines, ut patet ex dictis superius distine. 24 articulo secundo. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est, quod nullus ordo de quattuor minoribus impedit matrimonium.

Quia pueri, qui sunt minores annis, consuecte ordinantur, quantum ad ordines minores: ergo huiusmodi ordines non impediunt matrimonium contrahendum. Antecedens est notum. Consequentiam proba.

Quia ille, qui est minor annis, non debet astringi voto continentiae, & per consequens, cum venerit ad aënos discretionis, poterit contrahere matrimonium.

Præterea, ista conclusio patet per multas auctoritates, quas magister hic adducit in littera. Patet etiam ex statuto Alexandri, similiter Innocentii, ut clare habetur extra de clericis coniugatis, in pluribus capitulis illius tituli. Cum igitur ordo non prohibeat matrimonium, nisi propter statutum Romæ acceptum: & ecclesia non solum non prohibet, sed expresse admittit, ut existens in minoribus ordinibus contrahat matrimonium: ergo &c.

Fortē dicitur, quod omnis clericus existens in minoribus ordinibus est aptus ad habendum ecclesiasticum beneficium, nisi sua culpa priuetur: Sed nullus clericus coniugatus est aptus ad habendum ecclesiasticum beneficium, ergo nullus coniugatus potest esse in ordinibus minoribus. Maior patet, saltem loquendo de præbendis, seu de beneficio non curato. Sed minorem, ponit Innocentius Papa extra de clericis coniu. capitulo diuersis fallaciis.

Præterea, nullus vxoratus gaudet privilegio clericali: sed quilibet in minoribus ordinibus constitutus, potest gaudere privilegio clericali: ergo, &c. Maior, & minor videntur patere in titulo præallegato, capitulo Ioannes.

Ad primum dicendum, quod quamuis maior, sic vniuersaliter accepta, sit vera, & minor sit falsa in ecclesia orientali: nam apud Græcos clerici vxorati, nec priuantur officio, nec beneficio: tamen econuerso minor est vera, & maior est falsa in ecclesia occidentali: quia apud Latinos, Romanæ ecclesie statuta seruantes clerici vxorati priuantur officio, & beneficio clericali, quāuis post mortem vxoris, vel eiusdem viuētis consensu, si castitatem seruandam promiserit, possit restitui in officio, ac et beneficio, supposito, quod huiusmodi vxor ad ipsū venerit virgo; sic ut autem, si corrupta, quia tunc esset bigamus, nec ulterius possit promoueri, nisi de apostolice sedis dispensatione speciali.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera vniuersaliter, quia quasi in toto regno Francie existentes in minoribus ordinibus vxorati, qui vxores suas virgines receperunt, deserunt tonsuram clericalem, & gaudent privilegio clericali, saltem secundum aliqua puncta illius privilegii. Ad probationem dicendum, quod sicut habetur in glo. super illo. c. Ioannes, istud capitulum loquitur de illo, qui non habet spem, vel intentionem redeundi ad clericatum: quia illi, qui habent spem, & intentionem post mortem vxoris redeundi, poterunt gaudere illo clericorum privilegio, quod habetur in decretis. 17. q. 4. c. si quis suadente; quāuis quādiu sunt cum vxoribus non debeant gaudere illo privilegio, quod eximit clericos ab exactione dominorum: quia cum ipsi cum suis vxoribus existentes tractent negotia secularia, non esset rationabile, quod a secularibus exactioibus eximerentur.

Conclusio secunda est, quod sacer ordo prohibet matrimonium contrahendum, & dirimit, si post sacri ordinis susceptionem fuerit contractum.

Quia nullus potest matrimonium contrahere contra tale statutum ecclesie, quod irritat, quequid in oppositum fuerit attentatum. Sed, quilibet existens in sacro ordine tali statuto prohibetur a matrimonio contrahendo: ergo, &c. et cetera.

1. Coni.

Contra conclusionem secundam.

Instit.

Solutio.

Contra.

Nota.

Confirmatur.

Maior

Maior est declarata superius distinctione 34. circa principium primi articuli. Sed minor expresse habetur extra de clericis coniugatis. c. 1. vbi Alexander tertius precipit superioribus prelati ecclesie, sic dicens, Si qui clericorum infra subdiaconatum acceperint vxores, ipsos ad relinquenda ecclesiastica beneficia, & ad retinendas vxores disciplina ecclesiastica compellatur: Sed si in subdiaconatu, & alijs superioribus ordinibus vxores accepisse noscuntur, eas vxores dimittere, & penitentiam agere de commissio per suspensionis, & interdici sententiam compellere procuretis. Ex qua auctoritate non solum ista minor: verum etiam amba conclusiones istius primi articuli satis euidenter patent.

Sed ex intentione quorundam contra istam conclusionem arguitur sic.

Matrimonium, præcedens sacrum ordinem, non impedit sacri ordinis susceptionem: ergo sacer ordo præcedens matrimonium, non impedit, matrimonij contractionem. Antecedens patet ex prædictis de illo, qui virginem duxit in vxorem: talis enim de consensu suæ vxoris est capax cuiuslibet sacri ordinis, & vniuersiusque gradus ecclesiasticæ dignitatis. Probatur consequentia, quia vbiunque est aliqua impedicio, ibi est aliqua oppositio: cum igitur oppositio sit relatio æquiparantia; oportet, quod quantum vnum extremum opponitur alteri, tantum econuerso istud opponatur illi, & per consequens, cum impedicio iustificatur ex oppositione, oportet, quod quantum illud extremum impedit istud, quod tantum econuerso istud impedit illud.

Præterea sicut se habet virtus ad virtutem, sic se habet sacramentum ad sacramentum. Sed habitio vnius virtutis non impedit, immo promouet receptionem alterius virtutis: ergo habitio ordinis non debet impedire contractum matrimonij, cum ambo sint sacramenta.

Præterea, vbi nulla est oppositio, ibi vnus ad alterum nulla est impedicio. Sed inter ordinem, & matrimonium nulla est oppositio. Maior patet: quia impedicio supponit aliquo modo repugnantiam, & oppositionem. Minor probatur: quia omnis oppositio realis, vel est inter contraria, vel relatiua, vel cōtradictoria, vel priuatiua: taceo de subcontrarijs: quia eorum oppositio est mere logicalis: Sed ordo, & matrimonium, non sunt contraria: quia quod vnus, puta matrimonium præcedente se compatiuntur in eodem, contraria vero non possunt simul eidem conuenire. Nec relatiua: quia matrimonium non dicitur ordinis matrimonium, nec econuerso. Etiam vnus istorum potest esse, & intelligi sine altero: sed relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia. Nec cōtradictoria, nec priuatiua: quia tam matrimonium, quam ordo, dicuntur entitatem posituam: in contradictionibus autem, & priuatiuis semper alterum extremorum caret entitate positua.

Præterea, si ordo sacer impediret matrimonium, hoc maxime esset pro tanto, quia de necessitate habere annexam continentiam. Consequentia patet: Sed falsitas consequentis probatur, quia necessitas istius annexionis vel esset ex præcepto legis diuinae, vel ex aliquo statuto ecclesie. Non potest dici primum, quia in primitiua ecclesia, vbi præcepta dei strictissime seruabatur, non legitur eos, qui in sacris ordinibus fuerunt, vxores suas dimisisse. Nec secundum, quia nihil debet ecclesia statueri, quod repugnat rationi humane: Sed hominem astringere præcepto ad seruandam continentiam repugnat rationi humane. Maior patet apud omnes. Sed minorem sectatores Græcorum probant sic.

Contra rationem videtur esse, quod homo per præceptum ad hoc compellatur, ad quod per suam consilii duci debet. Sed ad continere ab omni muliere debet homo duci per modum consilii, quia continentia est opus perfectionis, & superogationis; ad quod opus ab absolute sit præceptum: sed tantum modo consilium: ergo, &c. Et confirmatur; quia Apostolus, 1. ad Thim. iij. dicit, Dia-

cones sint vnius vxoris viri, qui filijs suis bene præstant, & suis domibus: qui enim bene ministrauerint, gradū sibi bonum acquirunt, & multam fiduciam in fide, que est in Christo Iesu. Ex quo apparet, quod Apostolus non solum non prohibuit existentes in sacris habere vxores, sed etiam laudasse, & commendasse videtur, & per consequens, non videtur, quod ecclesia rationabiliter hoc valeat prohibere.

Ad primum, neganda est consequentia, quia vadens de matrimonio ad ordinem sacrum, astringens se de licentia vxoris sue ad perpetuam seruandam continentiam, vadit de imperfecto ad perfectum, quæ via est licita, sed econuerso, tunc irret de statu perfecto ad imperfectum, puta de statu perfectionis ad statum imperfectionis; quæ via non est licita. Vnde sicut licite potest homo transire de vita seculari ad statum professionis approbatæ religionis, sed non econuerso; sic etiam in proposito, &c. Ad probationem dicendum, quod maior est falsa, quia medij colores non sunt oppositi, proprie loquendo de oppositione, & tamen vnus existens in subiecto, præstat impedimentum recipiendi alterum. Etiam dato, quod ista probatio aliquid concluderet in naturalibus, tamen nihil concludit in talibus, quæ ab humana institutione dependent: sicut est in proposito.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, quantum est ad propositum, quia virtutes sic sunt connexæ, quod qui habet vnā virtutem perfecte, illi nulla virtus potest deesse, vt patet ex his, quæ dixi libro tertio, distinctio. 36. artic. 1. Huiusmodi autem connexionem non habent sacramenta. Aliquis enim potest esse perfecte baptizatus, dato, quod omni alio careat sacramento.

Ad tertium nego maiorem, quia dato, quod aliqua, quæ non sunt opposita sic se habeant, quod vnus non impediatur alio secundum se, ex hoc tamen non habetur, quin possit ipsum impedire ex mandato ecclesie, & humana institutione.

Ad quartum nego consequentiam; quia, etiam apud Græcos, sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum post susceptionem sacri ordinis, & tamen apud eos sacer ordo non habet annexam continentiam, quia Græci, existens in sacris, vitur matrimonio prius contracto, quam esset in sacris ordinibus. Etiam consequens non est falsum, saltem in ecclesia occidentali. Ad probationem dicendum, quod necessitas illius connexionis est ex statuto, seu præcepto ecclesie.

Ad cuius intellectum est aduertendum, quod in sexta synodo statutum fuit, quod nullus existens in sacris ordinibus, de nouo contraheret matrimonium, tamen in illa synodo nihil de continentia fuit præceptum, & ideo si quis contraxerat, antequam esset in sacris ordinibus, ille non tenebatur ad continentiam, quādiu vxor sua vixit, & post mortem vxoris tenebatur ad continentiam, quia non licebat ei secundario contrahere, tum quia fecisset contra statutum iam dictum, tum quia fuisset bigamus, & irregularis, nec per consequens, posset in suo ordine ministrare, tum etiam quia fecisset contra ordinationem Apostoli, qui dixit, quod deberet esse vir vnius vxoris, vt patet 1. ad Timo. Et quia Græci in omnia ordinata in prædicta synodo consenserunt: ideo istum modum obseruant vsque in hodiernum diem. Sed postea per multos annos in quodam sollempni concilio consentientibus omnibus de ecclesia occidentali, dissentientibus tamen illis de ecclesia orientali, statutum fuit, quod existens in sacris ordinibus non solum non possit matrimonium de nouo contrahere, sed etiam, quod teneatur perpetuo continere. Et ideo omnis de ecclesia Latina, seu occidentali post istud concilium, si fuerint in sacris, tunc sunt obligati ad continentiam obseruandā.

Ad rationem illius probationis dicendum ad minorem, quod hominem astringere per præceptum ad continentiam obseruandā, potest dupliciter intelligi. Vno modo absolute. Alio modo, sub adiecta cōditione, quæ tñ cōditio est in hojs voluntate. Primo modo, illa minor est vera,

Solutio.

Nota.

1. Tim. 2.

X. scd.

sed secundo modo est falsa. Et sic est in proposito, quia recipere sacros ordines est in huiusmodi potestate, seu voluntate. Et probatio illius minoris procedit de primo modo, & non de secundo, quia sicut ad obedientiam religionis homo debet duci per modum consilii, tamé supposita hac conditione, quod ipse ingrediatur religionem, tunc stringitur ad obedientiam per modum precepti. Et eodem modo paupertate, & castitate, que cum obedientia integrant essentialia vota religionis: sic quamvis absolute homo secularis ad perpetuam servandam continentiam non sit stringendus precepto, sed ducendus consilio; si tamen sacros receperit ordines, ad huiusmodi continentiam potest stringi precepto.

Ad confirmacionem

Ad confirmacionem dicendum, quod illa verba Apostoli non sunt ad propositum istorum argumentum. Quia per multos annos postea a primo habuit ortum ecclesie Romanam statuit, precipiens continentiam omnibus in sacris ordinibus existentibus, de parte saltem occidentali: cuius partis prelati in predictum statutum unanimiter consenserunt. Etiam illa verba Apostoli non sunt preceptiva, sed solum permissiva: ideo licuit ecclesie aliud statueré. Ad cuius statuti editionem isti sancti patres inter alia motiva dupliciter poterant moveri. Primo scilicet, ut cum maiori puritate altaris ministerium, quod immedicate respicit ipsum sanctum sanctorum, puta, dominum Iesum Christum, possent peragere, attendentes scripturam ad hoc inducentem Isa. 52. ubi dicitur Mundamini, qui fertis vasa domini. Secundo, ad preveniendum furtum, & latrocinium prelatorum, quia tempore illius statuti ecclesia iam ceperat habere temporalis possessiones, de quibus clericis ius necessarium sustentati, totum, quod ipsi superest, tenentur pauperibus erogare, ut patet 16. q. 1. c. vi. Nam ut dicitur eodem cap. Quicquid habet clericus, pauperum est. Et est auctoritas beati Hieronymi: Sed sicut dicitur 12. q. 2. c. gloria episcopi, Ecclesiam de fraudare sacrilegium est: accepisse vero pauperibus erogandum, & esurientibus apertissimi sceleris est, & omnium peccatorum superat crudelitatem. Et eadem q. c. & si illi, contra tales, quia iam dicta bona pauperum pauperibus non tribuunt, dicitur sic, Si illi, qui nulla ex rebus suis pauperibus Christi distribuunt, aeterni iudicis voce damnabuntur in futuro, quanto magis hi, qui auferunt pauperibus, quae non dederunt. Igitur, ne clericus in animum suarum periculum reservaret pro suis vxoribus, id precepit ecclesia clericis in sacris ordinibus existentibus, quod non solum non ducant vxores post sacri ordinis receptionem sed etiam, si quas prius habuerunt, illis denique non vtantur.

ARTICVLVS II.

De impedimento criminis.

Quantum ad secundum articulum est advertendum, quod aliqua crimina prohibent matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum.

Aliqua vero sunt crimina, quae quamvis prohibeant matrimonium contrahendum, tamen non dirimunt contractum. Et secundum hoc, sic procedam. Primo ostendam, quae & quot sint crimina matrimonium contractum dissoluentia.

Secundo quae, & quot sunt crimina matrimonium solum contrahendum prohibentia. Tertio monebo quaedam dubia circa illa crimina matrimonium dirimentia.

Quo ad primum est sciendum, quod solum tria sunt crimina, ratione quorum dirimitur matrimonium iam contractum.

7. pars huius articuli. Primum

Primum est, si adulter procurat mortem vxoris legitime illa intentione, ut contrahat matrimonium cum adultera: vel adultera procurat mortem mariti sui, ut contrahat cum adultero: tunc iste duae personarum, quamvis

per verba de presenti contrahant, numquam tamen poterunt habere legitimum matrimonium. Illud habetur 31. q. 1. c. 1. Si quis viuente.

Nota tamen, quod ista procuratio debet esse cum effectu, ita, quod ex huiusmodi procuracione, mors coniugis sequatur. Si enim adultera propter hoc, quod matrimonium habere posset cum adultero, dedisset venenum coniugi, & tamen ex illo veneno coniugis non fuisset mortuus, tunc si postquam mortuus est coniugis tali morte, cuius adultera non est causa, contraxerit matrimonium cum adultero, tale matrimonium non est dirimendum, ut communiter dicunt Raymundus, & Host. ac ceteri doct. iuris.

Secundum crimen est, si adulter viuente vxore sua, dat fidem adulterae de matrimonio contrahendo cum ea post mortem vxoris suae, vel post mortem mariti ipsius adulterae. Illud habetur 31. q. 1. c. 1. r. l. r. l. Et idem intelligendum est de iuramento, vel etiam simplici promissione, quod nunc dictum est de fide, sicut notauit Hugo, super iam dicto c. r. l. r. l.

Tertium crimen est, si adulter cum adultera de facto contraxit matrimonium per verba de presenti, viuente vxore ipsius adulteri, vel viuente marito ipsius adulterae. Iste duae personae numquam possunt habere verum matrimonium, etiam post mortem suorum coniugum. Notanter autem hic dicitur, adulter cum adultera, quia si numquam polluit eam tempore, quo vixit vxor sua, tunc non obstat, quod sibi dediderit fidem de contrahendo, sicut factum est de secundo crimine, vel de facto contraxisset cum ea, legitima vxore viuente, tamen si post mortem vxoris iterum cum eadem contraxerit matrimonium, non est dirimendum, sicut patet extra de eo, qui duxit in matrimonium, quam polluit per adulterium, capitulo ultimo, ubi Grego. 9. sic ait, Si quis, vxore viuente, fide data, promittit aliam se duciturum, vel cum ipsa de facto contraxit, si nec ante, nec post, legitima eius superstiti, cognouit eandem, quamvis utriusque ipsorum pro eo, quod in hoc grauius deliquerunt, sit poenitentia iniungenda, non est tamen matrimonium, quod cum ea contraxit post vxoris obitum, dirimendum: ceterum tolerari non debet, si prius, vel postea, dum vixit vxor ipsius, illam adulterio polluisset. Et isti tres casus possunt his versiculis memoris commendari. Nubatur, siue fidem det mach: de copulando. Siue parent mortem, connubia sunt dirimenda.

Sed quo ad secundum notandum, quod a iuristis seiprem assignantur crimina, quae prohibent matrimonium contrahendum, tamen non dirimunt contractum.

Quorum vnum est incestus. De ista prohibitione habetur 32. q. 7. c. si quis viduam, & c. qui dormierit.

Aliud est raptus sponsae, puta, si aliquis rapit violenter mulierem alteri desponsatam. Et de hoc habetur 27. q. 2. c. statutum.

Tertium est uxoricidium, puta, qui vxorem suam occidit, ductus zelo vindictae, iracundia, vel inuidia. Et de hoc habetur 33. q. 2. c. admonere te.

Quartum est, susceptio proprii sobolis de fonte baptismi in fraudem matrimonii. Ad cuius intellectum sciendum, quod antiquitus raro baptizabatur homines, siue adulti essent, siue paruuli, nisi bis in anno, scilicet in vigilia Pasche, & pentecostes. Et tunc in illa pressura circa fontem baptismi aliqui dolosi homines odientes vxores suas, si seceperunt propriam prolem de fonte baptismi, ne postea teneretur reddere debitum carnalis copule propter cognationem spirituale, quae contrahitur inter illum, qui puerum suscipit de baptismi, & matrem eius. Et hoc percipiunt summus pontifex, prohibuit, ne tales denno contraherent matrimonium, etiam post mortem vxoris, quas tali fraude circumuenire nitebantur. Et istud habetur 30. q. 1. c. de eo.

Quintum est, Occisio presbyteri; unde extra de poenitentibus, & remissionibus, c. qui presbyterum, dicitur, quod ille, qui occidit presbyterum, duodecim annis poeniteat

poeniteat, & cingulo militiae careat, nec deinde contrahat matrimonium.

Sextum.

Sextum crimen, propter quod aliquis sustinuit sollempne poenitentiam. Postquam enim alicui pro suo crimine iniuncta est sollempne poenitentia, ille deinceps non debet contrahere matrimonium, ut habetur 35. q. 1. c. 1. capitulo, De his.

Septimum.

Septimum est, si quis scienter accipit monialem in vxorem. Et de isto habetur 27. q. 1. c. Hi, qui, Et hos septem casus comprehendit Hostien. in sua summa, quae dicitur copiosa, his versibus.

Versus.

Incestus, raptus sponsae, mors mulieris, susceptus pro prius sobolis, mors presbyteralis, Vel si poeniteat sollempniter, aut monialem, Accipiat, prohibent haec coniugium sociandum.

Secundum.

3. pars huius articuli.

Dubium.

Forté dicitur, cum vxoricidium claudatur in primo crimine, quo matrimonium contra dictum dirimitur, videtur, quod non possit poni in numero criminum, quibus solum prohibetur contrahendum, & non dirimitur contractum: quia de plano sequeretur contra dictio, scilicet, quod vxoricidium solum prohiberet contrahendum, & non solum prohiberet contrahendum. Et etiam dirimeret matrimonium contractum, & non dirimeret contractum.

Respon.

Respondeo, quod hic nulla est contra dictio, quia licet propter vxoricidium dirimatur matrimonium contractum, quando quis occidit vxorem illa de causa, ut matrimonium contrahat cum adultera: tamé si illam illa de causa non occidit, sed alio motu, puta zelo vindictae; quia forte ipsam repererit in adulterio, vel motus ex iracundia, vel inuidia occidit ipsam, tunc vxoricidium spectat ad crimina tantummodo prohibentia contrahendum, & non dirimentia contractum.

Dubium.

Etiam, quantum ad sequentes duos casus, in quibus dirimitur matrimonium, potest dubitari, posito, quod aliquis in vna ciuitate habeat vxorem legitimam, & in alia ciuitate coprahatur cum alia, quae hanc fraudem ignorat, per verba de futuro, quantum ad secundum casum, vel per verba de presenti, quantum ad tertium; verum post mortem primae possit verum habere matrimonium cum secunda.

Respon.

Dicendum, quod si secunda manet in huiusmodi ignorantia usque ad mortem primae, & post mortem primae, ista secunda, percipit fraudem viri, tunc fraude huiusmodi disceptata in voluntate istius secunde mulieris est cum illo viro tenere matrimonium, vel petere ab eo diuortium, sicut patet extra de eo, qui duxit in matrimonium, quae polluit per adulterium, c. Propositum est nobis, ubi promissio isto casu, circa finem istius capituli. Alexander tertius sic concludit, Nisi mulier diuortium petat, ad petitionem viri non sunt aliquatenus separandi. Vel secundum percipit illam fraudem, adhuc viuente, & tunc, vel immediate recedit ad viro, ita, quod nunquam permittit se carnaliter cognosci ab eo, postquam de certo nouit cum habere aliam vxorem viuente, tunc nec hoc impedit, quin post mortem primae, iste duae personae possint contrahere verum matrimonium. Si autem post illam certitudinem permiserit se cognosci ab illo viro, viuente adhuc prima, tunc nunquam poterit habere matrimonium cum eo, etiam mortua prima. Ista patet extra de secundis nuptiis. c. Dominus.

Vel.

2. pars huius articuli.

Primum.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

ARTICVLVS III.

De impedimento voti.

Dist. 38.

Quantum ad tertium articulum est advertendum, quod votum impediens matrimonium est votum continentiae. Et istud est duplex: nam vnum est votum continentiae sollempne. Aliud autem simplex. Quando autem votum continentiae dicitur esse sollempne, quamvis de hoc sint variae opinionnes apud aliquos iurisperitos, tamen secundum communem doctrinam theo-

logorum, & secundum maiorem partem iurisperitorum, solum duobus modis sollempnizatur votum continentiae, scilicet per sacri ordinis susceptionem, & per certae regulae professionem in manu eius, qui potest recipere huiusmodi professionem, puta, in manu prelati ipsius, qui proficitur, vel vicé eius gerentis, vel si mansit in religione approbata: Si quis autem alio modo vouet continentiam, quam his duobus modis, hoc dicitur votum simplex. Et istud ponit Bartholomeus Brixiensis in glo. libri decretorum. 17. q. 1. in principio. Idem ponit Tancredus, & Hostien. & multi alii doctores iuris vna cum doctoribus theologiae. Innocentius vero addit quosdam alios modos sollempnizandi votum continentiae, qui, vel non sunt in usu, vel si acciderent, ad istos possunt reduci. His praemis, pono tres conclusiones.

Concl. 1.

Prima est, quod sollempne votum continentiae prohibet matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

Quia sacer ordo, & approbati ordinis professio prohibent contrahendum matrimonium, & dirimunt contractum. Sed sollempne votum continentiae, vel est annexum sacri ordinis, vel approbati ordinis professioni: ergo & cetera.

Maior probatur. Nam quod sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, & dirimat contractum, patet in primo articulo istius quaestionis. Quod autem professio impedit, & dirimat, habetur expresse extra, qui clericus, vel uouentes, c. meminimus. Sed minor patet ex iam dictis. Praeterea, ista conclusio euidenter habetur in decretis, dist. 27. c. uouentibus. Item habetur 27. q. 1. quali in singulari capitulis istius quaestionis.

Conclusio secunda est, quod votum continentiae simplex prohibet matrimonium contrahendum. Quia si in aliquo casu votum simplex non impediret matrimonium contrahendum, hoc maxime videretur, quando post huiusmodi votum aliquis iurasset se contrahaturum matrimonium cum aliqua muliere: sed huiusmodi iuramento non obstante, adhuc impediret: ergo in omni alio casu impedit contrahendum, nisi auctoritate superioris super eo fuerit dispensatum. Maior patet. Minor probatur auctoritate Clementis tertii, qui extra, qui clericus, vel uouentes, c. rursus, responder ad casum ibi depositum de quodam, qui post simplex votum continentiae iurauit quandam duciturum in vxorem, sic dicens, Arbitramur, quod cum simplex votum apud Deum non minus obliget, quam sollempne pro eo, quod iurauit temere, poenitentia agat, & votum, quod Deo fecit, studeat obseruare.

Tertia conclusio est, quod simplex votum continentiae non dirimit matrimonium contractum. Quia, quando aliquid sic se habet, quod, ipso non obstante, verba de presenti consensum matrimonialem exprimentia, faciunt verum matrimonium, hoc non dirimit matrimonium contractum: Sed non obstante simplici voto, verba de presenti generant verum matrimonium, ut patet distin. 27. c. si vir.

Præterea, Clemens in iam dicto c. rursus, post verba praedicta subdit, quod si postquam huiusmodi praestitum iuramentum, ad nuptias motu proprio canuolasset, cum votum simplex matrimonium impedit contrahendum, non tamen impedit iam contractum, nihil ambiguitatis quaestio contineret. Ex qua auctoritate clare patet non solum ista tertia conclusio, sed etiam secunda.

Præterea, istae duae conclusiones etiam habentur ex dictis Alexandri extra qui clericus, vel uo. ca. consuluit, ubi circa finem istius capituli, sciat, Sicut simplex votum matrimonium impedit contrahendum, & non dirimit contractum, ita habitus sine professione susceptus ne contrahatur, impedit, sed contractum nequaquam dissoluit.

Præterea, eodem titulo, c. meminimus, Papa Alexander ait sic, Si quisquam, qui se religioni deuouit, & habitu suscepto, professionem fecit, postmodum sibi aliquam copula uerit, est cogendus ab ea recedere, & ad ecclesiam, cui se contulit, sine contradictione redire: verum si nec

Secundo obicit in contrarium, ibi, His autem occurrit. Prima in tres, quia primo tangit praedictam inhibitionem. Secundo ostendit gradum consanguinitatis diversam apud diversos fuisse computationem. Tertio huius computationis reddit rationem. Secunda ibi, Quomodo autem gradus Tertia ibi, Quare vero. Circa hanc distinctionem quæro,

Questio. I.

An inter infideles coniunctos ea affinitate Christiana prohibita religione, possit esse verum matrimonium.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 39. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. 5. 6. di. 40. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. in 2. scrip. di. 39. 40. 41. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. in addi. q. 59. a. 1. 2. 3. 4. 5. 6. q. 54. a. 1. 2. 3. 4. D. Bo. di. 39. a. 1. q. 1. 2. 3. a. 2. q. 1. 2. 3. 4. di. 40. a. 1. q. 1. 2. 3. Scot. di. 39. et 40. q. 1. Bac. di. 39. 40. q. 1. Dur. di. 39. q. 1. 2. di. 40. q. 1. Biel. dist. 39. 40. q. 1. Dor. bel. di. 40. q. 1.

UTRUM inter duas personas infideles infra gradum consanguinitatis, Christiano prohibito, possit esse verum matrimonium. Viderur, quod non. Quia duo impedimenta simul iuncta non minus impediunt matrimonium, quam utrumque per se sumptum: Sed tam consanguinitas per se sumpta, quam etiam infidelitas, impediunt matrimonium: ergo etiam impediunt simul iuncta. Maior est per se nota. Minor, quantum ad primam sui partem, patet, scilicet quod consanguinitas impedit, quia omnis cognatio proprie dicta, impedit matrimonium: sed consanguinitas est cognatio proprie dicta. Patet etiam quantum ad secundam partem, quia ratione infidelitatis fidelis cum infideli non potest contrahere matrimonium. Contra Abraam habuit verum matrimonium cum Sara ergo consanguinitas non impedit verum matrimonium extra fidem Christianam. Antecedens patet, quia alias Isaac, quem Abraam habuit de Sara, non fuisset legitimus heres, cuius oppositum recitatur scriptura, in Gene. Patet etiam consequentia: quia Sara fuit filia patris ipsius Abraam ex alia matre, ut patet in Gene. In ista quaestione primo videndum est, quomodo infideles se habeant ad matrimonium, manente eorum infidelitate. Secundo quomodo se habeant ad matrimonium, cessante infidelitate. Et hoc, quantum ad distinctionem trigessimam nonam. Tertio videndum est, quid sit consanguinitas, & de diversitate suorum graduum. Et quarto usque ad quantum gradum impediatur matrimonium, tam fidelium, quam etiam infidelium. Et hoc quantum ad distin. 40.

RESOLVTIO.

Quamuis infidelis cum infideli verum possit contrahere matrimonium, fidelis tamen cum infideli non potest. Unde quando legimus coniuges de infidelitate ad Christianam convertere, fidei eorum matrimonium prius contractum, non dissolvitur, licet secus contingat, ubi persone offenduntur illegitime.

ARTICVLVS I.

Quo modo infideles se habeant ad matrimonium, cessante eorum infidelitate.

QUANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod infidelis cum infideli potest ve-

rum contrahere matrimonium.

1 Quia illi, apud quos potest esse lex, seu ius naturæ, tales possunt matrimonium verum contrahere: Sed lex naturæ potest esse apud infideles: ergo matrimonium potest esse inter eos.

Maior patet, quia sicut dixi superius, matrimonium est aliquo modo de lege naturæ, cuius etiam signum est, quia homines contraxerunt matrimonium ante omnem legem scriptam: Patet etiam minor: Quia ad Roman. dicitur de infidelibus gentilibus, quod legem Dei habuerunt scriptam in cordibus suis: Hoc autem non potest intelligi, nisi in quantum habuerunt legem naturæ, quæ includit legem Dei, quantum ad decem præcepta decalogi.

2 Præterea, quibus nihil eorum repugnat, quæ ad verum matrimonium requiruntur, illis vere potest competere matrimonium: Sed duobus infidelibus personis possunt convenire omnia, quæ ad verum matrimonium sunt necessaria requisita.

Maior patet. Minorem probat, quia omnia, quæ in distinctione matrimonii ponuntur, possunt infidelibus convenire: Sed necessaria requisita pro matrimonio, debent tangi in eius definitione. Maior patet: hæc est enim distinctio matrimonii secundum Hugonem de sancto Victore, Matrimonium est maris, & femine coniunctio, individuum vitæ retinens consuetudinem. Sed omnia, in ista definitione posita, conveniunt etiam infidelibus, utroque manente infideli. Minor etiam patet, quia cum accidens non solum per essentialia, verum etiam per accidentia diffinitur, ut patet septim. Metaph. videtur, quod in sua diffinitione completa, nihil debeat omitti de his, quæ ad ipsum sunt necessario requisita.

Sed contrarium istius tenet quædam opinio, pro qua potest argui sic.

1 Nullum sacramentum ecclesiæ potest alicui convenire, nisi sit baptizatus: Sed matrimonium est sacramentum ecclesiæ, & infideles, puta, Iudæi, & Gentiles non sunt baptizati, ergo &c.

Maior patet, quia baptismus est ianua intrandi ad alia sacramenta, & est fundamentum omnium aliorum sacramentorum. Minor de se patet:

2 Præterea, ubicumque deficit signatum, ibi signum non est verum, sed falsum: Sed matrimonium, sicut & quodlibet aliud sacramentum, est quoddam signum, cuius signatum deficit in statu infidelium: ergo &c. Maior patet, quia signum, & signatum, dicuntur relative: Sed perempto vno relativo, perimitur & alterum; igitur ubi deficit signatum, ibi non potest esse verum signum. Probatur minor: quia matrimonium signat coniunctionem Christi cum ecclesiæ, de qua coniunctione infideles nihil tenent.

3 Præterea, Beatus Augustinus dicit, quod non est ratum coniugium, quod sine Deo est. Et habetur hæc auctoritas vigesima octava quaestione prima: Sed coniugium infidelium sine Deo est: Nam sine fide impossibile est placere Deo, ut dicitur ad Hebræos.

4 Præterea, si inter infideles verum esset matrimonium, tunc actus carnalis copulæ talium infidelium, qui haberent matrimonium, non esset peccatum.

Consequentia patet, quia verum matrimonium excusat huiusmodi actum a peccato, ut dictum est supra in distinctione trigesima prima, articulo secundo. Sed falsitas consequentis probatur, quia ad Roma. dicitur, Omne, quod non est ex fide, peccatum est. Et ibidem dicitur in glossa. Omnis vita infidelium, peccatum est: Sed carnalis copula infidelium non est ex fide, & procedit a vita infidelium, ergo &cetera.

Sed ista non concludunt. 1. quia extra de diuortii, capitulo gaudemus: ex dictis Apostoli euidenter ostenditur, quod inter personas infideles verum potest esse matrimonium.

Concl.

Roma.

tex. 117

Infamia

Heb. 11.

Rom. 14.

Contra.

2 Præ-

2 Præterea dato, quod duo infideles coniuges ad fidem Christi simul convertantur, ad hoc, quod verum sit eorum matrimonium, non oportet, quod de nouo contrahant: ergo supponitur prius contractum, & per consequens, antequam essent conuersi, verum habuerunt matrimonium.

Ad primum igitur dicendum, quod sacramentum ecclesiæ, cum sit signum quoddam, dupliciter potest accipi. Vno modo, secundum suam significationem aptitudinalem. Primo modo, licet maior sit aliquo modo vera, tamen secundo modo non est vera: quia sacramentum ecclesiæ, quod est matrimonium, quantum ad suam aptitudinem significationalem potest convenire ei, qui non est baptizatus. Ad probationem dicendum, quod licet ex baptismi carentia bene arguatur, quod sacramentum ecclesiæ non conveniat non baptizato, secundum actuale, & perfectam significationem; ex hoc tamen non habetur, quin possit ei convenire secundum aptitudinalem suam significationem: quod patet, quia si duo coniuges infideles ad fidem Christi conuersi, baptizentur, tunc sine aliquo nouo matrimoniali contractu idem matrimonium, quod habebant ante baptismum, significabit actualiter post baptismum illud, quod significat matrimonium fidelium, scilicet coniunctionem Christi cum ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dicendum, quod ut patet ex dictis superius, verum matrimonium non solum significat coniunctionem Christi cum ecclesiæ, & dato, quod eam significet: tamen non semper significat eam actualiter, sed aptitudinaliter: si enim huiusmodi actualis significatio, secundum quod actualiter signum concernit signatum in actu perfecto positum, esset de ratione matrimonii, tunc primi parentes, & ceteri antiqui testamenti patres non habuissent verum matrimonium, quod nullo modo est dicendum.

Ad tertium est dicendum, quamvis ratio probet matrimonium infidelium non esse ratum: tamen ex hoc non sequitur, quod eorum matrimonium non sit verum, & legitimum: Quia sicut habetur: 28. q. 1. capit. item illud matrimonium, quandoque est ratum, sed non legitimum, sicut matrimonium inter personas fideles, & legitimas, absque debita sollemnitate clandestinum contractum. Quandoque legitimum, sed non ratum, ut matrimonium inter personas legitimas, sed infideles contractum. Istud enim matrimonium non est ratum: eo, quod dissolubile efficiatur per conversionem vnius coniugis ad fidem Christianam: Vinculum enim Christianæ fidei est maius vinculum vinculo præcedentis matrimonii: igitur in casu, in quo præcedens matrimonium derogat huic dignissimo vinculo subsequenti, tunc vinculum præcedens matrimonium ipso iure meretur dissolui. Et istud euidenter habetur ex dictis Innocentii tertii, extra de diuortii cap. quanto te.

Ad quartum dicendum, quod consequens non est falsum. Ad auctoritatem Apostoli, qua falsitas consequentis probatur dicendum, quod sicut ibidem dicitur in glossa, Apostolus non accipit ibi fidem, pro iuramento, sed pro conscientia; & ideo est sensus, quod omne factum contra conscientiam conscientiam peccatum est, quia qui facit contra conscientiam, edificat ad gehennam.

Ad glossam dicendum, quod non est intelligendum ycausam, sed per quandam concomitantiam; quia vita infidelium nunquam est sine peccato, & hoc vel originali tantum, sicut in parvulis ipsorum infidelium, vel originali, & actuali simul, sicut in adultis; quia sine gratia, & caritate, quæ veram fidem præsupponunt, non delentur peccata. Vel potest dici, quod illud dictum debet intelligi cum reduplicacione, ut sit sensus, Omnis vita infidelium, id est, omne illud, cuius infideles sunt causa, secundum quod infideles sunt, hoc est peccatum; & hoc est necessarium, quia hoc procedit ab infidelitate: illud autem ne-

cessario est peccatum, quod sic procedit ab infideli, quod infidelitas eius est causa.

Conclusio 2. est, quod fidelis cum infideli non potest contrahere verum matrimonium, & hoc maxime propter statum ecclesiæ, quo huiusmodi sacramentum prohibetur contrahendum, & dirimitur contractum, ut patet. 22. q. 1. vbi dicitur, Non nisi eiusdem religionis, & fidei maneat copulata coniugia. Et idem patet. 17. qua. 1. in pluribus capitulis illius quaestionis. Hinc etiam Ambrosius in libro de patriarchis, Cauc, Christiane, gentili, vel iudæo filiam tuam dare.

2 Præterea, hæc videtur esse intentio Apostoli 2. ad Corinth. vbi ait, Nolite iugum ducere cum infidelibus: quæ enim participatio lucis ad tenebras? aut quæ pars fidelis cum infideli?

3 Præterea, exemplum istius habetur in veteri testamento. Hæc vbi Hædras dissoluit coniugia contracta a iudæis cum mulieribus alienigenis.

Et in Deuto. vbi dominus præcipit filiis Israel, ne matrimonium contrahant cum Canaanis dicens, Non inibis cum eis foras, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis coniugia, filiam tuam non dabis filio eius, nec filiam eius accipies filio tuo, quia seducet filium tuum, ne sequatur me, & ut magis seruiat diis alienis. Et hic tangitur ratio, super qua fundatur prædictum statutum ecclesiæ, præcipiens, ne fidelis matrimonium contrahat cum infideli.

Sed contra istud forte dicitur, quod ista conclusio repugnat primæ. Quia si infidelitas impedit matrimonium, tunc maior infidelitas magis habet impedire. Sed ab obus coniugibus existentibus infidelibus, maior videtur esse infidelitas, quam si vnus est fidelis, & alter infidelis: ergo si vnus infidelitas non patitur verum matrimonium, sicut ista conclusio præterdit, multo magis amborum infidelitas non admittit verum matrimonium, cuius oppositum habetur ex prima conclusione.

2 Præterea, ecclesiæ non debet statuere oppositum illius, quod Apostolus videtur consulere. Sed Apostolus videtur consulere matrimonium habendum inter fidelem, & infidelem. 1. ad Corinth. 7. dicens, Sanctificatur vir infidelis per mulierem fidelem, & econuerso: ergo &c.

4 Præterea exemplum istius habetur in multis locis veteris testamenti: Nam Ioseph contraxit cum muliere Aegyptiaca, ut patet in Gen. Moyses cum Aethiopiâ, ut patet in Numeri. Hester, quæ fuit fidelis iudæa, contraxit cum rege Assuero, qui fuit Gentilis, ut patet Hester secundo cap. Et Salam on cum filia Pharaonis, & cum aliis multis mulieribus Gentilibus, ut patet. 3. Reg. & secundo Paralipo.

Ad primum dicendum, quod hic nulla est contra.

Ad probationem dicendum, quod infidelitas præcise non impedit matrimonium, sed pro tanto impedit, pro quanto derogat alterius coniugis fidelitati: Hoc autem non contingit ambobus coniugibus existentibus infidelibus, sed altero tantum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus non loquitur ibi de fidei muliere, quæ erat fidelis priusquam contraheret; sed loquitur de ea, quæ infidelis existens cum viro infideli contraxit, & postea conuersa est ad fidem: igitur etiam dicta auctoritas nihil arguit contra præsens propositum. Etiam ecclesiæ post rationabiliter aliquid statuere pro nunc, quod obuiaret consilio dato ab Apostolo pro tunc, supposito, quod observatio illius consilii pro tunc fuerit expediens, & pro nunc non esset expediens.

Ad tertium dicendum, quod antiqui patres, qui fuerunt ante legem Moysi, potuerunt contrahere matrimonium cum infidelibus, eo, quod pro tunc huiusmodi contractus nulla lege fuit prohibitus. Sed tempore legis prohibiti fuerunt, ne contraherent cum Canaanis mulieribus, ipsi manentibus in ritu Chanaanorum: Si tamen mulier mutabat ritum suum, & transferebat se ad ritum hebræorum, tunc licebat contrahere cum ea: sicut apparuit de Raab, quæ ca-

Concl. 24

1. Cor. 5.

Esd. 9. & 10.

Det. 7.

Infamia

Gen. 41. Num. 6.

3. Reg. 3. 2. par. 1.

Solutio

pta fuit in Hierico, cum qua contraxit Naafon princeps militiæ tribus Iudæ, & de ea genuit Booz, vt pater Mart. De aliis tamen infidelibus mulieribus, exceptis Chananiis, non fuerunt filii Ifrael prohibiti, quin poffent ipfi, matrimonialiter copulari, dum modo huiusmodi mulieres viros non allicerent ad infidelitatem: quæcumque enim tales nefarias affectiones feciffent, illæ fecundum legem immediate debebant lapidari, vt apparet in Deu teronom. Sed tempore legis euagelicæ nullus fidelis Chriftianus debet contrahere cum aliqua infideli muliere, siue fit Iudæa, siue pagana, vel gentilis.

ARTICVLVS II.

Quando infideles se habeant ad matrimonium cessante eorum infidelitate.

QVANTVM ad secundum articulum est sciendum, quod infidelitas coniugum dupliciter potest cessare Vno modo pariter in ambobus. Alio modo in vno tantum. Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima est hæc. Quando ambo legitimi coniuges de infidelitate conuertuntur ad fidem Christianam, tunc matrimonium, prius contractum, non est dissoluedum. Quia ex ricus, & fidei mutatione non dissoluitur matrimonium, nisi interueniente cultus disparitate: Sed quando ambo coniuges ad fidem Christianam conuertuntur, ex hoc non oritur inter eos cultus disparitas: ergo &c.

2. Præterea, fides Christi non infirmat, sed magis ratificat, quodlibet legitimum matrimonium, maxime si fides suscipitur in vtroque contrahentium: Sed istis coniuges ante sui conuersionem supponuntur ex prædictis legitimum habuisse matrimonium, & in ambobus pariter fides suscipitur, ergo &c.

3. Præterea, ista conclusio expresse habetur extra de diuortis. cap. gaudemus, vbi de talibus coniugibus ait Papa Inno. 3. quod libere possint, & licite manere coniuncti, cum per sacramentum baptismi non soluantur conjugia, sed crimina dimittantur.

Fortè dicetur, quod quandoque vir conuersus habet duas, vel plures legitimas vxores secundum priorem ritum suum, quæ vxores omnes simul conuertuntur cum eo ad fidem Christianam. Cum igitur nefas sit in fide christiana eundem virum simul habere plures vxores: igitur non obstante, quod ambo coniuges ad fidem conuertantur, videtur, quod necessario talium coniugum matrimonium dissoluatur.

Præterea, fides Christiana, secundum ecclesiastica statuta, dirimit matrimonium contractum infra quartum gradum consanguinitatis: Sed infideles consueto modo contrahunt infra quartum gradum: ergo non obstante, quod tales ambo conuertantur ad fidem, matrimonium eorum dissoluatur.

Ad primum dicendum, quod illo casu posito, tunc debet retinere primam solum, & alias dimittere, nec ex huiusmodi dimissione dissoluitur aliquod matrimonium, quia cum sola prima habuit verum matrimonium.

Fortè dices, quod nulla istarum est prior alia, quia simul contraxit cum ababus, dicens, Accipio vos duas in vxores meas, & illæ ambe consentientes æquanimiter in matrimonium, responderunt, & nos accipimus te in maritum nostrum. cum igitur iste non possit habere ambas, secundum christiani ritum, necesse est, quod dissoluatur istud matrimonium.

Respondeo, quod isto casu posito, cum nulla istarum talis vir contrahit matrimonium, sicut expresse dicit Hof. libro quarto rubrica. de sponsalibus diuarum. Et idem ponit Ganfr. Et ideo ex dimissione istarum non dissoluitur aliquod verum matrimonium, quia nunquam fuit

mattimonium inter illum virum, & huiusmodi mulierem: Et ideo dato, quod post conuersionem ad fidem iste vir vnâ istarum mulierum voluerit retinere, oportet, quod de nouo cum ea contrahat matrimonium.

Ad secundum patebit inferius in 4. artic.

Conclusio secunda est, quod vno infidelium coniugum ad fidem conuerso, altero in infidelitate manente, tunc fidelis licite potest recedere a coniuge infideli. Quia nullus tenetur cohabitare alicui cum periculo suæ salutis: Sed fidelis de nouo conuersus cum periculo suæ salutis cohabitaret coniugi infideli. Maior patet de se. Minor probatur ex hoc, quia manens in infidelitate, vel esset vir, vel mulier, si vir, tunc forte per vim timorem vxori infideli incurreret talem, quod a bono incepto desisteret, & ad pristinam infidelitatem rediret, si mulier, tunc suis blanditijs, & affectionibus niteretur seducere virum quia viuunt, & mulieres apostatate faciunt sapientes, sicut dicitur in eccl. Quod bene tangens quidam poeta, sic ait, Adam, Samsonem, regem, Dauid, & Salomonem, decepit mulier, quis modo tutus erit. Et alter poeta ait. Nonne vides, quam parua fides est in muliere, Crede mihi: si credis ei decipere.

Fortè dicetur, quod oppositum istius habetur ex dictis Apostoli. 1. ad Cor. vbi ait, Ceteris ego dico nõ do minus. Si quis frater vxorem habet infidelem, & hæc consentiat habitare cum illo, non dimittat illam. Et si qua mulier virum habet infidelem, & hic consentit habitare cum illa, nõ dimittat virum. Sanctificatur enim vir, &c. Ex quo patet, quod ista conclusio aperte repugnat consilio ipsius Apostoli.

Præterea, Christus in Euangelio prohibet dimittere vxorem, nisi causa fornicationis: Sed possibile est mulierem infidelem non esse fornicatricem: igitur talem non potest licite vir fidelis dimittere.

Præterea, dato, quod vir fidelis possit vxorem infidelem dimittere, tamen non videtur, quod possit aliam ducere, cum vinculum matrimonij, sit indissolubile.

Ad primum dicendum, quod observatio illius consilij, tempore aposto. expediebat fidelibus, pro nunc autem non expedit, & ideo ecclesia oppositum illius consilij, aliquo modo videtur recipere. 28. q. 1. dicens, Non potest infidelis in eius coniunctione manere, quæ iam in fide Christianam translata est. Ad cuius intellectum est aduertendum, quod secundum triplicem statum ecclesiæ, triplex fuit iudicium de dimittendo coniugem infidelem: Nam in principio, nec Iudæi, nec Gentiles fuerunt obstinati, quin immo quasi quotidie multi, tan Gentiles, quam Iudæi conuertebantur ad Christum, propter Apostolorum prædicationem, & miraculorum operationem. Et ideo pro tunc consilium Apostoli, tam Iudæis, quam Gentilibus, vt fidelis non discederet ab infideli, propter spem conuersionis ipsius infidelis ab ipso infideli: In successu vero temporis, Iudæi fuerunt obstinati in sua malitia, & non Gentiles, & ideo consilium fuit circa tempora Constantini Imperatoris, vt in casu prædicto, coniux fidelis maneret cum infideli de natione Iudeorum, Nunc autem, in illis temporibus, non solum Iudæi: verum etiam Gentiles, ut plurimum, sunt obstinati, & hoc quantum ad faracenos, propter peruersas leges ipsius Mameris, & ideo pro nunc expedit, ut fidelis ab infideli, siue sit Gentilis, siue Iudæus, citius separetur.

Ad secundum dicendum, quod licet infidelitas non sit fornicatio corporalis, tamen est fornicatio spiritualis, quia in vera fide desponsantur Deo anima humana. Iuxta quod dixit beata Agnes, Anulo fidei suæ sabarravit me dominus meus Iesus Christus: Propter quod omnis anima infidelis, quasi fornicando, recedit a vero suo sponso domino Iesu Christo, & per consequens, a fidelis coniuge, qui fide, & amore vnitur Christo infidelis merito separatur. Et hinc est, quod plures prophetae animam infidelem describunt, per modum meretricis adulteræ, quæ recessit a legitimo suo viro.

Ad tertium dicendum, quod in tribus casibus potest aliam ducere

2. conc.

Eccl. 1. Veri.

Infl. 1. Conc.

Diff. 40.

Solut. 4.

Infl. 1.

Solutio.

Infl. 1.

Solutio.

dicere. Quorum primus est, si infidelis non vult cohabitare fidelis. Secundus, si vult cohabitare, tamen non sine blasphemia creatoris. Tertius, si sine blasphemia creatoris, tamen non sine scandalo coniugis, patet ipsum coniugem trahendo ad aliquod mortale peccatum. Et ista est determinatio Innocentij tertij, extra de diuor. capitulo quarto. vbi sic ait, Si enim alter infidelium coniugum ad fidem catholicam conuertatur, altero, vel nullo modo, vel non sine blasphemia diuini nominis, vel vt eum pertrahat ad mortale peccatum, ei cohabitare volente, ad secunda, si voluerit, vota transibit.

Ad probationem dicendum, quod vinculum matrimonij infidelium coniugum, non est simpliciter indissolubile: & ideo post verba prædicta subdit Innocentius, nam & si matrimonium verum inter infideles existat, non tamen est ratum.

ARTICVLVS III.

Quid sit consanguinitas, & de diuersitate suorum graduum.

QVANTVM ad tertium articulum sciendum, quod consanguinitas communiter diffinitur sic. Consanguinitas est vinculum personarum, ab eodem stipite descendente, carnali propagatione contractum. Stipes, hic appellatur persona, a qua tanquam a proximo vno principio hi, qui sunt consanguinei, processerunt. Linea vero consanguinitatis est ordo huiusmodi personarum, secundum determinatos gradus ab inuicem distantium.

Huiusmodi autem ordo potest tripliciter accipi, scilicet in latum, in profundum, & in latum. Et secundum hoc, tres dicuntur lineæ consanguinitatis, scilicet, ascendens, descendens, & transversalis. In linea ascendente, primum gradum faciunt pater, & mater. Secundum gradum, iauus, & auia. Tertium, proauus, & proauia. Quartum, atauus, & atauia. In linea descendente, primum gradum faciunt filius, & filia. Secundum, nepos, & neptis. Tertium, pronepos, & proneptis. Quartum, abnepos, & abneptis. In linea vera transversali, primum gradum faciunt duo fratres, seu duæ sorores, seu frater, & soror. Secundum, filii duorum fratrum, qui dicuntur fratruales, vel filii duarum sororum, qui dicuntur consobriini. Tertium, nepotes duorum fratrum, vel duarum sororum, vel fratris, & sororis. Quartum, pronepotes eorum. Est etiam hic aduertendum, quod in linea transversali, quoto gradu persone distat a stipite, toto gradu distat inter se. Et si vna personarum magis, quam alia distat a stipite, tunc distantia huiusmodi personarum debet accipi secundum distantiam remotioris personæ. Verbi gratia: Duorum fratrum nepotes. distat a patre illorum fratrum in tertio gradu: ideo distat inter se in tertio gradu: Sed nepos vnus fratris, & pronepos alterius fratris, distat inter se in quarto gradu: eo quod pronepos alterius fratris distat a stipite, scilicet a patre illorum fratrum, in quarto gradu.

ARTICVLVS IIII.

Vsq; ad quatum gradum impediatur matrimonium tam fidelium, quam infidelium.

QVANTVM ad quartum articulum pono duas conclusiones. Vnam, circa matrimonium fidelium, Aliam, circa matrimonium infidelium.

Prima est, quod fideles prohibentur contrahere matrimonium vsq; ad quartum gradum consanguinitatis inclusiua, & hoc pro tanto, quia vsq; ad quartum gradum

rat ex propinquitate naturali inter homines amicitia: igitur non est necesse infra illum gradum homines contrahere sedus amicitia mediante matrimonio. Ista conclusio determinata est per generale concilium extra de consanguinitate, & affinitate, cap. non debet. vbi Innocentius Papa sic ait, Prohibitio quoque copulæ coniugalis quartum consanguinitatis, & affinitatis gradum de cetero non excedat: quia in vterioribus gradibus iam non potest abiq; graui dispendio huiusmodi prohibitio generaliter obseruari. Et circa finem eiusdem cap. sic concludit: Cum ergo iam vsq; ad quartum gradum prohibitio coniugalis copulæ sit restricta, eã ita volumus esse perpetuam, non obstantibus constitutionibus super hoc dudum editis, vel ab alijs, vel a nobis, vt si quis contra prohibitionem huiusmodi præsumpserit copulari, nulla longinquitate defendatur annorum, cum diuturnitas temporis non minuat peccatum, sed augeat, tantoque sunt grauiora crimina, quanto diutius infelicem animam detinent alligatam. Ex quo patet, quod per istud statutum concilij generalis tolluntur tres gradus prohibitionis: quia secundum antiqua iura non licuit alicui contrahere matrimonium infra septimum gradum consanguinitatis, vt patet 3. quest. 1. c. ad sedem.

Conclusio secunda est, quod homines non baptizati, extra christianam fidem, degentes, possunt contrahere verum matrimonium infra gradum christianis prohibitu.

Quia tales, vel sunt Iudæi inuitentes legi a domino data per Moysen, vel sunt Gentiles inuitentes legi nature. Si sunt Iudæi, tunc possunt contrahere in tertio, & quarto gradu, vt patet in Leuit. vbi solum per legem ipsam data, prohibetur in primo, & secundo gradu, si gentiles, solum modo inuitentes legi nature, tunc verum matrimonium contrahunt in secundo gradu: quia quæuis lex positua scripta hoc prohibeat, tamen lex nature hoc non videtur prohibere, quod bene patuit in antiquis patribus, qui legem Moysaam præcesserunt: nam Sara vxor Abraham, fuit soror sua ex parte patris, & Lyaxor Iacob fuit consobrina sua, cum fuerit filia Laban, qui fuit frater Rebecce, maris ipsius Iacob.

Præterea, si Iudæi, vel Gentiles infra prædictos gradus non haberent verum matrimonium, tunc posito, quod aliqui, infra prædictos gradus copulati, ad fidem christianam conuerterentur, ecclesia non pateretur eos manere coniunctos: Sed consequens est fallum: ergo & antecedens. Consequencia patet: quia in his, qui ad fidem conuertuntur, ecclesia non patitur adulterium coniugia: Sed falsitas consequentis euidenter habetur extra de consanguinitate, & affinitate, cap. de infidelibus, vbi dicit Innocentius, quod matrimonium, secundum legem veterem, infra gradum consanguinitatis contractum, post baptismum non est separandum. Et idem patet extra de diuortis cap. gaudemus, & cap. is, qui ecclesiam suam.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor non est vera: quia infidelitas per se sumpta non impedit matrimonium, sed solum per accidens, puta ratione disparitatis in cultu. Etiam consanguinitas in gradibus prædictis, non impedit matrimonium per se, vel secundum se, sed solum ratione statuti ecclesiæ, vel legis Moysæ: nam, secundum legem naturæ, proles non prohibetur contrahere, nisi cum stipite, sicut dicunt aliqui magni doctores: quia contra omnem dictam recte rationis semper fuit, quod filia esset vxor patris, vel filius esset maritus matris: Et ideo filia Lot peccauerunt contra legem naturæ, quando patri suo inebriato se supposuerunt: Sed Abraham nõ peccauit, quando sororem suam in vxorem duxit: Non enim peccauit contra legem scriptam: quia nondum erat lex scripta, quæ hoc postea prohibuit, vt patet in Leuit. Nec etiam aliquo modo putandum est, quod vir tantæ perfectionis contra legem naturæ peccauerit, quod tamen vique fecisset, si acciperet sororem in vxorem contra legem naturæ fecisset: quia sicut ipsemer fatetur, Sara, vxor sua, fuit soror sua, filia patris sui.

Cöclusio secunda.

Leuit. 18.

Ad principale argumentum.

Leuit. 18.

Gen. 20.

monium, quod habet cum vxore sua: ergo vel non contrahitur semper affinitas inter virum, & omnes consanguineas mulieres, quam cognoscit, vel affinitas non semper impedit matrimonium. Vtraque pars istius confessionis est contra predicta, ergo predicta non sunt vera. Antecedens clare habetur extra de eo, qui cognouit consanguineam vxoris suae, in pluribus capitulis illius tituli. Consequentia etiam patet: quia postquam talis homo cognouit consanguineam suae vxoris, vel per talem incestum efficitur affinis vxori suae, vel non. Si sic, tunc affinitas non impedit matrimonium: quia propter huiusmodi incestum, vxor sine sua culpa non debet priuari viro, cum quo verum ante huiusmodi incestum habuit matrimonium, sicut dicitur extra de eo, qui cognouit consanguineam vxoris suae, c. discretioni tuae, & capitulo fraternitatis tuae. Si non, tunc per actum carnalis copulae vir non efficitur affinis cuiuslibet consanguineae illius mulieris, quam cognouit: quia vxor illius supponitur esse consanguinea eius, quam cognouit.

2 Præterea in lege veteri præcepit dominus, vt mortuo viro sine prole, frater eius reciperet vxorem suam ad suscitandum semen fratris sui: ergo ex carnali copula primi viri vxor non habuit affinitatem ad fratrem illius viri. Consequentia patet, quia si inter fratrem viri, & vxorem fuisset affinitas, cum affinitas, sicut predictum est, impedit matrimonium, lex non præcepisset alicui, quod acciperet vxorem fratris sui.

4 Præterea, possessor bonæ fidei præscribit in re etiam non sua, ita, quod ex lapsu temporis erit sua. Ista patet ex his, quæ dixi, distinctione decima quinta, articulo 4. Sed possibile est, quod aliquis bona, & simplici fide habuerit vxorem viginti annis, quibus nunquam percipit ipsam fuisse fornicatam cum aliquo suo consanguineo prius, quam duceret eam in vxorem, & postea de certo perciperet ipsam fuisse fornicatam cum fratre suo, vel alio consanguineo suo, antequam esset vxor sua: ergo dato, quod propter affinitatem ex illa fornicatione subortam, iste homo bonæ fidei non habuerit ipsam super illa muliere: tamen quia ex lapsu temporis præscripsit, videtur, quod ex vi præscriptionis ipse habeat ipsam super illa muliere, & per consequens affinitas non poterit impedire huiusmodi matrimonium.

4 Præterea, cessante causa, cessat effectus: sed per carnalem copulam, vir est causa affinitatis in muliere, respectu suorum consanguineorum, & mulier est causa affinitatis, qua vir dicitur affinis consanguineis mulieris: ergo mortuo viro, cessabit affinitas in muliere; & mortua muliere, cessabit affinitas in viro, & per consequens, mortuo viro, mulier poterit nubere suo consanguineo, absque affinitatis impedimento; & eodem modo mortua muliere, vir poterit nubere consanguineae huius mulieris.

Solutio.

Sed ista non concludunt contra predicta. Igitur ad primum dicendum, quod affinitas dupliciter potest contingere. Vno modo ex actu carnalis copulae, quæ præcedit matrimonium. Alio modo, ex actu carnalis copulae, quæ sequitur matrimonium. Primo modo, accipitur affinitas in presenti proposito. Sic enim affinitas impedit, & dirimit, seu non sinit contrahi matrimonium. Sed de secundo modo procedit instantia: & ideo nihil arguit contra præsens propositum. Etiam fallum assumitur cum dicitur, quod vtraque pars consequentis est contra predictam: nam ista pars, qua dicitur, quod non semper affinitas impedit matrimonium, ista non est contra predicta: quia in predictis non sum locutus de omni affinitate, sed solum de illa, in qua contractus affinitatis præcedit contractum matrimonium.

Est tamen hic aduertendum, quod affinitas, quæ contrahitur post matrimonium, quamuis non dissoluat matrimonium, tamen impedit personam, quæ suo incestu huiusmodi affinitatem contraxit, quantum ad exigere debitum. Licet enim sum cordis sui dolore, & contritione debeat reddere debitum, quando coniux innocens hoc exigit: tamen nunquam debet exigere debitum car-

nalis copulae, sicut patet in supradictis capitulis, discretione tuae, & tue fraternitati:

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod quamuis de lege communis affinitas impedit fratrem, ne vxori fratris sui copuletur tamen quia conditor legis potest in lege dispensare, & Deus, qui fuit conditor illius legis, data per Moysen, dispensauit in hoc casu, quando frater decessit ab hac vita sine prole: ideo non obstat affinitas, vxor carens liberis, post mortem mariti, poterat fratri huius mariti licite copulari.

Ad tertium dicendum ad maiorem, quod duplex est possessor. Vnus, qui sic possidet, quod tamen non possidetur ab eo, quod possidet. Alius, qui sicut possidet, sic possidetur ab eo, quod possidet. De primo possessore procedit maior, & ea, quæ predicta sunt, distinctione 1. Sed loquendo de secundo possessore, maior potest esse falsa quia ex quo non possidet verius, quam possideatur ab eo quod possidet: igitur tota mutua possessio potest impediri ex mala fide illius, quod ipse possidet, & a quo ipse mala fide possidetur, & per consequens, non obstat ex sua bona fide, ex nullo transitu temporis, ipse potest præscribere in huiusmodi possessione. Sic autem est in proposito: quia quantum ad mutuum possessionem sui corporis vir, & vxor ad paria iudicatur. Prædicto autem casu posito, licet coniux innocens fuerit bonæ fidei propter ignorantiam sceleris: tamen coniux nocens nunquam fuit bona fide, eo, quod semper fuerit conscius sceleris, & per consequens sicut iste, qui est male fidei, non præscribit ex lapsu temporis, sic nec aliter, qui est bonæ fidei. Et istud satis apparet auctoritate Innocentii, quæ adduxi in quæstione proxima præcedenti, articulo quarto, conclusione prima.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, nisi loquendo de tali causa, quæ non solum est causa effectus in fieri, sed etiam in conseruari. Sic autem non est in proposito: quia quamuis persona, mediante qua, consanguineus contrahat affinitatem, sit causa huius affinitatis in fieri: tamen non est causa eius in conseruari: & ideo mortua tali persona, adhuc manet affinitas inter suos consanguineos, vel consanguineas, & personam, quæ sibi fuit carnaliter copulata.

ARTICVLVS III.

De spiritali cognatione.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod spiritalis cognatio tres habet species. Quarum vna dicitur paternitas spiritalis. Et hæc attenditur inter patrem spiritualem, & filium spirituale. Est autem pater spiritalis, quantum ad presens, ille, qui baptizat, & ille, qui suscipit baptizatum de baptismo, ac episcopus, qui confirmat, & ille, qui tenet eum, qui confirmatur coram episcopo. Filius autem spiritalis dicitur ille, qui baptizatur, vel confirmatur.

Secunda species est compaternitas, & hæc attenditur inter parentes carnales ipsius baptizati, vel confirmati, & iam dictos patres spirituales eiusdem.

Tertia species dicitur fraternitas spiritalis, & hæc attenditur inter filium spiritualement, & filios carnales sui patris spiritalis.

Vnde omnes filii baptizantis, & omnes filii suscipientis aliquem hominem de baptismo, sunt fratres spirituales illius, qui baptizatur, & suscipitur de baptismo. Ista patent trigesima quæstione tertia, capitulo primo, & capitulo 2. Patent etiam extra de cognatione spiritali, in pluribus capitulis.

Ex his etiam patet descriptio spiritalis cognationis, qua Iuris periti dicunt, quod cognatio spiritalis est propinquitas, proueniens ex sacramenti datione, vel ad illud retentione. His præmissis secundum ordinem instantiam

Quid sit cognatio spiritalis

Instantia

Forse dicitur, quod sicut notauit Hugo trigesima, quæstione prima, capitulo omnes, conferens sacramentum penitentiae, si aliud obstaculum non haberet propter sacramentum ordinem, ipse posset contrahere matrimonium cum ea, quam recipit ad huiusmodi sacramentum: sed planum est, quod talis est pater spiritalis huius mulieris: ergo pater spiritalis ratione huiusmodi paternitatis non prohibetur, quin possit contrahere matrimonium cum sua filia spiritali: cuius oppositum asseritur in predictis Maior patet, non solum per Hugonem, sed etiam per Holticam vnde de secundo istos doctores, etiam filius carnalis sacerdotis potest contrahere matrimonium cum ea, quam pater suus audiuit, & absoluit in foro penitentiae. Ratio istorum doctorum potissima est ista, quia istud in iure nunquam inuenitur esse prohibitum. Minor etiam patet quia ex communi vsu loquendi confessor dicitur pater spiritalis illorum, quos audit, & absoluit in confessione. Patet etiam ex quibusdam antiquis versibus, quibus dicitur sic.

Verfus. Solutio.

Quem de fonte leuas tangendo, siue tenendo, Vt confirmando, sua vel peccata fatendo, Filius ille tibi spiritalis erit. Respondeo, quod ista instantia nihil concludit contra predicta: quia, vt patet in ingressu istius tertii articuli, ego patrem spiritualement, & filium spiritualement, quæ acquiruntur ex his, quæ sunt circa duo sacramenta tantum, scilicet, circa sacramentum baptismi, & confirmationis: & ideo de quocunque alio patre spiritali arguitur, hoc non est contra predicta.

Quantum ad secundam speciem est aduertendum, quod ratione compaternitatis pater spiritalis non potest contrahere matrimonium cum matre carnali sui spiritalis filii: nec mater spiritalis cum patre carnali; & si contraxerint, huiusmodi matrimonium est penitus dirimendum. Illud patet trigesima, quæstione prima, capitulo primo. Idem patet extra de cognatione spiritali, capitulo veniens. Et sicut compaternitas directe patrem prohibet spiritualement, ne possit nubere matri carnali sui filii spiritalis: sic eadem compaternitas indirecte prohibet vxorem patris spiritalis, ne post mortem eius ipsa possit nubere patri carnali prædicti filii spiritalis: hoc supposito, quod iam dicta compaternitas non prius aduenierit illi viro, quam per carnalem copulam fuit quodammodo effectus vna caro cum vxore sua: quia si prius fuit compater, quam accepit vxorem, tunc vxor post mortem eius licite potest contrahere matrimonium cum illo, quod compater: erat maritus sui. Et sicut dictum est, quo

modo compaternitas, directe conueniens viro, se extendit ad vxorem, & quomodo non sic eodem modo a muliere extenditur ad virum, si mulier suscipit puerum de baptismo, vel baptizat in necessitate, vel tenet in confirmatione. Istud patet trigesima, quæstione quarta, capitulo suscitatur.

Nota etiam circa istam materiam, quod si aliquis homo habet prolem ab alia muliere, quam ab vxore sua; tunc pater spiritalis illius prolis non impeditur, quin mortuo illo homine, ipse possit contrahere matrimonium cum vxore sua, ita, quod in isto casu vna mulier potest habere duos compadres successiue. Et eo modo iudicandum est ex parte viri, si vxor sua habet prolem ex alio viro; quia tunc mortua vxore, vir potest contrahere cum matre spiritali illius prolis, quæ erat commater vxoris suae; & sic vnus vir potest successiue duas commatres habere in vxores. Ista patent trigesima, quæstione quarta, capitulo qui spiritalis.

Nota.

Nota etiam, quod vir, & mulier, simul leuantes eandem prolem de baptismo, non prohibentur inter se matrimonium contrahere: quia quamuis eadem proles sit vtrinque filius spiritalis, tamen ex hoc mater spiritalis, & pater spiritalis nullam contrahunt inter se compaternitatem, seu spiritualement cognationem. Et istud ponit Innocentius extra de cognatione spiritali in glossa super c. Martinus. Et idem ponit Holticensis in glossa super c. veniens.

Nota.

Quantum ad tertiam speciem, est sciendum, quod quævis circa impedimentum spiritalis fraternitatis antiquitus fuerint diuersæ opinionēs; iura tamen moderna hoc clare determinauerunt, quod omnes liberi duorum compatrum legitime possunt contrahere, excepta sola prole spiritali: quæ, si est masculus, nunquam potest legitime copulari alicui carnali filie sui patris spiritalis; nec alicui eiusdem patris filio, si fuerit femella. Ista patent extra de cognatione spiritali, capitulo primo. Patent etiam trigesima, quæstione tertia, capitulo. Non oportet, capitulo super quibus.

De tertia specie.

Nota etiam, quod cum sacerdos baptizans, sit pater spiritalis ipsius baptizati: ideo, si sacerdos habet filium carnalem, ille non potest legitime contrahere matrimonium cum aliqua filia ab eodem sacerdote baptizata, eo, quod omnium eorum, quos huiusmodi sacerdos baptizauit, prædictus carnalis filius sit frater spiritalis. Istud habetur extra de cognatione spiritali, capitulo ultimo. Et idem est iudicandum de filio carnali laici, qui in necessitate baptizaret: ipse enim esset verus pater spiritalis illius filie, quam baptizaret: & ideo filius suus non posset ducere illam filiam in vxorem: quia ipse esset frater suus spiritalis; nec pater posset eandem filiam accipere in vxorem, quia ipse esset pater eius spiritalis: nec idem pater posset accipere matrem illius filie, eo quod vera compaternitas esset inter huiusmodi personas. Hæc omnia possunt haberi ex dictis Holticæ, in glo. super capitulo proxime allegato.

Nota.

Nota etiam, quod ista prohibitiō non extendit se vsque ad nepotes: quia quamuis filius tuus spiritalis non possit accipere filiam tuam carnalem, tamē bene potest accipere nepotem tuam, puta, filiam filie tue, & etiam filius tuus carnalis potest accipere filiam filii tui spiritalis. Ista patent ex dictis Innocentii extra de cognatione spiritali, in glossa super primo c. illius tituli.

Nota.

ARTICVLVS IIII.

De legali cognatione.

QUANTVM ad quartum articulum est aduertendum, quod secundum theologos, ac etiam Iuris peritos, cognatio legalis est quadam humana proximitas ex adoptione proueniens: sed adoptio est extraneæ personæ in filium, vel nepotem, & deinceps legitima assumptio.

Quid sit legalis cognatio.

sumptio. Quae autem requirantur ad adoptionem, & etiam ad quandam aliam adoptionis descriptionem, requiruntur tertium, distinctione decima, art. 3. Quibus omnibus ad praesens praesuppositis possumus triplicem notare speciem legalis cognationis.

Prima est inter patrem adoptantem, & prolem adoptatam. Secunda est inter prolem adoptatam, & naturalem prolem adoptantis.

Tertia est quasi per modum affinitatis inter uxorem filii adoptivi, & patrem adoptivum, & inter filium adoptivum, & uxorem patris adoptivi: Et omnes istae species legalis cognationis impediunt matrimonium, quamvis hoc faciant inaequaliter. Nam licet secunda species, quae potest dici fraternitas legalis cognationis, impediatur matrimonium inter prolem adoptatam, & prolem naturalem, quamdiu utraque proles est in paribus potestate; tamen mortuo patre, possunt legitime contrahere; vel etiam, adhuc vivente patre, si vna earum, vel utraque fuerit emancipata, nullum habent ulterius ex parte legalis cognationis impedimentum contrahendi legitimum matrimonium. Et ista patet extra de legali cognatione, ubi dicit Nicolaus papa sic, Si qua per adoptionem mihi soror esse coepit, quamdiu durat adoptio inter me, & ipsam, nuptiae consistere non possunt. Et super eodem capitulo arguitur glossa ab opposito sensu, quod non durat adoptio, non prohibetur inter prolem naturalem, & adoptivam nuptiae. Sed, ut patet per eandem glossam, tunc non durat inter huiusmodi proles vinculum adoptionis, quando vna earum, vel utraque fuerit emancipata. Emancipata vero tunc dicitur esse proles, quando data sibi hereditaria portio, quae secundum leges ipsam prolem contingit, ipsa ponitur extra familiam patris. Praedicta etiam patet trigesima, quaestione tertia, capitulo, Ita diligere, &c. Post susceptum. Patet etiam iam dicta, ff. de ritu nuptiarum c. Per adoptionem. Sed prima, & tertia species cognationis legalis, absque distinctione perpetuo impediunt matrimonium. Nam pater adoptivus numquam potest contrahere matrimonium cum filia adoptiva, siue talis filia adhuc sit in patris adoptantis familia, siue extra familiam fuerit emancipata. Etiam pater adoptivus numquam potest legitime matrimonium contrahere cum uxore filii adoptivi, post mortem huius patris: dato, quod ante mortem patris fuerit emancipatus. Ista patet, ff. de ritu nuptiarum c. adoptivus filius.

Hic etiam est notandum, quod Hugo dicit in glossa, trigesima, quaestione tertia, quod sicut duae proles spirituales eiusdem patris spiritualis possunt legitime inter se contrahere, dummodo alias non habeant impedimentum contrahendi, quam ex cognatione spirituali, sic etiam duae proles adoptivae eiusdem patris adoptivi, inter se possunt legitime matrimonium contrahere, dummodo aliunde non prohibentur, quam ex legali cognatione.

Fortè contra praedicta dicitur, quod ius positum non debet praevincere iuri naturali: sed legalis cognatio est ex iure positum, & matrimonium est de iure naturali: ergo legalis cognatio non potest matrimonium impedire.

Præterea, verum sacramentum ecclesiae non debet talibus subiacere, quae ex secularibus legibus suam vim probantur habere, sed matrimonium est verum sacramentum ecclesiae, & adoptio, ac etiam legalis cognatio, quae ex adoptione procedit, totam vim suam habent ex secularibus legibus, & statutis, ergo & cetera.

Ad primum dicendum, quod quamvis matrimonium sit de iure naturali, tamen sine omni praevinculo iuris naturalis leges positivae possunt determinare personas maritaliter copulandas pro gentis, & temporis congruitate: & ideo sicut patet ex dictis aliquae personae propter istum tempore possunt legitime contrahere, quae quoadquod fuerunt prohibita; & aliquibus christianis propter ecclesiae honestatem, non licet contrahere, quos tamen

in agora, vel status Gentilium, propter sui carnaliteratem contrahere non solet prohibere.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum, quod est matrimonium, legibus subiacere potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum se. Alio modo, quantum ad determinationem habilitatis contrahentis personae. Ie ges etiam seculares dupliciter possunt considerari. Vno modo, ut a secularibus principibus sunt conditae. Alio modo, ut sunt canonizatae, & ab ecclesia sunt approbatae. Et ex his ad formam argumenti, dicendum ad maiorem, quod quamvis sacramentum ecclesiae secundum se non debeat secularibus legibus subiacere, consideratis huiusmodi legibus, secundum quod seculares sunt, tamen quantum ad determinationem personarum contrahentium ipsum matrimonium, potest subiacere secularibus legibus, non ut seculares sunt, sed ut per ecclesiam approbationem canonizatae sunt.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor est falsa. Ad probationem dicendum, quod iterum minor est falsa, quia cum affinitas sit proximitas, ideo oportet, quod sit vera relatio. Ad probationem illius dicendum, quod licet relatio non possit alicui convenire sine fundamento, tamen non est necesse, quod in quocunque relatio de nouo acquiritur secundum suam actualem tendentiam ad terminum, quod in eodem fundamentum de nouo acquiritur. Vnde si hodie esset vnus solus homo albus, & cras fieret alter homo albus, tunc ille, qui primo fuit albus, & cras sine sui mutatione, & absque noua fundamenti acquisitione acquireret similitudinem secundum suam actualem tendentiam ad terminum, quamvis praehabendo albedinem praehabuerit etiam similitudinem, secundum habituale tendentiam ad terminum. Sufficit enim mutatio in fieri in altero terminorum, ad hoc, quod in ambobus oriatur realis relatio, secundum tendentiam actualem: sic autem est in proposito, quia nullo absoluto de nouo acquisito in consanguineis alicuius viri, ex sola mutatione facta in aliqua muliere, quae per carnalem copulam adiungitur illi viro, & quodammodo caro efficitur cum eo, oritur affinitas in ipsis consanguineis, respectu huius mulieris, secundum actualem tendentiam proximitatis.

D I S T I N C T I O . X L I I I .

Secundae partis principalis huius quarti voluminis generalis diuisio, ac praesentis distinctionis diuisio subdiuisio, in qua de mortuorum resurrectione determinatur.



O S T R E M O de conditione resurrectionis. Hucusque in isto quarto libro determinatum est de vulnerati hominis sanatione imperfecta, & sacramentaliter initiata, nunc ulterius determinatur de eiusdem hominis curatione perfecta, & supernaturaliter consummata. Prima curatio est gratiosa. Secunda est gloriosa. Prima curatio est quaedam spiritualis liberatio a culpa. Secunda sanatio est quaedam supernaturalis translatio a miseria. Postquam igitur magister determinavit de vulnerati hominis sanatione aliquatim imperfecta, quae fit per sacramentorum deuotam perceptionem: nunc in ista quadragesima tertia distinctione, incipit de terminare de sanati hominis solidatione totaliter perfecta per corporis, & animae beatam glorificationem. Ad istam autem glorificationem peruenit per corporum resurrectionem, & iudicalem discussionem. Ideo magister duo facit: nam primo tractat de mortuorum resurrectione: Secundo de iudicandorum examinatione, ibi, Solet autem quæri. Prima in duas. Nam primo determinatur

Ad argumentum principale

Dist. 43. Lib. 4.

Dist. 44.

2. Caeli. Tex. c. 18.

Tex. c. 3.

Cap. de opp.

Lib. 4.

Dist. 47.

Lib. 4.

de

de animarum ad sua corpora reunionem. Secundo ostendit qualem statum ante huiusmodi reunionem habeat animae separatae, ibi. Præterea sciendum est. Prima in duas, non primo tractat de mortuorum resurrectione, secundum se. Secundo de resurgentium qualitate, & conditione, ibi, Solent autem nonnulli. Prima in duas: quia primo circa resurrectionem ponit veritatis determinationem Secundo quorundam dubitationum innuit solutionem ibi. Hic quaeritur, utrum electis. Prima in tres: quia primo ostendit per sacras scripturas resurrectionem esse futuram. Secundo resurrectionis assignat causam. Et tertio eiusdem resurrectionis in vniuersali determinat tempus, & horam. Secunda, ibi, Causa enim resurrectionis. Tertia, ibi, Media autem nocte. Sequitur illa pars. Hic quaeritur. Et diuiditur in quatuor partes, secundum quod magister determinat quatuor determinationes. Secunda ibi, Quæri etiam solet. Tertia, ibi, His autem adiciendum est. Quarta, ibi, Cumque ex praedictis. Haec est diuisio 43. distinctio, & sententia in generali, circa quam quæro.

Quæstio I.

An resurrectio mortuorum naturaliter sit possibilis.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. dist. 43. q. 1. a. 1. in 2. scrip. 4. sen. dist. 43. q. 1. a. 1. 3. item 4. con. Gen. cap. 20. 31. q. de anima a. 19. quolibet. 11. a. 6. opus. 3. cap. 1. 54. 1. 57. D. Bon. dist. 43. a. 1. q. 1. 3. 4. scilicet. dist. 43. q. 1. 2. 3. 4. 5. Dur. dist. 43. per vocem cap. dist. 43. q. 1. 2. Biel. dist. 43. q. 1. Dorbel. dist. 43. q. 1.

V T R V M secundum naturalem cursum nature, quædoque resurrectio hominum mortuorum sit futura. Et videtur, quod sic. Quia nullum violentum potest esse perpetuum: sed separatio animae rationalis ab humano corpore est violenta: ergo huiusmodi separatio non potest esse perpetua. Sed quorum separatio non potest esse perpetua, illorum reunitio quandoque naturaliter est futura. Cum igitur mortui hominis resurrectio non sit aliud, quam antequam rationalis cum suo corpore reunitio: ergo & cetera. Maior patet. 2. caeli, & mundi. Patet etiam ista maior in singulis rebus, quarum habemus experientiam, in quibus omnibus quicquid violentum est, videmus deficere in sua duratione. Minor probatur, quia quorum coniunctio est naturalis, illorum ab inuicem separatio est violenta. Sed coniunctio animae rationalis cum corpore humano est naturalis, ergo & cetera. Maior patet, quia sicut res violenta inde remouetur, vbi naturaliter quiescit, ut dicitur octauo Physicorum, sic res violenta separatur ab eo, cui naturaliter coniungitur. Minor etiam patet, quia forma substantialis naturaliter coniungitur suae propriae materiae: sed anima rationalis est forma substantialis hominis, & per consequens humani corporis, ut patet ex his, quae dixi, libro secundo, dist. 17. art. 3.

Contra, de priuatione ad habitum non fit regressus secundum cursum naturæ, ut patet per Aristotelem, in libro praedicamentorum. De cecitate enim ad visum non potest esse regressio per naturam: sed mors est maxima priuatio: ergo de morte ad vitam non poterit esse naturalis regressio, nec per consequens naturaliter poterit fieri alicuius hominis a morte resurrectio. Hic primo videndum est, utrum resurrectio mortuorum sit possibilis. Secundo, utrum ad hoc sufficiat virtus, siue potentia naturalis. Tertio, utrum homo resurgens, sit idem numero, qui fuit primo. Quarto, utrum resurrectio fiat successiue, vel subito.

R E S O L V T I O .

Et si mortuorum hominum resurrectio actiua Dei virtute possibilis esse credatur passiva quoque creaturae potentia haud impossibilis tenenda est, quae sane potentia non naturalis (quandoquidem non per naturale agens ad actum redigitur) sed potius obedientialis vice vocatur. Veram igitur mortuorum resurrectionem futuram esse, & auctoritatibus, & congruis probationibus persuadetur.

A R T I C V L V S I .

Utrum resurrectio mortuorum sit possibilis.

Q V A N T V M ad primum sic procedam. Secundo recitabo quasdam falsas opiniones huiusmodi conclusionibus repugnantes. Conclusio prima est, quod resurrectio mortuorum est possibilis potentia actiua se tenente ex parte Dei: Quia non minus est possibile easdem partes eiusdem totius sibi mutuo reunire, quam ipsum totum secundum omnes suas partes de nihilo producere: Sed Deus potest totum hominem secundum omnes suas partes de nihilo producere, ut patet ex his, quae dixi, libro secundo, distinctio. 1. quæst. 1. art. 1.

Præterea, si homo esset totaliter annihilatus, Deus posset eum recreare: ergo hominem morte corruptum Deus posset a morte resuscitare. Consequentia patet, quia minus videtur habere de esse possibili, quod est peccitum annihilatum, quam illud, quod est suarum partium dissolutio corruptum. Antecedens potest probari sic. Quandoquocumque duo termini negatiui sunt eiusdem rationis, tunc quocumque virtus potest de vno illorum terminorum negatiuorum transire ad quendam terminum positiuum, eadem virtus potest ab altero illorum terminorum negatiuorum transire ad eundem terminum positiuum: sed nihil præcedens hominis creationem, & nihil sequens hominis annihilationem sunt duo negatiui termini eiusdem rationis, & Deus sua virtute creatiua de vno iam dictorum terminorum negatiuorum transire potest ad esse istius hominis, scilicet Petri, vel Martini, creādo: ergo eadē sua virtute potest transire de altero termino negatiuo eundē hominem annihilatum recreando.

Præterea, ista videtur esse intentio Augustini, de ciuitate Dei, libro vigesimo secundo, ubi de carnis resurrectione loquens, sic ait. Et si omnibus perisset mors, nec vlla eius materia in vllis naturæ latebris mansisset, vnde veller eam, repararet omnipotens.

Secunda conclusio est, quod resurrectio mortuorum est possibilis potentia passiva se tenente ex parte creaturae. Quia omne illud, quod absque repugnancia, & implicatione contradictionis potest fieri circa aliqua entia positiua, respectu illius habent huiusmodi entia potentiam passiuam: sed anima rationalis per mortem hominis separata a materia humana absque repugnancia potest huiusmodi materiae reuniti, & per consequens homo a morte potest resurgere: ergo respectu illius vnionis, & per consequens respectu humanæ resurrectionis est quaedam potentia passiva, se tenens tam ex parte animæ, quam etiam ex parte humanæ materiae. Maior patet, quia si non haberent potentiam passiuam respectu illius, tunc nullo modo posset fieri ex ipsis, vel circa ipsa: sed minor sufficienter patet ex probatione primæ conclusionis, quia si implicaret contradictionem animam rationale post mortem hominis reuniti humanæ materiae, tunc impossibile esset mortuorum resurrectio, cuius oppositum probatum est conclusione prima.

Conclusio tertia, quod huiusmodi potentia passiva Tertia conclusionis non debet dici naturalis, sed obedientialis. Quia omni- potentia

Concl. 1.

Cap. 20. Tom. 5.

Conclusio secunda.

potentia passivae naturali correspondet aliqua potentia activa in natura creata, per quam huiusmodi potentia passiva potest reduci ad actum...

Concl. 4. Conclusio quarta est, quod hominum mortuorum resurrectio non solum est possibilis, sed etiam vere est futura ista autem conclusio, quamvis sit verissima, tamen quia est articulus fidei, ideo non potest probari necessaria ratione...

1. Iustum remuneratorem decet, ut illa coniungat in consolatione praemii, quae sua virtute coniunxerat in labore meriti...

2. Praeterea, praemium debet correspondere merito, & poena demerito: Sed animae praedestinatorum, seu salvandorum merentur in suis corporibus...

3. Praeterea, anima rationalis naturaliter appetit uniri suo corpori: ergo in perfecta beatitudine ipsa anima est suo corpori vnita...

4. Praeterea, istud patet etiam auctoritatibus sacrae scripturae, quas Magister adducit hic in littera.

Quo, ut iste error ponit, forma substantialis hominis corrumpitur in morte, sicut forma alterius bestiae...

2. Epicurei vero, qui erant Gentiles philosophi, moveri poterat ex dictis ipsius Iob, quae dicta apud multos Gentiles fuerunt...

Sed iste error, non solum auctoritate scripturae verum etiam naturali ratione potest confundi, quantum ad illud quod dicitur, formam substantialem hominis esse corruptibilem...

Ad primum dicendum, quod Salomon in isto libro loquitur tamquam concionator, allegans pro duobus oppositis partibus, scilicet stultorum, & sapientum...

Ad secundum dicendum, quod quamvis caelum non atteratur, quantum ad substantiam, tamen atteretur, quantum ad influentiam, quia post mortuorum resurrectionem...

Conclusio secunda praedicta est error Manichaeorum, qui dicebant, animas per mortem ab humanis corporibus separatas uniri corporibus bestiarum...

Tertio contra praedicta est error Porphyrii: Quia, ut recitat beatus Aug. in lib. de civi Dei, Porphyrius philosophus posuit animas humanas esse immortales...

2. Praeterea, illud, quod est impedimentum meriti in hac vita, hoc non debet uniri animae tempore sui praemii in futura vita...

3. Praeterea, quae per sententiam iusti iudicis sunt ab invicem separata, illa nunquam debet reuniri: Sed mors corporalis, quae anima separatur a corpore, est inflata homini iusto Dei iudicio...

Solutio

1. Cor. 15

Solutio

Id. 30

Error Manichaeorum

Error Porphyrii

Sap. 9

Gal. 5

Rom. 7

Concl. 1

Homines ad Ad. In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram...

Praeterea, Apostolus dicit, Caro, & sanguis regnum dei non possidebunt...

Ad secundum dicendum ad minorem, quod corpus grossum, & corruptibile aggregat animam, tamen corpus gloriosum, & incorruptibile, quale erit corpus anime beatae...

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, maxime scilicet intentio iudicis, quod illa, quae separatur, in omnem eventum maneat separata...

Ad quartum dicendum, quod Apostolus loquitur de carne, & sanguine, ut per peccatum infecta sunt, & non ut a Deo creata sunt...

ARTICULVS II.

Utrum ad resurrectionem mortuorum sufficiat virtus, siue potentia naturalis.

Quantum ad secundum articulum est sciendum, quod duplex est virtus creaturae: Activa, scilicet & passiva, & secundum hoc circa istum articulum ponitur tres conclusiones...

Conclusio prima est, quod ad hoc, ut quandoque fiat mortuorum hominum resurrectio, non sufficit actus virtus creaturae...

Quia nulla virtus creata sufficit ad efficiendum aliquam creaturam incorruptibilem, & immortalem. Sed quilibet homo post resurrectionem, erit incorruptibilis, & immortalis...

quum, & transmutationem materiae, & per consequens, illud est corruptibile, cum materia transmutabilis sit...

Praeterea, sola virtus creata actus, vel effectus, non sufficit ad hois generationem: ergo multo minus sufficit ad hominis resurrectionem...

Fortis dicitur, quod Apostolus resurrectionem mortuorum assimilat uiuificationi grani mortui...

Praeterea, B. Aug. attendens praedictas assimilationes in libro de quantitate animae, ait: Si cursum naturalem rerum attendamus...

Ad primum dicendum, quod tam Apostolus, quam etiam ipse Iob, arguit per locum in minori affirmatiue, quasi dicant: Si virtus creata, quae est virtus finita...

Ad secundum dicendum, quod dicitur Augustini intelligendum est de certitudine fidelis adhaesionis, & tali certitudine possumus esse certi de multis...

Conclusio secunda est, quod ad hoc, quod fiat resurrectio, sufficit passivae virtus creaturae.

Quia quicquid est possibile potentia passiva, se tenente ex parte creaturae, ad hoc sufficit passivae virtus creaturae...

Praeterea, quicquid passivae recipitur in creatura, ad hoc passivae sufficit virtus creaturae, supposito, quod aliquid ipsius recipientis praecedat huiusmodi receptionem...

Conclusio tertia est, quod huiusmodi sufficientia passivae se tenens ex parte creaturae respectu resurrectionis non convenit creaturae secundum rationem feminalem...

1. Cor. 15

Id. 30

Solutio

Concl. 2

lib. 12. cap. 37. tom. 3. lit. d.

Error Saduceorum, & Epicureorum.

Ecl. 3.

Iob. 14.

Contra errorem.

eum, & per consequens, non erit vnus homo.

6. Præterea, esse hominis non est idem ante mortem hominis, & post resurrectionem: ergo nec idem homo. Consequentia patet. Probatur antecedens, quia esse hominis, antequam moriatur, est corruptibile, sed post resurrectionem est incorruptibile.

7. Præterea, corpus humanum quandoque non potest redire idem numero: ergo nec idem homo. Consequentia patet, quia ad naturalem identitatem vniti, requiritur naturalis identitas cuiuslibet vnibilium integritatum essentiam ipsius vniti: sed essentia hominis integratur ex anima, & corpore. Antecedens probatur, quia eadem portio materię potest successiue fuisse sub formis multorum hominum. Sed eadem portio materię non potest simul informari diuersis formis humanis: ergo supposito, quod illa portio materię resurgat in vno homine, tunc non poterit resurgere in aliis hominibus, & per consequens nullus aliorum habebit idem corpus, quod primo habuit. Maior patet, quia post mortem hominis eadem portio materię, quæ prius erat sub forma hominis, postea erit sub forma terræ, & postea, germinante terra, erit sub forma herbæ, quam si comedere mulier, poterit esse sub forma sanguinis mensurati, de quo sanguine poterit iterum formari corpus humanum, si mulier illa conceperit, & sic prædicta portio materię, iterum informabitur forma humana, quando illud corpus in vtero erit animatum anima intellectiua, & mortua ille prole, tunc iterum poterit, consimilis circulatio fieri, & sic eadem portio materię poterit informari tertia anima intellectiua, & iterata huiusmodi circulatione, erit sub quarta anima, & postea sub quinta, & sic deinceps. Minor etiam patet, quia si eadem portio materię simul informaretur diuersis animabus in intellectu, quæ sunt formæ humanæ, tunc illud compositum, vel esset vnus homo, vel plures. Si vnus, tunc vnus homo simul haberet plures animas intellectiuas. Si plures, tunc plures homines haberent tantummodo vnum corpus humanum; Quorum vtrumque est inconueniens, & monstruosum, qualia non erunt in resurrectione mortuorum: ergo &c.

Solutio

Ad primum dicendum, quod quamuis illud motiuum innitatur vni fundamento vero, scilicet animæ humanæ immortalitati, tamen innititur alteri fundamento falso, scilicet mundi æternitati, & ab æterno hominum generationi, & ideo non mirum, si ex illo falso fundamento multa falsa istius philosophi deducebatur. Etiam infinitatem animarum, quam isti reputant impossibilem, alij non reputarent impossibilem, vt patet ex his, quæ dixi libro 2. dist. 1. q. 2. art. 4. conclusionem quartam.

Ad secundum dicendum, quod quamuis substantia, quæ perit, non potest redire eadem numero, virtute agentis naturalis, quod agit mediante motu, & transmutatione, quia sicut motus interruptus, non potest redire idem numero, sic agens, mediante motu, non potest illud, quod induxit per motum, postquam corruptum est, reducere idem numero: tamen, virtute agentis infiniti, quod potest quamlibet creaturam producere abiq; motu, & transmutatione, substantia, quæ perit, potest eadem numero restaurari. Et quia de tali agente ad presens loquimur, ideo patet, quod in proposito maior est falsa.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet maior sit vera, quando vtraq; mutatio est actus finitæ virtutis, & præsupponit motum: tamen non est vera, quando altera procedit ab infinita virtute, quæ immediate potest dare esse sine motu, & transmutatione, simplex enim actio illius virtutis potest reductiue, seu restauratiue terminari ad illud idem numero, ad quod actio finitæ virtutis productiue prius terminabatur, & hoc propter plenum dominium, quod habet huiusmodi virtus infinita super omnem creaturam creatam, & creatibilem.

Ad quartum, nego maiorem, quia illud idem quod est per naturam hic in via mortale, potest in patria per gratiam, & gloriam fieri immortale.

Ad probationem dicendum, quod quamuis corruptibile le per naturam differat genere ab incorruptibili per naturam: tamen ab incorruptibili per dei gratiam nec oportet, quod differat genere, nec specie, nec numero: Nam corruptibile per naturam, & incorruptibile per gratiam, simul possunt eidem inesse, nec aliquam ad inuicem habent repugnantiam.

Instantia Forte dicitur, q. quamuis isto modo bene saluetur incorruptibilitas beatorum, tamen ex his non potest saluari incorruptibilitas damnatorum, quia damnati sunt tamen gratia, quam gloria priuati, & per consequens de corporibus damnatorum ratio non videtur esse soluta.

Instantia

Solutio Dicendum, q. licet damnati post diem extremi iudicii non sint incorruptibiles per gratiam, vel gloriam, sunt tamen incorruptibiles propter cessationem motus cæli: quæ sicut cessante motu cæli, non sunt generationes hominum, sic etiam non sunt corruptiones hominum. Modo non est inconueniens vnum, & idem esse corruptibile, supposito motu cæli, quæ est principium generationis, & corruptionis in rebus inferioribus, vt patet. 2. de generatione, & idem esse incorruptibile cessante iam dicto motu. Et ista solutio est vniuersalis, quantum ad damnatos, & beatos: quamuis prima sit specialis, quantum ad beatos. Etiam ad prædicta sufficere possent solum diuinum velle, quia dato, q. cælum in perpetuum moueretur, & quantum in se esset, semper influeret, quantum ad generationem, & corruptionem istorum inferiorum, tamen Deus posset quandoocunque sibi placeret, & ante resurrectionem, & post resurrectionem, huiusmodi influentiam suspendere, quantum ad hominum corruptionem, sicut etiam suspenderit actionem ignis respectu trium puerorum, existentium in camino, quo factu, homo nunquam corrumperetur, quamuis ex sua natura, de communi cursu rerum naturalium, esset corruptibilis.

Solutio

Ad quintum dicendum, quod vno, potest tripliciter accipi. Vno modo, prout est vniuersalis actio alio modo, vt est vniuersalis passio. Et his duobus modis maior non est vera in illo sensu, quo mediante minori, trahitur ad propositum. Nam generatio est actio productiua, & non vnio: & ideo quamuis ex iteratis generationibus proprie dictis, bene arguatur differentia generatorum, tamen ex multiplicatione unionum, non potest argui differentia totorum vnitorum, dummodo in qualibet vnione concurrant eadẽ vnabilia, & eodem modo disposita, vel situata. Exemplum patuit superius de paribus domus ab inuicem separatis, & iterum reunitis. Tertio modo, vno dicit relationem fundatam super ipso toto vnio, & sic falsum supponitur in profligolismo, quia ista vnio, siue relatio non est alia ante mortem hominis, & post tempus resurrectionis. Quia quamuis destructo fundamento, destruat relatio, quæ fundatur in ipso: tamen si idem fundamentum numero reducit ut ad esse, reducit etiam eadem relatio numero, supposito, quod terminus illius relationis remanserit, vel si destructus fuerit, etiam ipse idem numero reparatur. Nam quotiescunque ponuntur eadem extrema numero, toties ponitur eadem relatio numero. Si enim hoc non esset, tunc beata Virgo non fuisset eadem maternitate Mater Christi, postquam Christus surrexit a mortuis qua fuit Mater eius, antequam moreretur in cruce, quia maternitas vere cessauit esse in virgine, quando cessauit filiatio ex parte filii morientis in cruce, quando maternitas iterum coepit, esse in virgine, quando filius uirginis resurrexit a morte. Etiam eadem maternitas destruetur destructione fundamenti, moriente gloriosa uirgine, & tamen eadem maternitas numero reuertebatur, reparato eodem fundamento, quando gloriosa uirgo maiestate diuina fuit a morte suscitata. Cum igitur extrema prædictæ unionis uirtute diuina, eadem numero reparatur in resurrectione mortuorum, ut catholica fide supponimus: sequitur, quod similiter eadem unio numero reuertatur.

Nota

Ad sextum dicendum, quod duplex est esse, scilicet esse essentia, & istud, secundum omnem opinionem, est idem

idem quod essentia: & ideo sicut corrumpitur corrupta essentia, sic idem numero reparatur diuina uirtute reparata eadem essentia hominis in mortuorum resurrectione. Aliud est esse existentia. Et de isto sunt variae opiniones. Quia quidam dicunt, q. etiam istud esse non differt ab essentia: & ideo, secundum istos eodem modo dicendum est de esse existentia, sicut iam dictum est de esse essentia. Alii dicunt, & verius, vt credo, q. esse existentia differt ab essentia. Et isti quanti ad esse hominis, sunt bifurcati. Quia quidam dicunt, q. esse existentia in homine est simpliciter corruptibile, alias homo non posset corrumpi. Alii dicunt, & forte melius, q. istud esse non est simpliciter corruptibile, quia quamuis homo corrumpatur, tamen cum isto esse existentia; anima separatur a corpore quia quando anima separatur a corpore, non capit aliud esse existentia, sed retinet illud idem, quod habuit in corpore: quod quidem esse, licet dicatur esse hominis, quando est esse totius coniuicti mediante anima, quæ dat istud esse homini: tamen anima, separata a corpore, non dicitur esse hominis, eo, q. proinde anima sola exultat, secundum istud esse. Respondeo igitur ad formam argumētij, secundum vtramq; opinionem, semper negandum est antecedens. Ad probationem diceret prima opinio, q. licet esse hominis morte corrumpatur: tamen quia omne, quod corrumpitur, cedit in potentiam materię: igitur uirtute diuina idem esse educitur de potentia materię, in quam cecidit. Sed iuxta secundam opinionem, neganda est prædicta probatio, inquantum dicit esse hominis ante mortem esse corruptibile. Nec propter hoc negatur, quin ipse homo sit corruptibilis. Quia sicut non obstat, quod forma hominis est incorruptibilis, tamen ipse homo corrumpitur propter separationem huiusmodi incorruptibilis formæ ab humano corpore: sic non obstat, quod tale esse, quod habet homo, ab huiusmodi incorruptibili forma sit incorruptibile: tamen homo potest corrumpi propter separationem in istius esse cum ipsa forma, a qua habuit huiusmodi esse.

Ad septimum, nego antecedens. Ad probationem potest primo dici, q. peccat in forma propter duo. Primo, quod procedit ex puris particularibus, vel ex indefinitis, & æquipollent particularibus. Secundo, quia in tertia figura minori existere negatiua, nihil sequitur: sed ista probatio habet apparentiam tertie figuræ, cum medio subijciatur tam in maiori, quam in minori. & habet minorem negatiuam: ergo &c. Etiam potest dici ad minorem, quod eadem portio materię, quæ successiue fuit sub multis formis humanis, diuina uirtute in momento resurrectionis, multiplicabitur in tot portiones, quot sunt huiusmodi formæ sub quibus primo fuerat successiue; & sic uirtus diuina reductet eadem corpora numero, quæ cesserunt successiue in ista dictam portione materię, & cuilibet corpori suam animam coaptabit, & sic vnus homo habebit plures animas, nec plures homines habebunt vnum corpus, sicut argumentum prætendebat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum resurrectio fiat successiue vel subito.

Quantum ad quartum articulum est aduertendũ, q. successiue, vel simultate fieri circa resurrectionem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt huiusmodi successiue, vel simultas referatur ad ipsos resurgentes. Secundum hunc sensum in isto articulo queritur, vtrum vnus homo prius resurgat, quam alius; vel vtrum omnes simul resurgant pro eadem mensura, siue illa mensura sit diuina, siue momentanea. Alio modo, vt simultas, vel successiue, referatur ad ipsos actus, quibus perficitur, & impletur ipsa resurrectio, & est sensus, vtrum recollectio cinerũ, formatio corporum, & reunitio animarum, fiat simul in

eodem instanti; vel successiue fiat in tempore.

Quantum ad primum sensum istius inquisitionis, est aliquid certum, & aliquid dubiũ. Certum est enim, quod omnes homines non resurgent simul, quia aliqui iam surrexerunt: Christus enim surrexit a mortuis, iam non moritur, sicut ait Apostolus. Etiam beata uirgo iam surrexit. Et illud idem pie creditur de beato Iohanne euangelista, quia non est verisimile, quod tante sanctitatis reliquias Deus permitteret esse semper absconditas, si adhuc essent in terris, sicut ait Beatus Augustinus. Etiam Matth. 27. dicitur, quod multa corpora sanctorum surrexerunt, & post resurrectione eius, scilicet Christi, introierunt in sanctam ciuitatem, & apparuerunt multis.

Inquisitio. 1.

Dubium autem videtur esse, vtrum aliqui homines maneant vni circa nouissimum diem, vel dato, quod omnes moriantur, vtrum omnes, qui non surrexerunt ante nouissimum diem, simul resurgant in illo die, vel vnus vnus alio. Et de hoc videtur sentire beatus Augustinus. 20. de ciuit. dei, quod illi qui mortui inuenti fuerint in aduentu iudicis, prius duratione resurgant, quam hi qui inueniuntur viuus: quia viuus rapietur obuiam Christo, & in illo rapto morietur, & subito reuiuifcent. Et præter ea, quæ Augustinus hic adducit in littera, etiam facit pro ista opinione verbum Apostoli, ubi ait, Hoc enim uobis dicimus in uerbo domini, quia nos, qui uiuimus, qui residui sumus, in aduentu domini non præueniemus eos, qui dormierunt, quoniam ipse dominus in iustu, & in uoce Archangelũ, & in ruina Dei descendet de cælo, & in uoce Christi in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos qui uiuimus, qui relinquitur, simul rapiemur cum illis in nubibus obuiam Christo in aera. Idem ponit Beatus Ambrosius.

Dubium

Opinio Augustini, & Ambrosii ca. 21. tom. 5. 1. thes. 4.

1. Sed Beatus Hieronymus oppositum istius sentire uidetur, sicut hic apparet in littera.

Opinio Hieronymi.

2. Præterea, sicut apparet in simbolo, Christus uenturus est iudicare uiuos, & mortuos: ergo non omnes morietur ante iudicium.

3. Præterea, naturali desiderio cupimus gloria superuelli, & non corpore spoliari, vt patet per Apostolum. 2. ad Cor. 5. Sed naturale desiderium non potest esse vniter saliter frustrata: ergo aliqua animæ non spoliabuntur suis corporibus, & per consequens, non omnes homines morientur.

1. Cæl. tex. c. 32.

4. Præterea, Deus & natura, nihil faciunt frustra, sed si aliqui uixerint vsq; ad mortuorum resurrectionem, tunc frustra morerentur. Maior patet in de cælo, & mundo. Probatur minor: frustra fit per plura, q. æque bene potest fieri per pauciora, vt patet. 1. phys. Sed uirtute diuina æque bene, & per pauciora media possunt illi, qui adhuc uiuent in die nouissimo, de temporali uita inmediate transferri ad perpetuam uitam, sicut de uita ad mortem, & de morte iterum ad uitam: ergo &c.

tex. c. 50.

His non obstantibus, uidetur, q. prima opinio sit uerisimilior, & sacre scripturæ conformior, quia ait Apostolus, Statutum est hominibus semel mori, & post hoc iudicium. Sed non uidetur, quod aliquis huiusmodi dei statutum possit transgredi: ergo necesse est omnes homines ante iudicium mori. Præterea, ait idem Apostolus. Sicut in Adā omnes moriuntur, ita & in Christo omnes uiuificabuntur. Et. 1. ad Cor. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.

Contra Hieronymum. Hebr. 9.

Rom. 5. 1. Cor. 15.

Ad dictum Hieronymi dicendum, quod quia breuissima morula tales homines morte occupantur, & celerrime redunt ad uitam: ideo aliqui sancti quandoque loquuntur de eis, tamquam de semper uiuentibus, & nunquam morientibus. Quem modum loquendi attendens Arist. 2. physico. ait, quod modicum distat, pro nihilo reputat intellectus. Nec Hieronymus loquitur hic, secundum opinionem propriam: sed uidetur recitare opinionem cuiusdam Græci, ut patet in epistola ad Marcellam. Datociam, quod Beatus Hieronymus absolute fuerit istius opinionis, hoc tamen non præiudicat uir Augustino, & Ambrosio, & alijs modernis doctoribus.

Solutio

bus,quin ipſis liceat oppoſitum opinari.
Ad ſecundum dicendum, quod Apoſtoli in ſymbolo tali modo loquendi vti ſunt propter cauſam iam dictam. Vel, ſicut ait Magiſter in littera, aliqui viti dicuntur iudicari, quia viuunt viſque ad raptum, quo ſcilicet rapiuntur ad iudicium, licet in raptu moriantur. Vel etiam, ſicut ait idem Magiſter, per viuos, & mortuos, intelliguntur iuſti, & iniuſti.

Ad tertium dicendum, quod deſiderium naturale, ſi fuerit abſolutum, & non coniunctum cum recte rationis dictamine, tunc poterit eſſe fruſtra, quia poterit eſſe de impoſſibili. Etiam dato, quod ſit ſecundum rectam rationem, tamen ſi eſt conditionale, adhuc poterit eſſe de impoſſibili. Poſtquam enim aliquis peccauit enormiter, tunc naturali deſiderio conformiter ſe habente ad rectam rationem, poterit appetere ſi eſſet poſſibile, quod tam enorme peccatum non commiſiſſet, & tamen hoc eſt impoſſibile, quia quod præteritum eſt non poteſt non fuiſſe.

Ad formam argumenti, dicendum ad maiorem, quod qui deſiderat non expoliari corpore, vel hoc deſiderat eſſe hac conditione, ſi hoc deo placuerit, & tunc fruſtra deſiderat, quia iam oppoſitum illius diſſinitive ſententiæ eſt a deo, vt patet in Gen. vbi deus tulit ſententiã mortis contra ipſum Adam, & per conſequens contra totã eius poſteritatem: Fruſtra autem deſideratur ſub conditione beneplaciti ipſius iudicis illud, cuius oppoſitum iam ſententiã eſt a iudice diſſinitive. Vel ſine huiusmodi conditione, & tunc ſuum deſiderium non eſſet conformiter ſe habens ad rectam rationem: quia recta ratio dictat, quod homo neceſſario moriatur, ſecundum curſum naturalem, quem videmus. Non eſt igitur neceſſe huiusmodi deſiderium impleri in aliquo individuo humanæ ſpeciei, ſicut præteritum iſtud argumentum.

Ad quartum nego minorem. Ad probationem dicendum ad minorem, quod quamuis deus abſoluta ſua potẽtia hoc facere poſſet, tamen nunquam hoc faciet propter prædictam ſententiã iam latam, & per conſequens exequendam ſecundum dei potentiam ordinatam: Et ideo forte rationabiliter dici poteſt, quod ſuppoſito iſto ordine, quem a deo credimus inſtitutum, non fieret æque bene translatio alicuius hominis ad perpetuam vitam, ſine morte temporali præiã, ſicut præiã tali morte. Sicut nõ fieret aliquod æque bene prætermiſſo ordine diuinæ providentiæ, & omiſſa executione diuinæ ſententiæ, ſicut fieret iſtis ordinabiliter obſeruat.

Quantum ad ſecundum ſenſum iſtius quarti articuli, pono duas conſuſiones. Prima eſt, quod corporalis materiæ recolectio, non fiet ſubito, uel in iſtanti.

Quia nulla virtus creata poteſt aliquod corpus de loco ad locum transferre in iſtanti: Sed virtus Angelorum, quorum miniſterio: talis puluis materialis recolectur, de quo formanda ſunt corpora reſurgentium, eſt finita: ergo &c.

Forſe dices, quod Apoſtolus, inſinuans menſuram eorum, que ſient circa reſurrectionem mortuorum, ait; In momento, in iſtu oculi, in nouiſſima tuba.

Reſpondeo, quod iſtud referẽdo ad collectionem iam dicti pulueris, qui per Angelos recolectur, iuxta illud Matth. mittet filius hominis Angelos ſuos cum tuba, & voce magna, & congregabunt electos ſuos a quatuor ventis, & ſummis cœlorum viſque ad terminos eorum: tunc, per momentum, & iſtum oculi, Apoſtolus non intelligit iſtans, ſed tempus breue, & quaſi imperceptibile humano ſenſu: quia quamuis huiusmodi actio Angelorum tempore menſuretur, tamen eſt adeo velox, quod excedet omnem temporalem velocitatem ab homine excogitabilem.

Concluſio ſecunda eſt, quod corporum humanorum ex iam dicto puluere formatio, & diſpoſitio, ac eorum de corporum animatio, fiet in iſtanti.

Quia, vt communiter videmus, omnis appoſitio temporis, circa humanorum corporum formationem, contingit propter aliquem defectum, vel limitatam perfectionem

uirtutis formatiue. Si enim eſſet virtus infinita, vel illimitata, tunc nullum temporis apponeret in formando: quia maior virtus minus ponit de tempore, ſicut alias declarauit de pueris, qui ſeptimo menſe naſcitur: ergo iuxta demonſtrationem Arifto. 6. phyſico. infinita virtus ſi formatet corpus, formare in non tempore. Sed ſola virtus diuina de prædicto puluere poteſt humanum corpus formare, & formatum animare: que quidem virtus eſt ſimpliciter infinita, vt probauit lib. 1. diſt. 43. igitur, propter diuine uirtutis perfectionem, huiusmodi corpora formantur, & animantur in iſtanti. Et ideo, ſi prædicta uerba Apoſtoli ad corporum formationem, & animarum inſuſionem referantur, tunc poteſt concedi, quod per momentum, & iſtum oculi, Apoſtolus intelligit menſuram iſtantaneam.

1. Forte dicitur, cum Deus non agat ex naturali neceſſitate, ſed contingenter, & libere; ideo quamuis ſit infinita uirtutis, tamen non formabit huiusmodi corpora in iſtanti, & tanta velocitate, quanta poteſt ea formare; ſed ſolum tanta, quanta ſibi placet, & per conſequens, ex uirtute rationis non habetur, quod huiusmodi formatio fiat in iſtanti.

2. Præterea, ſi Deus formaret humana corpora ex huiusmodi pulueribus in iſtanti, tunc motus localis fieret in iſtanti. Conſequens uideretur impoſſibile, quia de ratione motus proprie dicti uideretur eſſe ſucceſſio, & quod habeat partem poſt partem. Probatio conſequentiæ, quia corpus formatum, vel eſt denſus puluere, de quo formatur, vel rariuſ. Si denſus, tunc fieret motus conſtrictionis in iſtanti, & ſimiliter aer circumſtans in iſtanti moueretur ad locum prius occupatum, illis pulueribus; antequam eſſent reſtricti pro formatione denſioris corporis. Si enim datur oppoſitum, tunc per aliquod temporis locutus ille maneret uacuuſ. Si corpus formatuſ fuerit rariuſ huiusmodi puluere, tunc motus dilatationis erit in iſtanti, & etiam aer circumſtans pelleretur de loco ſuo in iſtanti. Si enim non cederet aer in eodem iſtanti, quo iſtud corpus dicitur dilatari; tunc per aliquod tempus duo corpora eſſent ſimul in eodem loco.

3. Præterea, Ezech. 37. formatio prædictorum corporum oſtenditur fieri ſucceſſiue: ergo iſta concluſio uideretur ſacre ſcripturæ repugnare. Conſequentiã patet, quia liber Ezech. eſt de corpore ſacri canonis. Patet etiã antecedens, quia in illo. c. Ezechiel propheta ſic ait; Accēſerunt oſſa ad oſſa, vnumquodque ad iuncturam ſuam, & uidi, & ecce ſuper ea nervi, & carnes aſcenderunt, & extenſa eſt in eis cutis de ſuper, & ſpirituſ nõ habebat, &c.

Ad primum dicendum, quod quamuis non propter neceſſitatem, tamen propter congruitatem, Deus formabit, & animabit huiusmodi corpora in iſtanti, vt ex hoc magis eluceſcat uirtutis diuinæ perfectio, excedens omnem uirtutem creatam, que ratione ſuæ limitationis nullatenus poteſt corpus in iſtanti formare. Nec etiam apparet ratio, quare uirtus diuina magis extra uerum formet ſucceſſiue, & in tempore corpus humanum, quam in uero. Sed in conceptione Chriſti, ubi uirtus formatiua tantum modo fuit diuina, & non humana, corpus formatum, & animatum fuit ſubito, & non ſucceſſiue, loquendo de ſucceſſione temporali, vt apparet auctoritatibus ſanctorum lib. 3. diſt. 2. & diſt. 3. ergo non eſt uerſimile, quod corpora reſurgentium reformet ſucceſſiue: ſed ſubito, & iſtantaneam huiusmodi corpora reformabit. Ratio igitur prædicta de infinitate uirtutis, ſub his manuſcriptionibus applicata, & ſi non demonſtratiue, tamen probabiliter concludit, & hoc ſufficit in iſta materia ſupernaturali, ad quam intellectus humanus ſufficienter non poteſt attingere pro ſtatu præſentis miſerię. Vnde etiam primo ethericorum dicitur, quod certum non ſimpliciter in omnibus ſermonibus eſt querendum. Et paucis interpoſitiſ ſubditur, Diſciplinati enim eſt initium, certitudinem inquirere circa uanumquodque genus, in quantum natura rei recipit.

Ad ſe-

tex. ca. 4.

Instantia

tex. c. 73.

tex. c. 70.

Solutio

Instantia

Solutio

Ad prici-

ale arg.

2. Ad ſecundum dicendum, quod intelligendo per motum localem ſimplicem tranſmutationem corporis de vno loco ad alium locum, tunc non reputo conſequens indiuiſibile, & per conſequens inter huiusmodi partes non erit prius, & poſterius tempore, ſed ſolum natura. Sicut enim graue, ſi moueretur per ſpacium, & uacuuſ, prius natura eſſet in medio, quam in fine illius ſpacii: quia per medium tranſire ad finem, & tamen totum illum tranſitum faceret in iſtanti, vt patet. 4. phyſic. & ſicut ſole apparete ſuper orizonte noſtri emisperiij, aer prius natura illuminatur in oriente, quam in occidente, & tamen ſimul in eodem iſtanti lumen ſolis recipitur in oriente & in occidente, vt patet. 2. de anima: ſic in propoſito &c. Virtus enim infinita æqua uelocitate poteſt corpus mouere per medium plenum, etiam ſi eſſet plenum ferro, ſicut uirtus finita per medium uacuum: quia quantum uelocitatur motus in uacuo, ex eo, quod medium nihil reſiſtit; tantum uelocitabitur in pleno, ſi uirtus motoris reſiſtentiã mediij ſine omni proportione in inſinitum excedit, & per conſequens dato, quod in huiusmodi motu ſit ſucceſſio naturalis, ex eo, quod vna pars eius prioritate natura præcedat alteram partem: tamen non erit ſucceſſio temporalis, eo, quod in huiusmodi partibus nulla ſit prioritas temporis. Etiam omnia illa, ad que ducit probatio conſequentiæ, ſunt poſſibilia uirtute diuina, dato, quod non poſſint fieri uirtute creata. Si enim uirtus diuina non poſſet aerẽ condẽſcere, uel pellerẽ in iſtanti, tunc Deus non poſſet in iſtanti de aere facere ignem; quia ex vno pugillo aeris ſunt decem ignis, & per conſequens, multo maiorem locum occupabit ignis genituſ, quam aer, ex quo generatur. Etiam ſi quis uellet ſe in iſta materia profundare, diſcile eſſet euadere, quin oporteret concedere impulſionem uel attractionem aeris uirtute naturali, quandoque fieri in iſtanti: quia ſuppoſito, quod lignum, uel aliud aliud combuſibile ſit uſtimate diſpoſitum ad recipiendũ formam ignis, tunc etiam uirtute naturali ex huiusmodi combuſibili generabitur ignis in iſtanti: quia etiam, naturaliter loquendo, tempus nõ requiritur pro forma ſubſtantialis in introductione, quamuis requiratur pro recipiẽtiã materiæ diſpoſitionis; & tamen non eſt dubium, quod ignis genituſ, occupabit in centuplo maiorem locũ, quã illud lignum uſtimate ad formam ignis diſpoſitum. Quicquid tamen ſit de uirtute natura, iſtud non debet negari eſſe poſſibile diuina uirtute.

Ad tertium nego conſequentiã. Ad probationem dicendum, quod licet iſta concluſio ponat ſupradicta fieri in eodem iſtanti, tamen ex hoc nõ negat omnem ſucceſſionem: quia ſecunduũ quod inter aliqua eſt ordo prioris, & poſterioris, ſecundum hoc poteſt inter ea eſſe ſucceſſio. Sed ordo, ſecundum prius, & poſterius, natura poteſt eſſe in eodem iſtanti: ergo quamuis ſucceſſioni temporali repugnet habere menſuram indiuiſibilem, & iſtantaneam: hoc tamen non repugnat ſucceſſioni naturali.

Forſe dicitur, quod uerba Ezech. uidentur ſonare de priori & poſteriori, ſecundum tempus, & non ſolum ſecundum naturam, & per conſequens, uidentur innuere ſucceſſionem temporalem, & non ſolum ſucceſſionem naturalem propter quod iſta concluſio, negando circa prædicta, ſucceſſionem temporalem, adhuc uidetur ſcripturæ contradicere.

Reſpondeo, quod Ezechiel ordinem naturæ exprimit per modum ordinis temporalis propter intellectum rudium, & ſimplicium, quibus loquebatur. Sicut etiam Moyſes fecit exprimendo mundi creationem, vt teſtatur Beatus Auguſtinuſ.

Ad argumentum principale, nego minorem. Ad probationem dicendum, quod maior non eſt uera, ſuppoſito

quod alterum extremorum illius coniunctionis, non maneat æque diſpoſitum, ſicut fuit in principio illius coniunctionis. Si enim oppoſito modo fuerit diſpoſitum, tunc ſicut primo coniunctio huiusmodi extremorum fuit naturalis, propter diſpoſitiones propoſitas, ſic poſtea ſeparatio eorum erit naturalis, propter diſpoſitiones oppoſitas: quia actus actiuorum habent eſſe in patiente, & diſpoſito, vt dicitur 2. de anima. Sicut enim graue naturaliter quieteſcit deorſum, ſic naturaliter recederet de eo, ſi deorſum fieret ſurſum. Sed nunc eſt ita, quod in puncto mortis ipſius hominis, corpus humanum habet oppoſitas diſpoſitiones hiſ, quas habuit in principio, quã ando rationalis anima ſibi fuit coniuncta: ideo ſeparatio non eſt dicenda uolenta, ſed potius naturalis, non obſtante, quod præcedens coniunctio etiam fuerit naturalis.

D I S T I N C T I O X L I I I I .

Facilis huius diſtinctionis diuiſio, in qua de reſurgentium conditione pertractatur.



SCIENT A UT EM, NONnulli. Poſtquam magiſter determinauit de mortuorum reſurrectione, nunc uult determinare de reſurgentium conditione. Et diuiditur in duas partes: quã primo inſinuat reſurgentium conditiones indiſtincte, & vniuerſaliter. Secundo eaſdem conditiones declarat diſtincte, & ſpecialiter, ibi. Hoc autem in corporibus ſanctorum. Prima in duas: quia primo manifeſtat reſurgentium conditiones, quantum ad eorum ſtaturam, & ætatẽ. Secundo, quantum ad corporum ſuorum integritatem ibi, Non enim perit Deo. Sequitur illa pars, Hoc autem. Et diuiditur in tres partes: quia primo magiſter tangit ſpecialiter conditiones beatorum. Secundo damnatorũ. Et tertio abortiuorum. Secunda ibi, De reprobis autem. Tertia, ibi, Illud etiam inueſtigari oportet. Iſtarum ſecunda diuiditur in duas partes: Quã primo oſtendit, qualiter damnati diſpoſiti erunt in corpore, Secundo qualiter ſe habebunt ex parte animæ, ibi, Cum autem conſtet. Prima in duas: Quia primo tractat de conditionibus huiusmodi corporum. Secundo incidenter determinat de cruciatibus demonum, ibi, Quæ etiam ſolet. Prima in duas: Quia primo tangit huiusmodi corporum deformitatẽ. Secundo innuit eorumdem corporum incorruptibilitatẽ ibi, Si uero queritur. Et hæc eſt diuiſio iſtius 44. diſt. & ſententiã in generali, circa quam queritur in ſpeciali.

Quæſtio. I.

An in die nouiſſimo totum reſurget in homine, quod eſt de ueritate eius naturæ corporalis.

D. Th. in 1 ſcrip. 4 ſen. di. 44. q. 1. ar. 1. 2. 3. in 2 ſcrip. 4 ſen. di. 44. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. Item 3. par. q. 54. ar. 3. prima. par. q. 97. ar. 3. Item 4. con. Gen. cap. 83. & 7. de potentia. q. 5. a. 3. quib. 7. q. 5. ar. 2. D. Bon. di. 44. par. 1. a. 1. q. 1. 2. par. 2. per totam. Scot. di. 44. q. 1. D. Bur. di. 44. q. 3. 2. Capr. di. 44. q. 1. 3. D. Orbell. di. 44. q. 1. 2.

UTrum reſurgat in homine totum, quod eſt de ueritate ſuæ corporalis naturæ. Videtur, quod non. Z 4 Quia

Gen. 2. & 3.

Inquiritio. 2. Concl. 1.

Instantia 1. Cor. 15

Solutio.

Matt. 24.

Concl. 2.

Quia corpus includens formam complexionis humanae est valde passibile, & de facili laesibile, & per consequens corruptibile, quia passio lesiva abiecit a substantia eius, quod patitur huiusmodi passione. Sed corpus hominis post resurrectionem est incorruptibile: ergo non habet formam complexionis humanam, nec per consequens, habebit quicquid spectat ad veritatem humanae naturae, cum forma complexionis humanae ad huiusmodi veritatem videatur pertinere. Maior patet, quia propter nobilitatem complexionis inter omnia alia, homo intensius laeditur a contrario, & in eadem humanae naturae consimili illatione contrarij intensius laeduntur illi homines, qui habent nobiliores complexiones. Minor patet. 1. ad Cor. vbi ait Apostolus, Oporet corruptibile hoc induere in corruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem.

1. Cor. 15

Contra, corpus humanum resurget perfectum: ergo resurget in homine quicquid est de veritate sua: corporalis naturae. Consequenter patet. Et antecedens habetur hic in littera. Hic primò videndum est de principali quaestione. Secundo de damnatorum loco. Tertio de eorum corporali supplicio. Quarto de spirituali, puta de pena ipsius animae, quam patitur in inferno.

RESOLVTIO.

Licet in homine die nouissimo non totum illud, quod in quocumque tempore fuit de veritate eius naturae corporalis conservauerit, Ex talibus tamen partibus, quae ad veritatem naturae spectabant in tota hominis vita, resurget in eo quod sufficiens ad integrandam perfectam eius staturam, & figuram, quam apta nata est natura humana peringere circa triginta annorum aetate, semoto omni errore, & impedimento.

ARTICVLVS I.

Utrum in die nouissimo totum resurget in homine, quod est de veritate eius naturae corporalis.

Quantum ad primum articulum est aduertendū, quod quaestio vnum quaerit, & aliud praesupponit. Praesupponit enim, quod totū resurget in homine, quod est de veritate suae spiritualis naturae; & hoc rationabiliter, quia ipse homo resurget cum tota anima intellectiva, quantum ad suam essentiam; & quantum ad omnes suas potentias spirituales, ex quibus componitur homo; in quantum dicitur esse naturae spiritualis. Quaeritur autem, utrum resurget in homine totum, quod est de veritate suae corporalis naturae. Et quo ad hoc, pro terminorum notitia, primo videndum est, quid intelligi debeat per illud, quod dicitur, pertinere ad veritatem corporalis naturae in ipso homine. Et deinde sunt duae conclusiones ponendae.

Nota.

rex. c. 4.

Quo ad primum, dico cum philosopho. 2. metha, quod vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad veritatem; & per consequens, sicut aliquid pertinet ad esse alius naturae, sic pertinet ad veritatem eiusdem naturae. Ad esse autem humani corporis spectant ossa, nervi, caro, sanguis, & multae aliae partes, seu membra, quibus tam in trinitate, quam extrinsece, corpus humanum perficitur, & completur: igitur ista eadem ad veritatem corporalis naturae in homine videntur pertinere. Cum igitur forma det esse: agitur quaelibet pars formalis carnis, quae est in homine, pertinet ad veritatem humanae naturae, quamvis non quaelibet pars carnis materialis. Et eodem modo de partibus ossis, & nervi, & cuiuslibet alterius totius hominis generi, ad perfectionem corporis humani spectantis, est dicendum.

Partem autem formalem totius homogenei appellat illam, quae talis est, & tantae, quod si separaretur a suo ro-

to, adhuc remaneret in specie sui totius, vel retineret nomen totius. Est enim pars carnis secundum formam, quae separata a toto, manet vera caro.

Partem vero materiale dico per oppositum, quae ita est imperfecta, & diminuta, quod si separaretur; nec species, nec nomen sui totius, in ea saluaretur: eo, quod resoueretur in materiam, vel in circumflans corpus. Est diuisio ista, de carne secundum formam, & de carne secundum materiam, potest haberi ex dictis philosophi. 1. de genera. His praemissis, pono duas conclusiones.

tex. c. 35. Conc. 1.

Prima est, quod in homine resurgente, non resurget totum illud, quod quocumque tempore fuit de veritate suae corporalis naturae.

Quia illud non resurget in homine, quod corpus resurgens faceret humani corporis mensuram excedere: Sed si totum illud, quod pro quocumque tempore fuit de veritate corporalis naturae, resurgeret in homine, tunc multorum hominum corpora essent valde immoderata: ergo &c. Maior patebit ex dicendis in sequenti conclusione. Etiam minor patet ex dictis in praedicti termini declaratione. Nam si quaelibet pars carnis humanae, in qua saluari potest species, & nomen carnis spectat ad veritatem humanae naturae, sicut praedictum est; tunc quia idem homo, qui nunc est valde pinguis, potest fieri macer, & postea iterum pinguis, & hoc sapinus, quia quod deperdit de huiusmodi pinguedine, potest restaurari virtute vegetatiua, quae alimentum conuertit in veram carnem humanam, igitur si tota illa caro toties restaurata, simul resurgeret in eodem homine, patet, quod eius corpus excederet immoderate mensuram humani corporis.

Sed contra praedicta sunt duae opiniones: Quarum prima negat, quod quaelibet pars carnis in homine, quae saluatur species carnis, sit de veritate humanae naturae. Ponunt enim solum illud, quod in primis parentibus a Deo formatum est, esse de veritate humanae naturae, & nihil de his, quae extrinsece adueniunt, dicunt pertinere ad veritatem humanae naturae, siue illud adueniat per virtutem generatiuam, quod a medicis appellatur humidum radicale; siue per virtutem nutritiuam, sicut humidum nutritiuale, quo ipsum genitum augetur, & in ipso deperditum restauratur. Et istius opinionis fautor principalis est magister sententiarum, vt apparet lib. 2. distinct. 30. c. penult. vbi sic ait, Transiit enim Ad modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiae eius distillatum est, & inde formatum est corpus filij, siue quilibet generatione siue rei extrinsece adiectione auctum est; & de illo quidem augmentato aliquid inde fit paratur, vnde formantur posterorum corpora, & ita progreditur procreandi ordo lege propagationis vsque ad finem humani generis. Et istam opinionem probat Magister eadem distinctione, c. vlti. tripliciter.

Opinio Magistri sententiarum.

Solutio

1. Primo auctoritate saluatoris, dicens in euangelio, Omne, quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum vertitur.

2. Secundo, ratione: quia puer, qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget, quam habebit erat, si viueret vsque ad aetatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa statura, quae ad aetatem fuit in ortu, in resurrectione tam magna erit, nisi sit in se multiplicatio?

3. Probando hoc idem exemplo, subdit immediate, post verba praedicta, dicens, Vnde apparet, quod etiam si viueret, non aliunde, sed in se augmentatur illa statura, sicut costa, de qua facta est mulier, & sicut panes euangelij.

4. Istam opinionem et quidam alij probant sic. Si aliquid ab extrinseco superueniens, posset conuerti in veritatem humanae naturae, tunc quilibet homo esset incorruptibilis. Huiusmodi conuersiones per quotidianam experientiam manifeste apparet, ac per philosophiam, nec non per sacram scripturam. Consequenter probatur, quia per talem conuersionem conuersione semper deperditur potest restaurari, & sic huiusmodi conuersione illud, quod est de veritate humanae naturae, &

Contra opinionem Magistri.

per consequens, ipse homo nunquam moreretur: Sed salua magistri reuerentia, ista opinio non videtur esse vera, quia si absque omni additione extrinseca, solum ex diuisione, & subdiuisione illius, quod primogeniti a primis parentibus acceperunt, feret humanorum corporum propagatio, & augmentatio, tunc iam diu cessasset hominum generatio. Nam si illa portio substantiae accepta a primis parentibus, fuisset maior quocumque morte, iam per continuam subdiuisionem diu fuisset consumpta.

tex. c. 35.

Præterea, quando si sic dicunt, quod istud acceptum a substantia primorum parentum, multiplicatur in se, vel ipsi intelligunt, quod huiusmodi multiplicatio fiat naturaliter, vel miraculose. Primum non possunt dare, quia natura non potest facere de minori maius nihil addendo, nisi rarefaciendo: sed quod sola rarefactione dilatatur, hoc proprie non augmentatur, vt patet. 1. de generatione: proles autem genita proprie augmentatur, vt patet ibidem: igitur isti non possunt, hoc modo dicendo, saluare augmentum proprie dictum, quod naturaliter fit in hominibus. Etiam corpus auctum, puta, corpus hominis adulti, non est rariius, quam erat, quando idem homo fuit paruulus; immo est solidius, & densius, vt experientialiter videmus: ergo non procedit corpus humanum de minore ad maius per aliquam rarefactionem. Etiam si processisset huiusmodi rarefactio a primis parentibus vsque modo, tunc illud, quod de veritate humanae naturae esset, pro nunc in quocumque homine nullius, & quasi sine proportione esset rariius igne, quod ridiculum est dicere. Si intelligunt secundo modo, tunc nullius hominis generatio, vel geniti augmentatio esset naturalis, sed solum miraculosa; quia generatio, vel augmentatio, quae fit per miraculum, est miraculosa, sicut illa, quae fit per actum naturae, est naturalis, quod nullus diceret, nisi ille, qui ordinem, & cursum naturae peruertere non careret.

Ad primum motum magistri dicendum, quod saluator per illa verba non intendit dicere, quod nihil de alimentis conuertatur in corpus humanum, alias Deus frustra deesset homini virtutem uegetatiuam. Sed vult dicere, quod alimentum corporaliter non ingreditur animam, sed corporale ventrem; & omne, quod superfluitatis est ibi, & corporalis in munditia, hoc emittitur per secessum: hoc autem, quod est purum, conuertitur in corpus humanum. Etiam illa distinctio, cum dicitur, omne, non est in isto proposito ita simpliciter accipienda, quia experimento dicitur, quod aliquid de cibo remanet apud dentes, vel quandoque reuertit de ore, & per consequens patet aliquid intrare os, quod non vadit ad ventrem, Itcraliter accipiendi, sicut videtur magister istud verbum accipere.

Ad secundum dicendum, quod corpus pueri in resurrectione non deuenit ad tantam quantitatem, per sui in se naturalem multiplicationem, sed per diuinae virtutis supernaturalem operationem: & ideo nihil est ad propositum in quo loquimur de augmento rebus naturalibus naturaliter competentem.

Et per hoc patet ad tertium, quia exempla, quae adducit de costa, & de panibus panis, quibus, secundum euangelium, saturata fuerunt multa milia hominum, non sunt ad propositum, quia multiplicatio facta fuit in eis supernaturaliter, & valde miraculose, quod non contingit in augmento rerum naturalium; quia sine miraculo, supposita communi Dei influentia, & naturalis generatio, & augmentatio, iuxta quod ait Beatus Augustinus, quod fit Deus cuncta sua maiestate gubernat, vt tamen secundas causas proprias suos cursus agere sinat.

Lib. 7. de ciuit. Dei cap. 3. Tom. 5. Lit. K.

Ad quartum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet deperditum restauratur per alimentum ordinatè digestum, tamen quia restauratum non est aequè purum, sicut fuit deperditum: ideo propter conuersionem intentionem huiusmodi impuritatis, continget vitium humidum radicale de fieri, & vnumquodque animal naturaliter tandem conuulsi vt patet primo, & secundo de generatione. Exem pliar patet ad propositum,

de aqua vino infusa, quae primo vincitur, & in natura vini mutatur, quae infusa, si conuincatur vino primo debilitatur, & tandem natura vini corrumpitur. Sic in proposito &c.

Opinio 2

Opinio secunda praedictis contraria est, quae ponit, quod aliquid extrinsece adueniens, conuertitur in veritatem humanae naturae, puta illud humidum, quod in parentibus fit ex superfluo alimentis, ex quo generatur proles: quia illud, quod erat humidum nutritiuale in parentibus, fit humidum radicale in prole. Solum autem humidum radicale, secundum istos, est de veritate humanae naturae. Et istud humidum radicale manet idem in tota vita hominis, & nihil in ipsum conuertitur per actum virtutis nutritiuae: sed solum talis conuersio fit in carnis, & in alias partes corporis, pro comenda hominis quantitate.

Contra ca

Sed nec istud valet. 1. Quia humidum radicale secundum physicum calorem naturali depascitur: igitur necesse est, vt aliquid de alimento, per actum virtutis nutritiuae, in ipsum conuertatur. Si non, tunc cito consumeretur, & per consequens, non maneret idem, sicut ista opinio ponit. 2. Praeterea, quaelibet pars aucti est aucta, vt dicitur primo de generatione. Sed humidum radicale est principalis pars corporis humani, vt etiam illi concedunt: ergo aucto corpore humano, necesse est humidum radicale augeri, & per consequens, aliquid conuertatur in ipsum de extrinseco alimento, & per actum virtutis nutritiuae, per quam fit augmentum in humano corpore.

tex. c. 23.

Conclusio secunda est, quod de talibus partibus, quae ad veritatem naturae spectabant, in tota vita hominis tot resurgent in homine, quot sufficiunt ad integrandam perfectam staturam, & figuram hominis, ad quam apta nata est natura humana peringere circa triginta annuum, semoto omni errore, & impedimento.

Concl. 2.

Quia vbi solus Deus operatur ibi effectus non minus ad perfectum deducitur, quam sit aptus natus deduci, mediante quacumque virtute naturali, remota seu deposito omni errore, & impedimento. Sed, vt patet ex praecedenti questione, formationem corporum in mortuorum resurrectione solus Deus operatur, & virtus naturalis perducit corpus humanum ad perfectam staturam, & figuram infra triginta annos, supposito, quod non erret, sicut accidit circa saecula monstruosos; nec impediatur, sicut contingit in hominibus, qui infirmitatibus, vulnerantur, membris truncantur, vel moriuntur prius, quam secundum staturam corporis perficiantur: ergo &c. Maior patet, quia Dei perfecta sunt opera, vt dicitur in Deutero. Patet etiam minor, quantum ad omnes suas partes.

Deut. 32.

Praeterea, ista videret esse intentio Apostoli ad Ephes. vbi ait: Donec occurramus omnes in vnum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi.

Ephes. 4.

1. Forte dicitur contra istam conclusionem, quod multi resurgent in iudicio, qui nunquam in tota vita sua habuerunt tot partes corporis, spectantes ad veritatem humanae naturae, quae sufficiant ad integrandam perfectam hominis staturam, sicut apparet in his, qui paruuli moriuntur: ergo saltem talia corpora in resurrectione non erunt perfecte statura.

Instantia

2. Praeterea, sicut multae referunt historiae, & sicut etiam patet per textum philosophi. 7. ethicorum, multi quandoque fuerunt homines bestiales, qui consueto modo comederunt carnes humanas. Cum ergo tales carnes non possint in vitroque resurgere in comedente, scilicet & comestore, sequitur, quod alter istorum in resurrectione mortuorum non habebit corpus perfecte statura.

cap. 8.

3. Praeterea, multa sunt membra corporis humani, quae non resurgent: ergo corpus resurgens non habebit neque perfectam figuram, sicut nunc habet. Consequenter patet: quia membrorum dispositio includitur in istius corporis figura, cuius dicuntur esse membra. Antecedens probatur: quia multa pro nunc sunt membra hominis necessaria, & vtilia, quae pro tunc essent frustra, & inutilia, sicut apparet de membris genitalibus, de dentibus, & incisivis. Sed Deus, & natura, nihil facit frustra, vt dicitur de cae. & m. ij. ergo &c.

Ad pri-

Ad primum dicendum, quod in quibuscumque materia prehabita non sufficit in illorum resurrectione, Deus illam modicam materiam prehabitam in seipsa miraculose multiplicat, donec sufficiat ad talem perfectam staturam, & figuram, ad quam ille homo venisset per naturam, si absque errore nature, & sine omni impedimento, triginta annis vixisset.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod comestum est, vel erat de veritate nature in vno, & superfluum in alitero, & tunc resurget in illo, de cuius veritate nature dicitur fuisse, vel erat de veritate nature in vtroque; & hoc dupliciter, quia vel erat aequae de veritate nature in vtroque; vel in vno magis, quam in alio. Ad cuius in tellectum est aduertendum, quod humidum radicale, puta illud, quod proles consequitur a parentibus per actum virtutis generatiuae, est magis de veritate nature, quam illud, quo postea augetur, quod consequitur per actum virtutis nutritiuae. Modo ponatur casus, quod paruulus hodie natus comedatur a viro, & muliere; & illud, quod fuit humidum radicale in illo paruulo, conuertatur in sanguinem menstruum in muliere, & in viro in semen virile. Quo facto, cognoscat vir ille illam mulierem, & concipiat, tunc illud idem, quod prius fuit materia humidi radicalis in prole comesta, hoc erit postea etiam materia humidi radicalis in prole concepta. Quo casu posito, tunc resurget in prole comesta, quia anima illius prius habuit habitudinem ad illam corporalem portionem, quam anima prolis sequentis. Si autem in uno est magis de veritate humane nature, tunc in illo resurget; & si alteri non sufficit residua materia pro perfecta statura, & figura sui corporis, tunc Deus per suam potentiam, multiplicabit huiusmodi materiam, donec sufficiat.

Ad tertium, nego antecedens. Ad probationem, dicendum, quod quamuis talia membra in statu illo non deseruiunt ad eundem usum, ad quem in statu isto deseruiunt, tamen non erunt frustra, quia ipsis complebitur perfecta humani corporis figura. Sicut enim oculus in homine picto quamuis non eliciat actum videndi, tamen non est frustra, quia deseruiit ad complendum figuram hominis, iuxta imperfectionem artificis: Sic in proposito &c.

ARTICVLVS II.

De damnatorum loco.

Quantum ad secundum articulum breuiter dico, quod locus reproborum, seu damnatorum est infernalis ignis, ad quem locum etiam cum suis corporibus detrudentur per sententiam extremi iudicii, dicente Christo, Ite maledicti in ignem aeternum. Sed qualis sit iste ignis, & ubi sit, patebit circa distinctionem proxime sequentem, in qua tractatur de habitaculis animarum post presentem vitam.

ARTICVLVS III.

De corporali supplicio damnatorum.

Quantum ad tertium articulum, pono duas conclusiones.

Prima est, quod corpora damnatorum patiuntur poenam maximam ab igne infernali.

Quia sicut corpora beatorum se habebunt ad gloriam, sic se habebunt corpora damnatorum ad poenam. Sed corpora beatorum glorificabuntur caelesti gloria, quae est summa gloria corporalis: ergo corpora damnatorum punientur infernali poena, quae est maxima inter omnes poenas, quibus corpus potest affligi, ut testantur omnes doctores sancti.

Præterea, sicut animæ beatorum meruerunt mediâ-tibus suis corporibus, sic animæ reproborum peccauerunt,

& demeruerunt mediâ-tibus corporibus suis: ergo sicut corpora beatorum resuscitantur ad percipiendum maximum præmium, sic corpora reproborum resuscitantur ad percipiendum maximam poenam, quæ communiter poena ignis solet appellari.

Fortē dicitur contra istam cōclusionem, quod in essentialiter ordinatis, cessante primo, & superiori, necesse est omne inferius, & posterius a sua operatione cessare. Sed motus cœli est ordine essentiali prior omnibus motibus istorum inferiorum, qui quidem motus cœli cessabit in die extremi iudicii: igitur post illum diem, ignis nō poterit agere in corpora reproborū. Maior patet, quia si posterius posset suam operationem exercere sine priori, tūc nō deberet ab eo, nec per consequens esse ordine essentiali posterius eo. Minor quantum ad primam partem conceditur, & communiter ponitur tam a theologis, quā a philosophis. Sed quantum ad secundam partem, a theologis communiter est concessa, & trahitur a sacra scriptura, ubi iuravit Angelus per viuentem in scœcula scœlorū: quia tempus amplius non erit, nec per consequens erit motus; cum omnis motus factus a creatura, tempore mensuretur.

Præterea, ignis inferni non est corporalis: ergo non est actiuus in corpora reproborum. Consequenter patet: quia actiuum, & passiuum, debent communicare in materia: sed quod non est corporale, non communicat in materia cum corpore. Antecedens habetur auctoritate Augustini, qui super Gen. ait. Substantiam inferiorum spirituales esse arbitror, non corporales. Et idem Augustinus, in lib. de spiritu, & anima, ait. Non sunt corporalia, sed corporibus similia, quibus animæ defunctorum exure afficiuntur. Sed eodem igne afficiuntur animæ exure, & corporibus coniunctæ.

Idem patet per Damasc. qui in lib. quarto ait. Tradetur diabolus, & Angeli eius in ignem æternum, non materialem, qualis est apud nos, sed qualem utique Deus nouit. Item Gregorius in lib. dialogorum, ait. Ignis iste, cum sit incorporeus in semetipso reprobos cruciabit.

Ad primum dicendum, quod licet maior sit vera, manente hoc ordine rerum, & cursu naturali, tamen in mutato isto ordine, tunc non est vera. Ad probationem dicendum, quod in punitione reproborum ignis infernalis aboluitur per diuinam potentiam ab isto ordine, & ab huiusmodi dependentia, qua in sua operatione a motu cœli dependet: non enim, quo ad hoc agit ipse ignis in virtute cœli, sed in virtute Dei.

Ad secundum, nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod ignis infernalis, vel infernus, potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum se, & in propria sua substantia, & sic vere est corporalis. Alio modo, quantum ad passionem, quam infligit his, qui ex ordine diuinæ iustitiæ suæ actioni subiiciuntur, & sic dicitur spiritualis, quia ut communiter dicitur, huiusmodi passionē non inserit actione reali, sed intentione naturali. Et per hoc patet ad auctoritates Augustini & Gregorij, quia ipsi non loquuntur de isto igne, secundum quod habet esse in se, sed secundum quod habet esse in ipso patiente, & hoc esse est intentionale, & per consequens spirituale.

Ad dictum Damasc. dicendum, quod ipse non negat simpliciter illum ignem esse materialem, sed solum negat eo modo, quo iuste ignis est materialis, qui est apud nos: quia ignis inferni habet materiam stabilem, ita quod non indiget quotidie nouo cibo, seu fomento, sicut ignis, qui est apud nos.

Conclusio secunda est, quod corpora reproborum post diem iudicii nunquam corrumpentur, licet maxime affligantur.

Quia poena eorū erit æterna: ergo ipsa non erunt unquam corrupta. Consequenter patet, quia cum poena sit accidens patientis, ipsa non potest perpetuari, nisi ipso patiente perpetuo manente. Antecedens habetur Matt. 35. ubi de reprobis dicitur, Ibi sunt hi in supplicio æternum. Et illa, ultimo cap. dicitur, Ignis eorum non exstinguetur.

Instantia

Apoc.

Lib. 12. cap. 32. Tom. 3. cap. 23. Tom. 3. Lit. 1.

Solutio

2. contra

De humido radicali abstracto.

Concl. 1.

Præterea, illud, quod sic affligitur, quod non consumitur, hoc ex sua afflictione non corrumpitur: corpora reproborum post diem iudicii sic affligentur, quod non consumentur. Maior patet. Et minor probatur: quia Iob. 10. ubi satis prolixè describitur poena hominis reprobi inter alia, dicitur sic, Luet omnia, quæ fecit, nec tamen consumetur.

Instantia

Præterea, incorruptibilitas, quam 1. ad Corinth. 15. Apostolus prædicat per mortuorum resurrectionem esse vêturam, non solum verificatur, quantum ad animam; quia etiam ante resurrectionem anima hominis fuit incorruptibilis: sed verificatur quantum ad totum coniunctum. Sed totum coniunctum non potest esse incorruptibile, si ipsum corpus hominis quandoque corrumpetur.

Fortē dicitur, quod prima conclusio huic conclusioni contradicit: quia omne corpus, quod a corporali igne est vere, & intense passibile, hoc est ab eo vere corruptibile. Sed corpus cuiuslibet reprobi est intensissime passibile in inferno a corporali igne, ut dicit prima conclusio: ergo erit ab eo corruptibile, cuius oppositum ponit ista conclusio. Maior patet: quia esse impassibile videtur esse consequens necessarium ad esse incorruptibile. Vnde bene sequitur, corpus glorificatum est incorruptibile: ergo est impassibile, ita, quod necessaria consequentia conuincitur habere dotem impassibilitatis. Etiam corpus caeleste est incorruptibile: ergo necessarium est impassibile. Vnde quamuis sphaera ignis attingat corpus lunæ, nihil patitur ab igne, eo, quod sit incorruptibile: ergo arguendo ad oppositum consequentis sequitur, illud est passibile: ergo est corruptibile.

Præterea, omne compositum ex contrariis secundum sui naturam est corruptibile, & per consequens tandem corrumpetur, nisi deus impassibilitatis supernaturaliter sibi conferat. Sed corpora reproborum sunt composita ex contrariis, & ipsis non conferuntur dos impassibilitatis: quia talis dos tantummodo inuenitur in corpore glorificato: ergo &c.

Præterea, omnis passio magis facta abiicit a substantia: Sed corpora damnatorum continue sustinent passionem illatam ab igne: ergo propter continuum abiectionem suæ substantiæ tandem penitus consumentur.

Præterea, agens prædominans patienti, assimilatur sibi passum, & tandem conuertitur ipsum in propriam suam naturam. Sed ignis inferni prædominatur illis corporibus, & agit in ea: ergo videtur, quod talia corpora conuertantur in ipsum ignem, & per consequens in suis naturis propriis corrumpentur.

Præterea, intensus dolor est via, & quasi dispositio ad mortem: Sed dolor inferni, est intensissimus dolor: ergo &c.

Præterea, si corpus damnati hominis semper duraret, tunc esset infinitæ virtutis. Consequens est falsum, ut de se patet. Probatio Consequentiæ. Postis enim duabus rebus, quarum vna potest durare per vnum annum, & non amplius; alia vero potest durare, vel habet vigorem durandi per duos annos, tunc planum est, quod secunda est maioris virtutis, quam prima: quia vigor, quo durare potest per vnum annum, aequat totum vigorem primæ & per consequens, toto illo vigore, quo durare potest secunda per alium annum, excedit vigorem primæ. Et eadem ratio si ponitur tertia, quæ durare poterit per tres annos, illa excedit secundam. Et sic deinceps in infinitum. Ergo si aliqua res durare poterit in infinitum, illa habebit virtutem infiniti vigoris, quæ non potest competere alicui creaturæ.

Præterea, nihil impeditur perpetuo, ne tendat in illud, ad quod naturaliter inclinatur. Sed omne corpus humanum naturaliter tendit ad corruptionem: ergo non impeditur perpetuo a corruptione; & per consequens quandoque corrumpetur. Maior patet: quia quodcumque aliquid res impeditur, ne peringat ad illud, in quod naturaliter tendit, tunc violenter impeditur. Sed nulli violentum potest esse perpetuum, ut dicitur 2. cæli. Pro-

batio minoris: quia quodcumque aliqua res suo naturali cursui, & suis naturalibus principis derelicta, tendit in aliquid, tunc naturaliter dicitur tendere in illud. Sed quodlibet corpus humanum, suo naturali cursui derelictum, tendit in corruptionem; ergo &c.

Præterea, omne corpus habens materiam cum annexa sibi priuatione est proprie corruptibile. Sed corpus cuiuslibet damnati habet materiam cum priuatione annexa; ergo &c. Maior patet. 1. phys. & in multis aliis locis philosophiæ. Minor probatur; quia si materia damnati corporis non haberet annexam priuationem, tunc nō posset alterari: propter enim corpus caeleste dicitur alterans inalterabile; quia dato, quod habeat materiam, tamē huiusmodi materia non habet priuationem annexam.

Præterea, ex hoc aliquod corpus dicitur incorruptibile; quia sua forma ita satiat eius materiam, quod nō potest appetere aliam formam. Sed materia corporis damnati, non videtur magis esse satiatia forma, quam fuerat hic in via, quod patet ex hoc: quia non est minus passibilis, quam fuerat hic in via.

Præterea, quicumque diuino iudicio est indicatus ad maximam poenam, ille a poena mortis non debet esse immunis. Sed quilibet damnatus est diuino iudicio determinatus ad sustinendum maximam poenam: ergo &c. Minor est nota cuilibet fideli. Maiorem probat: quia poena mortis est summa omnium poenarum. Propter hoc enim dicitur, 3. ethico. quod omnium terribilium terminus mors est.

Præterea, ista videtur esse intentio Beati Augustini in lib. de natura boni, ubi ait, quod reprobi, quia volentes corrupti sunt in peccatis, inuiui corrumpentur in poenis. Sed quamuis ista ab aliquibus hereticis pro erroris sui velamine possint adduci, tamen non concludunt.

Quia, quod reprobi post mortem resurgent, patet ex præcedenti questione. Quod autem post huiusmodi resurrectionem in suis poenis perpetuo remaneant, patet in Apoc. vii. de damnatis hominibus dicitur, In diebus illis quaerent homines in mortem, & non inuenient illam, & desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis.

Possibilitatem etiam istius, scilicet quod corpora reproborum nunquam consumentur, quamuis perpetuo igne crementur, declarat Beatus Augustinus in lib. de ciuitate Dei multiplici exemplo ex his, quæ videmus etiam in rebus naturalibus. Nam salamandra viuunt in igne, & non consumitur ab igne. Item, aurum rutilat in igne, & non consumitur ab igne. Item, ponit exemplum de montibus Siciliæ, qui, ut ait August. ab antiquissimis temporibus arserunt, & tamen nondum consumpti sunt. Et si de illis montibus mirabatur Augustinus, multo magis nos mirari possumus, quia nec hodierna die apparuit consumptio illorum montium, quamuis eorum continua inflammatio videatur.

Præterea, in legenda sancti Nicolai legitur, quod in partibus orientis quidam ignis inuenitur, qui manum sibi appositam vehementer affligit, & tamen de huiusmodi manu sibi apposita nihil consumit. Ex quibus omnibus apparet satis esse possibile, quod corpora reproborum igne perpetuo crucientur, quamuis quo ad eorum substantiam minime corrumpantur.

Ad primum dicendum, quod posito, quod maior esset vera, supposito naturali cursu rerum, quem pro nunc communiter videmus, tamen isto cursu mutato, non est vera: quia nulla causa secunda agit, nisi prout recipit influentiam cause primæ, ut patet per Auctorem de causis: huiusmodi autem influentia procedit a prima causa, quæ est ipse Deus, liberæ, & non ex necessitate nature, ut patet ex his, quæ dixi lib. 2. distinct. 1. q. 2. artic. 3. igitur Deus potest, per liberam suam influentiam, igne cooperari tali modo, ut corpori humano inferat passionem maxime afflictiuam, quod tamen ex hoc non cooperabitur ei, ut inferat corruptionem. Et similiter poterit influere humano corpori ad hoc, ut recipiat ignis, vel cuiuscumque alterius corporis actionem, prout est afflictiva, non influendo eidem

tex. c. 82.

cap. 9. cap. 11. Tom. 6.

Contra ista.

Apoc. 9.

Lib. 21. cap. 1 & 3. tom. 5.

tex. c. 8.

do eidē corpori ad recipiēdum huiusmodi actionē, prout est corruptiua. Quamuis enim, secundum cursum naturę communem, si quis gladio perforaret cor alicuius hominis, iste sua actione ita inferret tali homini læsionem, & etiam necessario inferret corruptionem: tamen si Deus influeret illi cordi ad recipiēdum huiusmodi perforationem, prout est læsiva, seu afflictiva, & non prout est corruptionis inductiua; tunc si omni die cor illius hominis ceteris penetraretur, quamuis multum ex hoc affigeretur, tamen nunquam propter huiusmodi læsivas penetrationes moreretur. Sic in proposito &c. Ad probationem dicendum, quod esse impassibile non est necessarium consequens ad esse incorruptibile, supposito, quod diuina influenza assistat rei ad recipiēdum actionē agentis, prout est passio illatiua, & nõ prout est corruptiua: hoc enim posito, tunc res est incorruptibilis, quãuis sit vere passibilis.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, cessante motu cœli, & mutato ordine rerum modo predicto.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, supposito, quod Deus influat ad hoc, quod fiat passio, & non insinat ad hoc, quod substantiæ fiat abiectio.

Ad quartum dicendum, quod quamuis agens ex hoc dicatur prædominari patienti, quod imprimi ei suam similitudinem: tamen non conuertit ipsum in naturã suã, ex hoc, quod imprimi ei suam similitudinem, quantum ad formas accidentales, nisi etiam talis impressio fiat, quantum ad formam substantialem. Cum igitur Deus, secundum fidem nostrã, non cooperetur infernali igni, ad hoc, quod suam formam substantialem inducat in corpora dæmatorum, sed solum cooperetur ei ad hoc, vt in huiusmodi corpora inducat suas formas accidentales, & hoc, vel realiter, vt dicit vna opinio, vel intentionaliter, vt ponit alia opinio: igitur quamuis ille ignis huiusmodi corpora affligat, inducendo qualitates valde læsivas, ipsa tamen non conuertit in naturam ignis, nec per consequens huiusmodi corpora per corruptionem recedunt a propriis suis naturis.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera: quia quandoq; mediante intenso dolore, aliquis curatur a mortali dispositione. Dato etiam, quod illa maior esset vera, secundum ordinem naturę, tamen non esset vera secundum ordinem diuinę iustitię. Cum ergo corpora reproborum ab igne inferni grauisimè patiantur, non secundum ordinem naturę, sed secundum ordinem diuinę iustitię: ideo &c.

Ad sextum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod ex maiori duratione non potest argui maior virtus in vigore: quia sepius videmus, quod res, quæ est minoris virtutis, & vigoris, diutius durat, quam illa, quæ est maioris virtutis, & vigoris: citius enim corrumpitur homo viuus, quam vilis lapis, in quo est homo pius, vel scriptus. Et quando dicitur, quod vigor quos res duorum annorum durauit, per vnum annum adæquat &c. dico, quod ex hoc non habetur adæquatio virtutis, quamuis habeatur commensuratio durationis; nec ex hoc, quod durat per annum sequentem, excedit in virtute, quamuis excedat in duratione, vel in virtutis continuatione: quia nihil prohibet rem minoris virtutis quandoque longiori tempore durare, & hoc vel quia magis elongata est a suo contrario, vel quia magis conseruatur ab extrinseco. Ex hoc etiam iste modus arguendi patet esse falsus, quia per istum modum probaretur, quod nulla substantia creata esset incorruptibilis, cum nulla talis substantia sit insinuatæ virtutis in vigore: quod tamen falsum est, non solum apud theologos, verum etiam apud philosophos, qui ponunt cœli esse incorruptibile, & animam intellectuam, & quamlibet intelligentiam. Etiam dato, quod istud esset alicuius apparatus agentibus, & patientibus, derelictis suis cursibus naturalibus: tamen istis reductis ad diuinam potentiam, tunc ista deductio nullius est apparatus, quia Deus rem minimæ virtutis posset semper in esse conseruare, Et dato, quod ex sua natura esset corruptibilis, tamen Deus posset semper suspendere actionē corruptentis, inquantum

huiusmodi actio esset corruptiua. Ad septimum, nego minorem, quia postquam cessabit motus cœli, qui est principium generationis, & corruptio nis in rebus inferioribus, tunc corpus humanum non tenet naturaliter in corruptionem: quia secundum ordinem, quem pro tunc Deus instituit, huiusmodi corpus erit incorruptibile. Oportet enim corruptibile hoc induere in corruptionem &c: sicut ait Apostolus. Ad probationem patet, quia non arguit, nisi de naturali cursu rerum, quem pro nunc videmus, & non de illo cursu, quem post hanc vitam expectamus.

Ad octauum, nego minorem, quia priuatio non dicitur solum carentiam alicuius formę: sed dicit carentiam cum aptitudine ad eam, vt patet primo physice. Sed materia illorum corporum post mortuorum resurrectionem quamuis multis formis substantialibus careat, tamen ad nullam habet aptitudinem naturalem: cuius ratio est, quia omni aptitudini naturali se tenenti ex parte potentie passiuę, respondet in natura aliqua potentia actiua, quia huiusmodi aptitudo est ad actum reducibilis: Sed cessante motu cœli, tunc in tota natura creata non apparet aliqua potentia actiua, qua possit aliqua alia forma substantialis induci in materiã illorum corporum: ergo pro tunc non erit in illis corporibus aptitudo naturalis ad formas substantiales, quibus careat.

Fortē dicitur, quod virtute diuinã possunt alie formę substantiales induci in materiã illorum corporum: ergo huiusmodi corpora saltem in ordine ad diuinam potentiam, habent aptitudinem ad recipiēdum alias formas substantiales: ergo &c.

Respondeo, quod talis aptitudo non est naturalis, sed solum obediētiãlis: & hæc aptitudo non ponitur in descriptione priuationis, alias priuatio esset annexa materię cœli: quia etiam in materiã cœli est obediētiãlis aptitudo ad recipiēdum omnem formam, quam Deus voluerit inducere in ipsam. Ad probationem minoris, cum dicitur, si non haberet priuationem annexam, tunc nõ posset alterari, dicendum, quod loquendo de priuatione formę substantialis, tunc falsa est consequentia, quia dato, quod corporalis aliqua substantia non habeat naturalem aptitudinem ad aliam formam substantialem; tamen ex hoc nõ sequitur, quod non possit alterari, quia alteratio non est mutatio secundum formam substantialem, sed solum secundum accidentalem: Corpora igitur dæmatorum vere alterantur, quamuis non corrumpantur, quia nõ solum calore, verum etiam frigore patiuntur, iuxta illud Iob, de aquis niuium vadunt ad calorem nimium tamen non corrumpuntur, quia talis alteratio non disponit ad corruptionem, vt patet ex solutione primi argumenti.

Ad nonum dicendum ad maiorem, quod non solum corpus potest esse incorruptibile, propter satietatem suę materię, sed etiam propter mutationem ordinis virtutis actiuarum potentium corrumpere tale corpus; & propter hoc, quod Deus potest suspendere actionem cuiuslibet agentis, respectu talis corporis, inquantum huiusmodi actio potest esse corruptiua, dato, quod non suspendat eã, sed potius per omnipotentię suę influentiam congar ei, inquantum est afflictiva, seu alteratiua. Etiam minor non est vera, quia appellando materiã sariatam, quæ non habet naturalem aptitudinem ad aliam formam substantialem, tunc materiã corporis damnati erit sariata, quamuis in via non fuerit sariata, quia propter causas prædictas, tunc non habebit naturalem aptitudinem ad aliam formam, quamuis, in via habeat huiusmodi aptitudinem. Quod autem manet passibilis passio afflictiva, hoc nõ est ex naturali rerum ordine, sed ex diuina voluntate, & ex ordine diuinę iustitię.

Ad decimum dicendum, quod quamuis damnati non corrumpantur, quantum ad substantiam suam, tamen nõ sunt immunes a pœna mortis: semper enim damnati subsistent talẽm pœnam, quæ multo maior esse videtur, quã sit pœna hominis morientis: Propter quod pœna damnatorum dicitur mors perpetua: quia & si non formaliter

I. Cor. 15

Instantia

Solutio

Iob. 24.

tamen æquivalenter includit pœnam cuiuslibet mortis temporaliter transeuntis.

Ad vdecimum dicendum, quod beatus Augustinus non loquitur ibi de corruptione substantiæ, sed de corruptione, seu priuatione omnium accidentium ad quietem & felicitatem spectantium: quia sicut in præfati vita ipsi reprobi voluntarie sunt corrupti quantum ab bonum virtutis, & meritis, sic in futura vita inuiti corrumpentur, & spoliabuntur, quantum ad bonũ felicitatis, & præmii.

ARTICULVS III.

De spiritali pœna ipsius anima damnati, quã patitur in inferno.

Quantum ad quartum articulum necesse est quilibet fidelem Christianum fateri animam hominis damnati, etiam quando est a corpore separata, pati ab igne infernalis, alias non possemus saluare Euangelicam veritatem: Quia vt patet Luc. 16. anima diuitis cruciabitur infernalibus flammis: ergo &c. Istud etiam patet auctoritate beati Augustini in lib. de ciuit. Dei, vbi ait, Adhærebunt spiritus in corpore corporeis ignibus cruciantur, accipientes ab ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam. Sed, vt modus appareat, quo ignis agit in spiritu: ideo argum contra istam conclusionem, & argumentis respondendo, tangam illum modum.

lib. 21. cap. 12. pit. B. tom. 5.

Instantia

Solutio

ex. c. 44.

1. de Ge. ex. c. 43.

ex. c. 19.

Contra hereticã opinionẽ

ex. 39.

Ex intentione igitur hæreticorum, infernalem pœnã negantiam, potest argui sic.

1. Si ignis agit in spiritu, aut hoc facit virtute corporali, aut spiritali. Si corporali, tunc nulla erit proportio inter ignem agentem, & animam patientem, quod est inconueniens, quia ad hoc, quod agens agat, & patiens patiat, oportet esse proportionem inter ea. Si spiritali, tunc accidens esset nobilius suo subiecto: quia spirituale est nobilius corporali.

2. Præterea, omne agens corporeum, agit per contactum. Ista patet primo de generatione: Sed inter ignem corporeum, & spiritum non potest esse contactus: ergo &c.

3. Præterea, solum illa, quæ communicant in materia agunt, & patiuntur ad inuicem. Ista patet per Aristo. in multis locis philosophi. Patet etiam per Boetium in li. de duabus naturis; Sed anima separata, vel spiritus non habet materiã communem cum igne.

4. Præterea, omne agens præstantius, & nobilius est passio. Ista patet per Augustinum 2. super Gen. & 6. metaph. Patet etiam per Aristo. tertio de anima: Sed ignis non est nobilior spiritu: igitur ignis non potest agere in spiritu. His, & aliis similibus sophismatibus poterant aliqui philosophi, ac etiam falsi Christiani moueri, qui dicebant nullam substantiam separatam a materiã posse pati aliquam pœnam.

Sed istud non valet.

1. Quia opposita apta nata sunt fieri circa idem: cum igitur substantia separata sit capax delectationis: igitur etiam est capax pœnæ; & per consequens non est impossibile substantiam a materiã separatam pati aliquam pœnam. Nec valet, si daretur instantia de Deo, qui summe delectatur, vt patet 12. metaph. & tamen nulla pœna potest cadere in ipso Deo, secundum quod Deus est; quia delectatio Dei idem est, quod essentia Dei; & ideo huiusmodi delectationi nihil est contrarium; nullius autem creature delectatio est idem, quod essentia sua; & ideo tali delectationi pœna potest esse contraria.

2. Præterea, omne, quod contingit amare illud, quod potest priuari; & quod contingit odire illud, quod contra voluntatem suam ipsi potest coniungi, hoc potest pœnam pati: Sed virtute diuina spiritus a materiã separatus, potest priuari aliquo, quod amat, & potest contra suam voluntatem coniungi ei, quod odit: ergo non est impossibile talem spiritum pati. Maior patet; quia quanto res ma-

gis amatur, tanto eius priuatione amans magis affligitur; & quanto aliquid magis oditur, tanto odicens magis torquetur, si contra voluntatem suam tibi coniungitur. Minor etiam patet; quia si datur oppositum, tunc Deus nõ esset omnipotens, nec eius virtus esset infinita.

Et ex hoc etiam patet, quomodo de facto anima a corpore separata, vel etiam ipse dæmon patiuntur, & quantum ad pœnam damnati, & quantum ad pœnam sensus: Patitur enim pœnam damnati, ex eo, quod, se perpetuo priuatos cognoscunt æternę felicitatis quiete, & summi boni, seu vltimi finis delectabilissimã fruitione, quam naturaliter omnis creatura intellectualis affectat; Et patiuntur pœnam sensus, ex eo, quod contra eorum voluntatem flammis infernalibus coniunguntur, quas quidẽ flammis continue apprehendunt per modum summe odibilis, & maxime nocui. Ista tamen coniunctio flammarum infernalium aliter se habet ad animas, & dæmones, qui pro nunc sunt in inferno, & aliter ad dæmones, qui sunt in isto aere pro nostro exercitio. Nam hi, qui sunt in inferno, coniuncti sunt, talibus flammis localiter, & mentaliter: Sed hi, qui hic sunt nobiscum, huiusmodi flammis coniunguntur non localiter; quia alias huiusmodi flammæ comburerent humana corpora, vexata per demonia; etiã incenderent aerem circa nos, quem inhabitant huiusmodi dæmones: Sed coniunguntur mentaliter. Quia sicut boni Angeli, qui mittuntur ad nos pro nostra custodia, quando sunt apud nos, non sunt in cœlo localiter, tamen sunt in cœlo mentaliter, nec carent celorum gloria, & felicitate æternã; sic mali Angeli, quando sunt apud nos sunt in flammis infernalibus mentaliter: quia diuino iudicio apprehensio illarum flammarum continue ipsi imprimunt, quã impressione ipsi affliguntur sine intermissione, non minus, si Deus voluerit, quam si huiusmodi flammis localiter iungerentur. Agit enim huiusmodi ignis in spiritum damnatum, sicut diuinę voluntatis instrumentũ ideo non minus potest agere in spiritum localiter absentem, quam in presentem; quia virtus diuina non est alligata presentie localis: ideo non minus in absentem, quam in presentem dæmonem potest Deus dæmiantibus huiusmodi flammis, imprimere pœnam infernalem. Et hoc modo potest intelligi illud vulgatum prouerbum, quod dicitur, quod dæmon portat ignem infernalem secũ quo cumque vadit.

Modus quo patitur spiritus dæmatorũ

Solutio

Ad primam instantiam dicendum, quod illa diuisio est in sufficientem, quia dabitur tertium membrum, scilicet, quod simul agat virtute corporali, & virtute spiritali: quia quamuis ille ignis agat in spiritum virtute corporali, hoc tamen non facit, nisi vt innititur virtuti spiritali, puta, vt tamquam instrumentum diuinę iustitię in huiusmodi actione dirigatur singulariter, & mouetur a diuina voluntate. Ad primam partem minoris dicendum, quod licet virtus corporalis ipsius ignis, non sit proportionata ad hoc, vt agat in spiritum: tamen vt innititur voluntati diuinę, tamquam instrumentum suo principali motori; sic sufficientem habet proportionem ad agendum in spiritum. Ad probationem secundę neganda est consequentia: quia illa virtus spiritalis non est accidens ignis nec est subiectiue in ipso igne, cum sit realiter ipsa voluntas diuina.

Ad secundum, nego minorem; quia licet ignis nõ possit tangere spiritum, vt innititur virtuti proprię; tamen hoc poterit, vt est instrumentum virtutis diuinę. Etiam dato, quod non tangat spiritum tactu naturali, & materiã listamen tangit eum tactu immateriali, vt apprehenditur a spiritu damnato, tamquam instrumentum executionis diuinę iustitię ipsi spiritui damnato summe displicibile.

Ad tertium dicendum, quod quamuis maior sit verã loquendo de agentibus naturalibus, vt suis propriis virtutibus innituntur; tamen non est vera, vt a virtute diuina instrumentaliter diriguntur.

Ad quartum dicendum, quod quamuis maior sit ali-quo modo vera de agente principali; tamen non est vera loquedo de agente instrumentali; non enim oportet in-

strumentum

Præterea, infernus debet durare perpetuo: ergo vel locus inferni non erit medium terræ, vel in tali loco non erit calor excessivus. Antecedens patet ex fide. Consequens probatur, quia nullum violentum est perpetuum: Sed ex cessive calidum, cum sit ignis, vel non sine igne, violenter detinetur in loco inferiori totius mundi. Cuiusmodi est medium terræ: ergo excessive calidum non potest perpetuo in medio terræ manere, & per consequens, vel in illo medio non erit infernus, vel infernus non erit excessivæ calidus.

Præterea, ignis inferni est ignis corporalis, ut patuit iam ex dictis Augusti & Greg. Sed nullus ignis corporeus potest esse perpetuo in medio terræ: igitur infernus, cum sit perpetuus, non poterit esse in medio terræ. Maior patet auctoritatibus iam dictis. Minor probatur, quia ignis, cum sit maxime actus, se esset in medio terræ, tunc in successu temporis, combureret totam terram. Etiam quia naturaliter tendit sursum, perpetuo non maneret in illo infimo loco.

Ad primum, potest dici, quod licet maior sit vera secundum ordinem naturæ, quem pronunciamus in rebus naturalibus: tamen non est vera secundum ordinem diuinæ iustitiæ exercendam circa ipsos peccatores, quibus sitis demeritis exigentibus, locus vilissimus debetur in eis tibus corporalibus, & est hoc maxime afflictivus: & ideo talis locus debet contineri infra spheram terræ ratione vilitatis, & debet esse plenus igne ratione afflictivis, & acerbitatis. Etiam potest dici ad minorem, quod licet excessivus calor non possit esse connaturalis terræ, tamen quam propria qualitas terræ, est tamen connaturalis igni existentis in ipsa terra, sicut in fornace ipsius ignea continetur.

Ad probationem nego consequentiam. Ad probationem nego minorem, quia ignis inferni tenetur in medio terræ ex diuina ordinatione, seu secundum ordinem diuinæ iustitiæ: igitur non tenetur ibi violenter, quia secundum Auctorem super lib. cæli & mun. Quicquid conuenit rei per causam superiorem, hoc non conuenit ei violenter. Et inde concludit ibidem Commentator, quod spheræ ignis mouetur circulariter, non ex principis intrinsicæ suæ naturæ, quia, ut sic, ignis est apertus natus moueri sursum, & tamen ille motus circularis non conuenit ei violenter, quia conuenit ei per causam superiorem, puta, per celum, vel per intelligentiam mouentem orbem caelestem.

Ad tertium, nego minorem. Ad probationem primam dicendum, quod quamuis ille ignis sit maxime actiuus, tamen ex diuina ordinatione sic erit, quod licet terram calefaciat, ipsam tamen nunquam corrumpet. Ad secundam probationem, dicendum, quod licet ignis naturaliter conueniat ferri sursum, tamen sine aliqua violentia per causam superiorem potest in terra perpetuo detineri. Sequendo etiam communem opinionem de igne purgatorio est dicendum, quod talis ignis est pars prædicti ignis infernalis. Et illud videtur esse intentio Beati Greg. in lib. Dial. vbi ait, quod idem ignis est inferni, & purgatorij, quia sicut sub eodem igne peccator crematur, & electus purgatur. Hæc, & alia plura de purgatorio, declarata sunt superius, distinctione 21. art. 3. Est tamen aduertendum, quod quamuis istud sit verum de lege communi, tamen de diuina dispensatione speciali quandoque contingit oppositum, iuxta, quod ait idem Greg. in eod. lib. quod Germanus Episc. Capuanus in quibusdam balneis inuenit Paschali Cardinale, in quibus balneis anima Paschali suum purgatorium patebatur. Etiam in floribus sanctorum legitur, quod quidam piscatores tempore maximi caloris inueniunt in aquis, in quibus piscabantur, vnam magnam massam frigidissimæ glaciæ, quam ipsi piscatores præsentauerunt sancto Tibaldo Episcopo, quem glaciem cum Episcopo aliquibus diebus referuasset, audiuit quandam animam clamantem de illa glaciæ, quæ Episcopo reuelauit, quod suum purgatorium in huiusmodi glaciæ pateret. Quam animam ad præces san-

cti Tibaldi Dominus liberauit. Quo factò, glaciæ illa mox est dissoluta. Ex quo patet, quod extra comune purgatorium aliquæ animæ quandoque purgantur, & hoc Deus permittit, vel propter nostram informationem, vel propter ipsarum animarum liberationem, cuiusmodi procedunt viuarum oratione.

Sed adhuc contra prædictam conclusionem occurrit instantia satis apparent. Quia poena, quæ contingunt eodem igne, videtur esse eiusdem generis: Sed poena purgatorij, & poena inferni, non sunt eiusdem generis: ergo non habent esse eodem igne. Maior patet. Probatur minor, quia temporale, & æternum, non sunt eiusdem generis, sed poena purgatoari est temporalis, & poena inferni est æterna: ergo &c.

Respondet, quod maior non est vera: Nam poenæ non distinguuntur distinctione instrumentorum, quibus infliguntur, sed distinctione culparum, pro quibus infliguntur. Eodem enim instrumento, puta, eodem gladio potest vnus peccator decollari, & alter decorari, quamuis istæ duæ poenæ distinguantur genere.

Limbus etiam purgatorum dicitur esse conuictus inferni, quamuis in eo nulla sit poena sensus. Et super hunc locum dicitur fuisse sinus Abrahæ, accipiendo sinus Abrahæ, pro limbo patrum antiquorum. Qui locus, quamuis quandoque dicatur infernus: eo, quod Christus ad eum descendens, dicitur descendisse ad inferna: tamen inter omnia loca prædicta tenet partem superiorem, ut Magister in historiis testatur, dicens, quod sinus Abrahæ erat in superiori margine inferni, aliquantam habens iudicium, sine omni poena materiali, in quo erant anime prædestinatorum, & que ad descensum Christi ad inferos.

Fortè dicitur, si limbus paruulorum, & sanctorum patrum sunt in superiori parte inferni, tunc feruor caloris esset maior in loco paruulorum, & fuisset in loco sanctorum antiquorum, quam in ipso inferiori inferno. Consequens est inconueniens: ergo & antecedens: Probatio consequentis, quia experientia docet, & quod semper in superiori parte ignis est magis calidus, & feruens, quam in inferiori.

Hic potest dici, quod ex quo ille ignis est instrumentum diuinæ voluntatis secundum exigentiam suæ iustitiæ: ideo secundum placitum diuinæ voluntatis iste ignis dirigit flammam suam. Cum igitur placeat Deo, ut magni peccatores, qui in profundo inferni sepulci esse dicuntur, magis patiantur ab isto igne: ideo iste ignis flammam sui feruoris magis dirigit ad profundum inferni, quam ad superius extremum. Etiam potest facere Deus, quod huiusmodi flammæ dirigantur versus vnam extremitatem terræ, & non ad alteram: & in hac extremitate, quam flammæ non attingunt, potest esse limbus paruulorum, & sicut antequam receptaculum antiquorum patrum: ideo &c.

ARTICVLVS III.

Utrum defunctis prodesse valeant viuorum suffragia.

Quantum ad tertium articulum tria sunt videnda. Primo, quorum viuorum suffragia sint ipsis defunctis vtilia. Secundo, quibus defunctis profint suffragia. Tertio, quot sint suffragiorum genera. Quo ad primum, pono duas conclusiones.

Prima est, quod vnus, per suffragia, seu per bona opera possunt defunctis subuenire.

Quia membra vnus corporis sibi mutuo poterunt subuenire: Sed fideles, tam vnus, quam defuncti sunt membra vnus corporis: missæ, cuius caput est Dominus Iesus Christus: ergo &c. Maior patet. Minorem autem ponit Apostolus ad Rom. 12. vbi ait, Vnum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra. Et beatus Augustinus

De ver. Augustinus in quadam homelia, ait, Ipse est caput ecclesiæ, nos quoque membra eius mediator Dei, & hominum Iesus Christus.

Præterea, ista conclusio patet per Beatum Augustinum, qui, ut hic habetur in littera, ait, Non est negandum spiritus defunctorum pietate iuorum viuorum posse releuari.

Sed contra hæc conclusionem nituntur aliqui arguere, auctoritate sacre scripturæ.

Eccles. 9. vbi dicitur, Mortui non habent partem in hoc seculo, nec in opere, quod sub cælo geritur.

Et Apoc. 13. dicitur de mortuis, Opera enim illorum sequuntur illos: ergo non opera aliorum.

Et ad Gal. 6. dicitur, Quæ seminauerit homo, hæc & metet.

Præterea, idem probant auctoritate Hieronymi, qui ait, In præsentis seculo scimus, siue orationibus, siue consilijs nos posse iuari, cum autem ante tribunal Christi venierimus, nec Iob, nec Daniel, nec Noe posse rogare pro quocumque, sed vnunquemque onus suum portare.

Ad primam probationem, duplex est opus operans, quod est ipsa operatio, & opus operatum, quod est ipse fructus, seu vtilitas ex ipsa operatione resultans. Primo modo, loquendo de opere, intelligenda est auctoritas Eccl. & non secundo modo. Quia sicut in societate mercatorum socij qui, sentes, habet partem in opere operato, scilicet in lucro acquisito pro socios suos, qui laborando discurrunt per diuersas mundi partes, atamen non habent partem in opere operante, quia non discurrunt, sed potius domi quietiunt, sic dato, quod mortui non habent partem in opere a viuis profluente: tamen de consensu viuorum possunt habere partem in fructu ab huiusmodi opere resultante.

Ad illud de Apoc. dicendum, quod ea, quæ sunt pro defunctis, possunt dici opera eorum, quia est talia non sunt ab ipsis elicita, tamen sunt pro ipsis elicita, & ipsis donata, quæ autem donata sunt alicui, iure dicuntur esse sua, non minus quam ea, quæ sunt per ipsum facta.

Ad auctoritatem Apostoli dicendum, quod existentes in purgatorio, possunt dici seminare ea, quæ in hoc mundo pro ipsis seminantur, quia, sicut dicunt iura, qui approbat illud, quod suo nomine sit, ille iudicandus est, sicut si illud personaliter fecisset. Sed quilibet existens in purgatorio approbat, & non reclamatione quicquid boni pro ipso, vel suo nomine, sit in hoc mundo: ergo ipse est ascribendum, tamquam si illud personaliter fecisset.

Porro dicitur, quod consilij ratione, bona opera facta pro illis, qui sunt in inferno, debent dici opera eorum.

Respondet, quod istud non est verum, quia existentes in inferno, ita sunt oblitati in malo, quod nullum bonum nomine eorum factum laudant, seu approbant, sed potius contra facientes blasphemant, sicut potest haberi ex dictis Ansel. in libro de casu diaboli. Sicut ergo, secundum iura mala nomine alicuius facta, quæ postquam sibi innotuerint, nec laudantur, nec approbantur, sibi non sunt imputanda, sic nec bona pro damnatis facta, ipsis sunt approprianda.

Auctoritas etiam Hieronymi non est ad propositum, quia præcisè loquitur de extremo iudicio, in nouissimo die venturo.

Conclusio secunda est, quod non solum bonorum, sed etiam quandoque malorum hominum opera, profint ipsis defunctis. Quia, sicut communiter dicitur missa a bono sacerdote celebrata, quantum ad virtutem missæ, non est melior, quam missa celebrata a malo sacerdote. Sed missa celebrata pro defunctis a bono sacerdote, valet, & prodest ipsis defunctis: ergo etiam missa celebrata a malo sacerdote, ipsis valebit.

Sed hinc conclusioni videtur secundum aliquos obuiare textus scripturæ: Ioan. 9. vbi dicitur, Scimus autem quia peccatores Deus non exaudit, sed si quis Dei cultor est, & voluntatem eius facit, hunc exaudit.

Præterea, opus mortuum nihil valet ad vitam, sed omne opus peccatoris est mortuum, quia non habet ali-

quid viriditatis ramus boni operis, si non manserit in radice caritatis, ut ait Gregorius in Homel. super illo verbo Saluatoris, hoc est præceptum meum, ut diligatis inuicem. Ioan. 15. inuicem.

Præterea, bonum opus peccatoris non potest sibi prodesse, ergo nec alicui alteri. Antecedens patet ex dictis superius distin. 15. artic. 2. Consequentia etiam patet, quia opus viuificans magis videtur sibi prodesse, quam cui cumque alteri.

Præterea, pro ista parte allegatur etiam Gregorius, qui ait, Cum is, qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora pronocat.

Ad primum dicendum, quod quamuis Deus non exaudiat peccatores secundum se, tamen vi ministris suis, qui peccatum non fecerit, Domini scilicet Iesu Christi, sic Deus exaudit eos. Cum igitur in omni missa ritè celebrata, sacerdos sit minister Christi: ergo &c.

Ad secundum dicendum ad minorem, quod quamuis opus huiusmodi mortuum sit, si eius actor principalis sit peccator mortalis, tamen si solus minister operis est peccator, & actor principalis est immunis a peccato, tunc opus non censetur mortuum, sed viuum: si enim bonus Dominus daret elemosinam per manum mali serui, ex hoc illud opus non diceretur mortuum, sed viuum. Sic autem est in proposito.

Ad tertium, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod illa propositio non est vera, nisi supposita æquali dispositione in ipso, qui facit opus, & in altero: si enim ipse non est dispositus ad percipiendum fructus illius operis, quod ministerialiter ab ipso procedit, & alter est dispositus ad percipiendum tales fructus, tunc dato, quod huiusmodi opus non valeat facienti, potest tamen valere alteri.

Ad quartum dicendum, quod illud dictum Gregorij est intelligendum, quando ille, qui displicet, intercedit in sua persona, tamquam intercessor principalis, & non quando intercedit, tamquam minister illius, qui summe placet ei, ad quem dirigitur intercessio. Et isto secundo modo fit in proposito, quia quando etiam malus sacerdos celebrat missam, tunc intercedit ad Deum pro viuis, & defunctis, tamquam minister Christi, qui summe placet Deo, etiam consideratur secundum suam humanitatem, secundum quam in missæ sacrificio ipse est sacerdos, & hostia, offerens se ipsum Deo patri per manus sacerdotis, tamquam per manus ministri.

Quo ad secundam partem istius articuli pono duas conclusiones. Prima est, quod suffragia viuorum solum profint illis defunctis, qui sunt in purgatorio.

Quia non profint illis, qui sunt in celo, quia in nullo tales indigent nostro suffragio. Unde iniuria est, orare in ecclesia pro martire, ut ait Augustinus in sermone de verbis Apostoli. Nec profint illis, qui sunt in inferno, quia in inferno nulla est redemptio. Et si instaret de Traiano, qui ad preces beati Gregorij liberatus dicitur de inferno, ad hoc patet responso per ea, quæ dixi libro primo, distinctione 4. art. 4. Nec profint paruulis, existentibus in limbo, quia sicut dictum est in præcedentibus, poena damni, quam patiuntur, debet esse perpetua: ergo supposito ex conclusionibus proximè præcedentibus, quod suffragia viuorum profint aliquibus defunctis: sequitur, quod solum profint existentibus in purgatorio.

Conclusio secunda est, quod suffragia non omnibus pro sunt æqualiter, existentibus in purgatorio, sed specialiter illis, pro quibus sunt.

Quia si illis specialiter non prodesse, tunc in ecclesia frustra fierent suffragia specialia. Consequentia patet. Etiam quilibet fidelis debet supponere consequens esse falsum.

Præterea, sæpius legitur in gestis sanctorum, quod per orationes, & bona opera, facta pro vna anima determinate, illa anima specialiter fuit liberata, sicut patuit superius de anima, quæ fuit in glaciæ inclusa, in qua sustinuit suum purgatorium.

Solutio

lib. 3. Com. 20.

Concl. 2.

Instantia

Solutio

Concl. 3.

Instantia

Solutio

Instantia

Solutio

Concl. 2.

Concl. 1.

Instantia

Solutio

2. pars. 3. art. C6c. 1.

De ver. Apostoli Serm. 17. tom. 10.

Concl. 2.

Sed contra istam conclusionem est opinio Præpositiui, qui ponit, quod suffragia, facta pro vno defuncto æqualiter quantum ad utilitatem, & liberationem valent omnibus, qui habent æqualem gradum caritatis, & meritorum cum illo, pro quo sunt huiusmodi suffragia, licet nã sibi valeant quantum ad honorem.

1 Exemplum ad propositum ponit de candela accensa oblata alicui in tenebris sedenti cum pluribus sociis, quæ quantum ad utilitatem omnibus valet æqualiter: quia omnibus equaliter lucet: sed quantum ad honorem specialiter prodest illi, pro quo apportata est huiusmodi candela. Cum igitur lumen spirituale non sit minus communicabile, quam lumen corporale: ideo omnibus sociis existentibus in eodem gradu meritorum, suffragium, quod est quoddam lumen spirituale, equaliter prodest.

De Ver. Apostoli Serm. 34. tom. 10. Præterea, Beatus Augustinus in sermone de verbis Apostoli, ait, quod illis profunt suffragia, qui, vt prodesse sibi, in hac vita meruerunt: igitur his, qui æqualiter meruerunt, illis equaliter prodesse debent.

3 Dixit etiam idem Præpositus, quod suffragium si mul factum pro multis, tantidem prodest singulis, & vni cuique illius multitudinis, sicut si pro quolibet huiusmodi suffragium factum fuisset pro se, & in speciali: nam sicut vna lectio pluribus auditoribus simul lecta, tantum valet cuilibet, sicut si sibi soli fuisset lecta huiusmodi lectio, sic in proposito &c.

4 Præterea, istud probatur auctoritate Hieronymi, qui ait, Quoties pro centum animabus psallimus, vel missa canitur, tantum prodest cuilibet, quantum si pro quolibet caneretur.

Contra opinionem Præpositiui. Sed primò dicti istius opinionis non videtur esse verum. 1 Quia suffragium sic pro defuncto, vt soluitur debitu pœnæ, quam sustinere tenetur in purgatorio, sed per hoc quod soluitur debitum vnius, non propter hoc soluitur debitum alterius: ergo &c.

2 Præterea, dato, quod vnus viuus satisfaciat pro alio viuo, ex hoc non satisfacit pro omnibus viuis, qui sunt in æquali gradu caritatis cū illo: ergo dato, qd per viuos satis fiat pro aliquo defuncto, non sequitur qd illud suffragium sit satisfactorium pro omnibus defunctis, qui sunt in eodẽ gradu caritatis, vel meriti cum illo defuncto. Antecedens patet ex dictis superioribus distin. 20. artic. 2. Consequentia etiam patet per locum a simili. Nec secundum dictum valet: quia omnis virtus finita minuitur, quando diuiditur: sed suffragium factum, a quoocumque puro homine, est virtutis finitæ: igitur si fit pro multis, non tantum valet cuilibet, sicut si specialiter fieret pro vno solo.

4 Præterea, si ista opinio esset vera, tunc tantum valet missa vna dicta pro mille animabus, quantum si mille missæ dicerentur pro ipsis. Consequentia patet. Etiam falsitas consequentis cuilibet fideli videtur esse nota.

Solutio. Ad primam dicendum, quod non est simile de corporali lumine: quia corporale lumen diffunditur ex nature sue necessitate: sed spirituale lumen, quod est suffragium, diffunditur secundum illius, a quo procedit, intentionem & voluntatem, & ideo specialiter illi hoc lumine iuuantur, ad quem istud lumen dirigitur ex intentione dirigen- tis, seu secundum intentionem eius, a quo mittitur.

Ad secundum dicendum, quod quando aliquis dicitur in vita sua meruisse, vt sibi post mortem valeant suffragia, tale meritum est conditionale; debet enim tale meritum intelligi, supposito, quod pro ipso facta sunt suffragia. Cum igitur illud, quod est conditionale, non valet, nisi stante conditione: ideo nullus liberatur a purgatorio per suffragia, factum in hoc mundo, nisi huiusmodi suffragium fiat pro ipso, vel in speciali, vel saltem in generali. Ad formam igitur argumenti dicendum, quod his, qui æqualiter meruerunt, illis æqualiter profunt suffragia stante hac conditione, qd pro ipsis æqualiter fiunt suffragia, aliter autẽ non.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de lectione, quia vox procedens ab ore legentis, multiplicatur per ærem naturaliter, ita quod species eius deuenit ad aures

singulorum circumstantium ipsum legentem; sed suffragium, prout est quedam satisfactio, non diuiditur, nec multiplicatur, nisi secundum intentionem illius, a quo procedit; & ideo non satisfacit, nisi pro illo, vel pro illo, ad quem, vel ad quos dirigitur, secundum intentionem & liberam voluntatem eius, a quo procedit.

Ad quartum dicendum, quod effectus suffragij duplex esse videtur circa ipsos defunctos. Vnus est consolatio, qd provenit ex congratulatione, & grata acceptatione huiusmodi suffragij. Alius est a pœna liberatio, vel saltem abbreviatio. Quatum igitur ad primum effectum, potest intelligi dictum Beati Hieronymi, & non quantum ad secundum: quia quando aliquid bonum opus fit simul pro pluribus animabus, tunc ratione perfectæ caritatis, quæ est in illis animabus, absque omni invidia, quælibet carità gratanter accipit, quod fit pro alia, sicut si fieret pro seipso; & quilibet in hoc alteri congratulando, congaudet ei, & consolatur, quasi si tale suffragium pro ipsa sola fuisset factum: Tamen per illud suffragium pro pluribus factum, non tantum satisfacit pro quolibet, nec tantum breuiatur pena cuiuslibet, sicut si fuisset factum pro vna sola.

Circa tertiam partem istius articuli, est aduertendum, qd quattuor sunt generales modi suffragiorum, quibus pòt sub animabus ipsorum defunctorum, Quos modos tangens beatus Gregorius ait, Animæ defunctorum quattuor modis soluntur, scilicet oblationibus sacerdotum, precibus sanctorum, elemosynis carorum, & ieiuniis cognatorum. Vbi per oblationes sacerdotum, debet intelligi missæ celebratio; per orationes sanctorum cuiuslibet boni hominis, sive in via fit, sive in patria, deuota pro defunctis obsecratio. Dicuntur etiam elemosynæ datæ pro defunctis elemosynæ carorum; quia qui dat aliquid pro altero, signum est, quod illum magis habet carum, quam illum, qd dat pro eo; ergo qui dat bona temporalia pro defunctis ostendunt se cariores habere ipsos defunctos, quam res suas temporales. Additur etiam ieiuniis cognatorum: quia qui pœnam pro alio voluntarie sustinet, sibi proximus esse videtur, & hoc vel propinquitate naturali, qui communi nomine constituit appellari cognatus; vel propinquitate amabili, sicut est quilibet dilectus amicus, qui etiã potest dici cognatus, quasi connatus: qui ex vi amoris conglutinantur, & quasi connascuntur animæ verorum amicorum. Dicuntur autem hi quattuor modi suffragiorum generales: quia omnia bona opera, quibus iuari possunt animæ defunctorum, reduci poterunt ad prædicta.

ARTICVLVS IIII.

Verum cognoscant nostras preces seu rogamina.

Q V A N T V M ad quartum articulum dicendum breuiter, quod sancti cognoscunt preces nostras, quas ad ipsos dirigimus.

1 Quia si non, tunc frustra fierent tales preces: sed cõsequens est falsum: ergo & antecedens. Falsitas consequentis patet, quia quicquid nobis consulerit auctoritate sacre scripturæ, hoc non potest esse frustra: sed, vt sanctos precibus inuocemus, consulerit cuilibet nostrum, Iob. 5. c. vbi dicitur; Voca ergo, si est, qui tibi respõdeat, & ad aliquem sanctorum conuertere. Patet etiam consequentia: Quia frustra ad illum preces diriguntur, qui huiusmodi preces ignorat.

2 Præterea, beatus Gregorius 12. lib. moralis, loquens de animabus beatis ait, Qui intus Dei omnipotentis claritatem vident, nullo modo credendum est, quod forte sit aliquid, quod ignorent.

Sed oppositum istius conclusionis tenet quedam antiqua opinio, quam Beatus Hieronymus reputat erroneam, vt patet in epistola ad Vigilantium. Motiua vero istius opinionis poterant esse hæc.

1 Quia sæpe aliqui homines inuocant sanctos, vt a suis tribu-

Tertia pars articuli.

Cõfirma.

Ita. 63.

cap. 13. tom. 4.

Solutio

et tribulationibus liberentur, & tamen non liberantur: ergo facti non cognoscunt huiusmodi preces, nec tribulationes, pro quibus inuocantur. Antecedens patet. Consequens patet, quia quando fuerunt in via, habentes perfectam caritatem, ipsi inuisent, quantum potuissent omnes, qui eos in suis tribulationibus inuocarent; alias enim ipsi non habuissent perfectam caritatem, sed in patria eorum caritas est perfectior, & feruentior, quam fuerit in via: ergo si perciperent preces in tribulatione positorum, vtique iuarent eos.

2 Præterea, omnis oratio viatoris, vel est vocalis, vel mentalis: sed anima beata, existens in patria, nec potest cognoscere vocalem, quia cum sit separata ab organo corporali, non videtur habere sensum auditus, qui est perceptiuus vocalis orationis; nec mentalem, quia solus Deus, qui humana menti illabitur, potest cogitare talem orationem, que in mente latet abscondita. Et confirmatur, quia angeli nõ cognoscunt occulta cordium nostrorum: ergo nec animæ.

3 Præterea, super illo verbo, Abraham nesciuit nos, & Isaac ignorauit nos, dicit glossa, quod mortui, etiam sancti, nesciunt, quid agant viuus. Et idem verbum tractans. B. Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda, ait, Si tanti patriarchæ, quid erga populum ab eis procreatum ageretur, ignorauerunt, quomodo mortui viuorum rebus, & actibus cognoscendis, & adiuuandis, miscerentur?

Ad primum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet sancti in patria clare videant tribulationes hominum, & audiant preces eorum, quia tamen clarius vident voluntatem Dei nunc in patria, quam tunc, quando erant in via: ideo non obstante, quod seruentur pro nunc habeant caritatem: tamẽ aliquos inuisent, quando fuerunt in via, quos modo non adiuuant, quia non sicut hoc placere Deo, vt in tribulatione permancant.

Ad secundum, nego minorem. Ad primam probationem dicendum, quod licet angelus, vel anima separata, non habeat auditum iudicatum in organo corporali, tamen voces, & alias res sensibiles percipit intellectu perfectiori, & nobiliori modo, quam percipiunt mediante corporali auditu. Ad secundam probationem dicendum, quod posito; quod cognitione naturali non cognoscant mentalẽ orationem: tamen possunt eam cognoscere cognitione supernaturali, prout huiusmodi oratio relucet in diuina essentia, in qua quilibet beatus clare videt omnia ad suã beatitudinem spectantia, & quæ ad ipsum diriguntur cognoscenda. Ad confirmationem dicendum, quod etiam angeli cognoscunt in verbo omnia, quæ spectant ad suam beatitudinem, vel quæ respiciunt sua officia. Quomodo autem angeli cognitione naturali cognoscant occulta cordium, patet ex his, quæ dixi lib. 2. dist. 7. artic. 2.

Ad tertium dicendum, quod omnes illæ auctoritates possunt intelligi de cognitione naturali, quia animæ separatæ cognoscunt res in proprio genere, quæ cognitio potest impediri propter nimiam distantiam cognoscentis a cognoscibili, & non de cognitione supernaturali, quæ res cognoscit in verbo, & in essentia diuinæ clarissimo speculo.

Ad argumentum principale dicendum, quod minor non est vniuersaliter vera, quia quando aliqui mali viuus imitantur exempla reprobatorum defunctorum, tunc mala viuorum possunt aliquo modo obesse huiusmodi malis defunctis. Cum igitur prior sit Deus ad miserendum, quam ad condemnandum, rationabile est, vt bona viuorum possint prodesse bonis, & prædestinatis defunctis, & hoc vel ad augmentum gloriæ saltem accidentalis, si fuerint bona per imitationem, secundum quod boni viuus imitantur bona exempla a virtuosos defunctis relicta, vel ad remissionem pœnæ, si fuerint bona per modum satisfactio- nis, cuiusmodi sunt suffragia facta pro defunctis.

Opinio falsa.

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

Lucida huius distinctionis diuisio, in qua de statu datorum peculiariter agitur.



ED QVÆRITVR HIC. Postquã Magister tractauit de statu defunctorum, quorum animæ sunt in purgatorio: nunc tractat de statu damnatorum, quorum animæ sunt in inferno. Et diuiditur in duas partes: nam primo Magister mouet quæstionem, vtrum secundum nudam Dei iustitiam, vel etiam aliquo modo, secundum misericordiam, illi puniantur, qui sunt in inferno. Secundo ostendit, quomodo huiusmodi virtutes dicuntur esse in Deo, vel in opere diuino, ibi, Sed quomodo iustitiam. Prima in tres, quia primo iam dictam mouet quæstionem, & recitat circa eã vnã opinionem. Secundo illius opinionis attentat improbationem. Et tertio determinat quæstionem, iuxta suam intentionem. Secunda, ibi, Sed his occurrit. Tertia, ibi, Ecce ita asserit. Et hæc diuiditur in tres partes, quia primo prædictæ quæstionis ponit determinationem. Secundo respondet ad oppositam obiectionem. Tertio cuiusdam dicti inuit explanationem. Secunda ibi, Quod ergo dictum est. Tertia, ibi, Huius iudicium occultum. Sequitur illa pars, Sed quomodo. Et diuiditur in tres partes, quia primo, insinuat, quod aliquo modo diuina misericordia, & iustitia, per comparisonem ad exteriora opera, distinguuntur. Secundo declarat, quomodo alia, & alia opera diuine iustitiæ, misericordię, & bonitati attribuantur. Et tertio manifestat, quomodo in omni diuino opere, misericordia, & iustitia inueniuntur. Secunda, ibi, Quod autem quedam opera. Tertia ibi, Post hæc considerari oportet. Prima in tres, quia primo, circa prædicta proponit quæstionem. Secundo, subdit responsonem. Et tertio, adducit, & tollit aliam incidentem dubitationem. Secunda ibi, His responderi potest. Tertia ibi, Sed secundum hoc occurrit. Et hæc est diuisio istius 46. distinctionis, circa quam quæro.

Quæstio. I.

An misericordia & iustitia reperiantur in Deo.

D. Th. in 1. scrip. 4. sent. dist. 46. q. 2. a. 1. 2. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. In 2. scrip. 4. sent. dist. 46. a. 1. 2. 3. 4. Item prima par. q. 2. 1. a. 1. 2. 3. 4. Item 2. con. Gen. cap. 28. 2. 9. Item Alex. de Ale. par. 1. q. 39. per totam. D. Bon. dist. 46. a. 2. q. 1. 2. Scot. dist. 46. q. 1. 2. 3. 4. Dur. dist. 46. q. 1. 3. Biel. dist. 46. q. 1.



TRVM in Deo sit misericordia, & iustitia, & videtur quod non.

Quia in Deo nihil potest esse frustratum: ergo in Deo non potest esse aliqua virtus moralis. Antecedens est notum, quia cū Deus sit purum necesse esse, & princeps summus, ad quem omnia alia ordinantur, vt patet 12. met. igitur impossibile est qd aliquid frustra sit in ipso Deo. Cõsequens etiam patet, quia quando potentia ex se est sufficienter determinata ad hoc, vt pronptè deestabiliter, & expedite eliciat actum iustitiæ, & misericordię, tunc frustra in tali potentia poneretur virtus iustitiæ, & misericordię. Sed potentia diuina est ex se sufficientissime determinata ad hoc, quod promptè deestabiliter, & expedite eliciat actum iustitiæ, & misericordię: ergo &c. Minor patet, quia si determinatur diuina potentia ad promptè &c. vel determinatur ex se, vel ex aliquo alio. Si primo modo

tex. c. 52.

Aa 2 tunc,

text.c. 30. tunc habetur propositum. Si secundo modo, tunc vel illud est in Deo, & sic Deus esset vere compositus, & non esset purus actus, cuius oppositum patet 12. metaph. vel illud aliud esset extra Deum, & sic Deus depederet ab aliquo extra se existente, & per consequens, ipse non esset princeps independens, a quo totum uniuersum nascitur dependere: cuius oppositum similiter patet eodem 12. metaph. Probatur etiam maior, quia cum habitus non requiratur ad substantiam actus, ut tactum est lib. 3. dist. 23. artic. 3. sequitur, quod solum requiratur ad determinandum potentiam modo predicto. Contrarium patet in multis locis sacre scripture, in quibus fit mentio de iustitia, & misericordia Dei. Hic primo videndum est de iustitia Dei secundum se. Secundo de eius misericordia. Tertio de distinctione vnius ab altera. Et quarto, vtrum in omni Dei opere sit misericordia, & iustitia.

RESOLVTIO.

Legalis quidem iustitia Deo minime congruit, distributiva vero, perinde vt misericordia, est sibi maxime propria: commutativa autem, & si non vsq; adeo proprie quoquo pacto tamen sibi ascribitur, que sane perfectiones in Deo haud realiter differunt, quamuis in eius earum vtraque operatione semper concurrat, nec altera ab altera vnuquam in opere separaretur.

ARTICVLVS I.

De iustitia Dei secundum se.

cap. 5. QVANTVM ad primum est aduertendum, quod secundum philosophum 5. ethic. duplex est iustitia scilicet legalis, & aequalis. Et ibidem aequalis subdividitur in iustitiam distributivam, & iustitiam, commutativam. Et secundum hoc pono tres conclusiones.

Concl. I. Prima est, quod iustitia legalis non conuenit ipsi Deo. Quia sicut patet 5. ethic. iustitia legalis dicitur virtus vniuersalis, eo, quod virtuosus secundum hanc virtutem exequatur iuxta suam possibilitatem opus cuiuslibet virtutis: non propter alium finem, nisi vt satisfiat precepto, & voluntati ipsius legislatoris, huiusmodi virtutum opera precipientis: Sed Deus non habet aliquem principem, vel legislatorem super se, cuius precepto in faciendis virtutum operibus ipse debeat satisfacere, vel eius voluntati tibi complacere: igitur &c.

Instantia Forte dicitur, preclarissima virtutum videtur proprie Deo conuenire: Sed iustitia legalis est preclarissima virtutum: ergo &c. Maior patet, quia cum aliqua virtus conueniat ipsi Deo, igitur propter eius summam claritatem preclarissima virtutum sibi videtur necessario conuenire: Minor etiam patet ex 5. ethic. vbi dicitur, quod iustitia legalis est preclarissima virtutum, & neque Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Et ibidem dicitur de ista legali iustitia, quod non est pars virtutis, sed est tota virtus; sicut contraria iniustitia non est pars malitiae, sed est tota malitia.

Solutio Respondeo, quod maior non est vera, supposito, quod talis virtus, quae dicitur preclarissima, concernat in eo, in quo habet esse conditionem, repugnantem ipsi Deo: Sic autem est in proposito: quia de ratione eius, qui dicitur iustus legalis, est, quod habeat principem, & legislatorem supra se, vt patet ex ista dictis: igitur Deus, qui est summus princeps, a quo omnis principatus dependet in caelo, & in terra, non potest vere dici iustus legalis. Ad probationem, nego consequentiam, quia istius virtutis preclaritas determinat tale sibi subiectum, quod recognoscit se habere dominum, & legislatorem supra se, cui desiderans obtemperare, & complacere, implet omnia legis mandata, exercitans se in operibus virtuosis: propter quod licet ista virtus sit preclarissima in subditis, tamen si per impossibile ratio istius virtutis in Deo poneretur, nullam in eo haberet preclaritatem, sed magis derogaret excellentiae diuini, quod

ne preclaritatis, quae nullius alterius principis legibus dignoscitur subiacere.

Conclusio secunda est, quod iustitia distributiva proprie conuenit ipsi Deo.

1 Quia quicumque distribuenda pluribus sic distribuit, quod vnicuique tribuit secundum proportionem suae capacitatis, & exigentiae, illi proprie conuenit virtus iustitiae distributivae: Sed tam in naturalibus, quam in moralibus Deus distribuenda creaturis sic distribuit, quod vnicuique tribuit secundum proportionem suae capacitatis, & exigentiae, prout fide tenemus, & etiam multi philosophorum consentunt: ergo &c. Maior patet, quia propria ratio iustitiae distributivae consistit in obseruantia aequalitatis iuxta proportionem recipientium. Vnde non oportet, quod iustus distributor omnibus, quibus tribuit, simpliciter aequaliter tribuat; sed requiritur, quod vni plus, & alteri minus tribuat de praemio, vel de poena, vt sic quilibet recipiat iuxta gradum sui meriti, vel demeriti; & in hoc seruatur aequalitas proportionis, quae est de ratione iustitiae distributivae.

2 Praeterea, nullus potest esse perfectus rector, vel iudex multorum, absque iustitia distributiva: Sed Deus est perfectus rector, & iudex vniuersorum: ergo &c.

Sed contra istam conclusionem, & eius motiua, est opinio aliquorum philosophorum, negantium ipsum Deum esse rectorem, vel iudicem eorum, quae sunt extra se.

1 Quia Deus nihil cognoscit extra se: ergo nihil regit, vel iudicat eorum, quae sunt extra se. Consequentia patet, quia actus regendi, & iudicandi, praesupponit actum cognoscendi: Propter quod dicitur 1. ethic. Vnusquisque iudicat bene, quae cognoscit, & eorum est bonus iudex. Et sequitur ibidem: Secundum ergo vnumquodque in vnoquoque iudicat bene eruditus. Antecedens probant multis rationibus, quas adduxi libro primo, dist. 35. artic. 2. Et eodem modo probatur, quod iustitia distributiva non sit in Deo, quia omnis ille, qui iuste distribuit, cognoscit ea, quibus distribuit: Sed Deus &c.

2 Praeterea, nulla virtus moralis est in Deo: ergo nec iustitia distributiva. Consequentia patet, quia distributiva iustitia est virtus moralis, vt patet 5. ethic. Antecedens habetur ab Arist. 10. ethic. vbi ait, quod ridiculum est laudare Deos, secundum aliquam virtutem moralem; vel aliquam actionem moralem virtutis eis attribui.

3 Praeterea, nullus permittens fieri mala, quae si vult potest impedire, est iustus iustitia distributiva, seu gubernatiua: Sed Deus permittit mala fieri, quae, si vult, posset minimo nutu voluntatis suae impedire, ne fierent: ergo &c. Maior patet, quia in illo deficit iusta gubernatio, qui in gubernatis per ipsum non prohibet omne malum, quod sine difficultate potest prohibere. Minor etiam patet, quia si datur oppositum, tunc Dei voluntas non esset omnipotens.

4 Praeterea, non omnia gubernata per Deum sunt iusta: ergo Deus non est iustus. Antecedens patet, quia sicut praedictum est, Deus gubernat omnia: ergo non solum iusta, verum etiam iniusta gubernat. Probatio consequentiae: nam sicut quia Deus est bonus in creando, ideo omne, quod ab eo creatur, est bonum; sic fit effectus iustus in gubernando, omne, quod ab eo gubernaretur, esset iustum.

Sed ista non concludunt, eo quod scriptura veritatis dicat ipsi Deo, Psal. 118. Iustus es domine, & rectum iudicium tuum. Et ibidem, iustitia tua, iustitia in aeternum, & lex tua veritas.

Ad primum, nego antecedens. Ad probationes dicendum, quod sicut in primo lib. adductae sunt illae probationes, sic ibidem respondi ad eas.

Ad secundum, nego antecedens, quia quicquid dicit perfectionem, hoc ponendum est in Deo, & hoc vel formaliter, si dicit perfectionem simpliciter, vel eminenter, & superaequipollenter. Alias Deus non esset perfectus omni perfectione, cuius oppositum patet 5. meta. Sed quilibet virtus moralis aliquo modo dicit perfectionem: ergo aliquo modo conuenit ipsi Deo. Ad probationem dicendum, quod

Concl. 2.

Opinio falsa.

cap. 5.

cap. 3. cap. 10.

Contra opinionem

Solutio

Concl. 3.

Opin. contraria.

cap. 7.

quae accipiendo Deos, pro idolis, quae gentes adorauerunt tempore Aristotelis, tunc Aristoteles verum dicit, quia huiusmodi idola non fuerunt laudanda, sed magis vituperanda. Quia & si demones per talia idola loquentes, quando que simularent aliquem actum virtutis, tamen omni virtute penitus carerunt, & virtus pleni fuerunt; et tunc verba Aristotelis non sunt ad propositum, quia nos hic loquimur de vero Deo, qui est omnium creator, & gubernator a quo iustitia distributiva nullatenus est neganda.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, si permittens fuerit talis, quod de huiusmodi malis, quae permittit fieri, & potest magna bona elicere, & etiam in permittendo, non facit contra aliquam legem, & eo, quod ipse non subicit alicui legi. Sic autem est in proposito: quia secundum Augustinum in enchiridion, Deus non permittit aliqua mala fieri, nisi sic esset omnipotens, quod sciret bona elicere de huiusmodi malis. Etiam ipse non subicit alicui legi, sicut patet ex praedictis.

Ad quartum, nego consequentiam. Ad probationem respondet Boethius in lib. de hebdomadibus dicens, quod non est simile de bono, & malo: quia bonum dicit conditionem generalem omni effectui ipsius Dei communicabilem. Sed iustum dicit conditionem specialem. Et ideo sicut non est bonum argumentum, lapis, qui est effectus Dei, non est sapiens: ergo Deus non est sapiens, sic in proposito &c.

Conclusio tertia est, quod iustitia commutativa, quamuis non proprie, tamen aliquo modo vere conuenit ipsi Deo. Quia quicumque recipit aliquid ab aliquo, & secundum debitam rationem reddit aequiuale, vel saltem non minus valens, ille videtur esse iustus iustitia commutativa, quam alio nomine Aristoteles appellat iustitiam directam: eo, quod ista iustitia dirigit recipientem, & redditentem, in suis commutationibus, & contrariis, seruetur aequa iustitiam. Sed Deus alicui recipit ab hominibus, & non minus reddit de bono, quam recipiat: ergo &c. Maior patet ex dictis Aristotelis, & Tullij, & multorum aliorum philosophorum loquentium de iustitia commutativa, siue de rebus. Minor etiam patet, quia Deus acceptat, & per consequens aliquo modo recipit ea, quae ad honorem ipsius faciunt, & quod pro ipso patiamur; & pro labore, dat requiem, pro afflictione, delectationem, pro tristitia, gaudium, & vniuersaliter pro merito, praemium; & pro demerito, poenam, & in plium.

Sed contra istam conclusionem est quaedam opinio, quae ponit, quod iustitia commutativa nullo modo conuenit ipsi Deo, quamuis sibi vere, & proprie conueniat iustitia distributiva.

1 Quia iustitia commutativa consistit in emptionibus, & venditionibus. Sed emptio, & venditio, non possunt attendi inter Deum, & creaturam.

2 Praeterea, iustitia commutativa obligat iustum ad reddendum debitum. Sed Deus non tenetur aliquid ex debito alicui creaturae: ergo &c.

3 Praeterea, iustitia commutativa non potest esse inter dominum, & seruum, vt patet 5. ethic. Sed Deus est verus dominus omnis creaturae.

4 Praeterea, iustitia commutativa semper in quadam aequalitate consistit. Sed inter Deum, & creaturam nulla potest esse aequalitas. Maior patet: quia, sicut iam dictum est, ista iustitia dirigit ad seruandam aequalitatem. Minor et patet. Quia inter finitum, & infinitum, non potest esse aequalitas. Sed Deus est infinitus, & omnis creatura finita.

5 Praeterea, si iustitia commutativa conueniret Deo in praemiando, vel puniendo hominem, tunc Deus de necessitate praemiaret, vel puniret hominem. Consequens est falsum: quia omne, quod Deus operatur ad extra, hoc libere operatur, vt declarauit lib. 2. dist. 1. Probatio consequentiae: quia quicumque non facit illud, ad quod tenetur ex iustitia commutativa, ille est iniustus. Sed impossibile est Deum esse iniustum: quia si Deus ex iustitia commutativa tenetur praemiare aliquem hominem, tunc impossibile esset Deum non praemiare talem hominem, & per consequens necesse esset Deum praemiare huiusmodi ho-

minem, quia impossibile non esse, & necesse esse aequipollere i quarto ordine modalium, vt apparet a perihemennas.

Sed salua reuerentia istorum doctorum, ista non concludunt. Quia iustitia distributiva praesupponit iustitiam commutativam. Sed isti doctores dicunt Deo proprie conuenire iustitiam distributivam, ergo necessario habent concedere, quod Deo aliquo modo conueniat iustitia commutativa. Maiorem probatio: quia etiam, secundum istos, per iustitiam commutativam iustus disponitur, & ordinatur, seu inclinatur, vt aequalitatem seruet in reddendo illi, a quo recepit. Sed sine huiusmodi dispositione nullus potest esse iustus distributor. Sicut enim ad hoc, quod iuste distribuatur, necesse est eum habere prudentiam, quae cognoscat, quid cui debeat tribuere; sic ad hoc, quod sit iustus distributor, necesse est, quod intrinsece taliter sit affectus, & inclinatus, seu dispositus, vt quantum ab isto recepit seruet, tantum vel saltem non minus sibi largiatur praemium.

Ad primum igitur dicendum, quod minor non est vera, quia regnum caelorum Deus quodammodo vendit, & homo temporali elemosina quodammodo emit illud, sicut patet in Euang. vbi ait Christus ad quendam iuuenem, Vade, & vende omnia, quae habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in caelis. Et eodem c. de hac venditione inquirens Beatus Petrus mouer quaelionem domini Iesu Christo, dicens, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, quid ergo erit nobis? Cui inquisitioni respondens Christus, ait, Omnis, qui reliquerit domum, vel fratres, vel sorores, aut patrem, aut matrem, & uxorem, aut filios, aut agros, propter nomen meum, & centuplum accipiet, & vitam aeternam possidebit. Et super eodem verbo ait Gregorius in Homelia, Regnum caelorum tantum valet, quantum habes. Vnde ad huiusmodi emptionem hortatur Christus quemlibet nostrum, dicens, Studeo tibi emere a me aurum ignitum. Vbi per illud aurum intelligitur regnum caelorum. Quod enim operibus misericordiae quodammodo ematur regnum caelorum a domino Iesu Christo, patet etiam Matth. 25. ubi ad eos, qui huiusmodi opera exereuerunt, ait Christus, Venite benedicti patris mei, percipite regnum. Et subdit causam, dicens, Eluxi enim, & dedisti mihi manducare; sitiui, & dedisti mihi bibere; hospes eram, &c.

Ad secundum dicendum, quod licet, absolute loquendo minor sit vera, tamen ex suppositione promissionis factae ab ipso Deo, ipse potest effici debitor creaturae. Quod autem promiserit vitam aeternam hominibus virtuosis, sua propter Christum relinquuntibus, patet ex responsione data Beato Petro in praedictae solutione. Vnde istud debitum attendens Apostolus ait, De reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi in illum diem iustus iudex, non solum autem mihi: sed & his, qui diligunt aduentum eius.

Ad tertium dicendum, quod licet maior sit vera, considerato domino, vt dominus est seruus, tamen non est vera, vt amicus est: Sed Deus sic est dominus electorum, & etiam est dilectissimus amicus eorum. Etiam sicut ratione promissi dominus potest effici debitor serui, sic interueniente promissione inter dominum, & seruum, potest esse iustitia commutativa.

Ad quartum, dicendum ad minorem, quod licet inter Deum, & creaturam, non sit aequalitas, tamen inter illud, quod creatura impendit ipsi Deo, & quod Deus reddit creaturae, est talis aequalitas, quae sufficit ad obseruantiam iustitiae commutativae.

Forté dices, quod nec in his videtur esse aequalitas, quia Deus multo plus reddit, quam sit illud, quod creatura sibi impendit: quia, sicut ait Apostolus, Non sunt condigne passiones huius seculi ad futuram gloriam, quae reuelabatur in nobis.

Respondeo, quod plus seip. maius est tantum dem, & amplius ideo, qui reddit plus de bono, quod recipit, licet det ultra, quam tenetur: tamen, quia cum hoc dat tantum de, ideo in sua redditione non peccat contra commutativae iustitiae aequalitatem.

cap. 2. Contra opinionem

cap. 2. Contra opinionem

Solutio

Matt. 19.

Apoc. 3.

Matt. 25.

ARTICVLVS III.

Ytrum in omni opere Dei sit misericordia, & iustitia.

Q V A N T V M ad quartum articulum, pono duas conclusiones.

Concl. 1. Prima est, quod iustitia, & misericordia, simul concurrunt in omni opere Dei, loquendo de opere retributionis: Unde talia opera, sub nomine viarum, exprimens propheta, ait, Vniuersę vię domini misericordia, & veritas. Quod verbum tradidit Cassiodorus, dicit has duas virtutes, scilicet, misericordiam, & iustitiam in omni opere domini simul conuenire.

Psal. 24. 2. Pręterea, quod iustitia seruetur in omni opere diuini retributionis, patet per Aug. super illo verbo Psal. Prop. es tu domine, & omnes vię tuę veritas. Quod autem in eisdem operibus omnibus reuertat misericordia, patet: quia si in aliquibus operibus diuina retributionis deesset misericordia, hoc maxime videretur in iudicio reprobatorum. Sed hoc non: quia nobilissimus modus iudicandi debet Deo attribui: talis autem modus non potest esse absque misericordia: quia misericordia super exaltat iudicium, vt dicitur in epist. Iacobi.

Psal. 118. tom. 3. 3. Pręterea, ista est intentio beati Augustini in lib. de concordia euangeliorum, vbi ait, Deus, qui res humanas erit, iuste, & misericorditer eruat, vt nec misericordia iustitiam, nec iustitia excludat misericordiam.

Iac. 2. Forte dicitur, qđ nec iustitia, nec misericordia, sed potius iustitia ibi videtur apparere, vbi pro temporali culpa infligitur aeterna pena: Sed cuiuslibet in inferno damnato pro culpa temporali, & transitoria, infligitur pena aeterna: ergo &c.

2. Pręterea, misericordia, & iustitia respectu eiusdem effectus implicat contradictoria; ergo non possunt simul concurrere respectu eiusdem effectus. Consequentia patet. Probatur antecedens: quia iustitia retribuit secundum merita: sed misericordia tribuit pręter merita, & per consequens, non secundum merita, quę videntur esse contradictoria.

3. Pręterea, in iustificacione impii nulla videtur esse iustitia, sed pura misericordia: quia, sicut ait Apostolus, nō ex operibus iustitię, quę fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Et idem Apostolus ait, Si gratia ex operibus, iam gratia non esset gratia. In obdura tione vero impii nulla videtur esse misericordia: Sed iustificacio, & obduratio reducit ad opera retributionis: ergo &c.

4. Pręterea, vbi tanta infligitur poena, quanta pręcessit culpa, ibi nulla videtur esse misericordia. Sed in operibus retributionis, secundum mensuram culpe, infligitur poena, iuxta illud Deuter. secundum mensuram peccati erit plagarum modus. Et in Apoc. dicitur, Quantum se glorificauit, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & iudicium.

5. Pręterea, poena, quę non est correctoria, illa non est bona, nec per consequens iusta: Sed poena damnatorum non est correctoria. Maior probatur auctoritate Augustini, qui ait, Siue plectendo, siue ignoscendo, hoc solum bene agitur: vt vita hominum corrigatur. Minor etiam patet: quia nullus damnatorum ex poena sibi illata, corrigitur, nec emendatur.

6. Pręterea, ibi non apparet iustitia, vbi pro inæquali culpa infligitur equalis poena: Sed sic fit in inferno: ergo &c. Maior patet: quia culpa, & poena debent esse commensurata, vt patet ex auctoritatibus præallegatis ex Apoc. & Deuterio. Minor probatur: quia infinitum non est maius infinito: Sed cuiuslibet in inferno damnati poena est infinita, quia est perpetua duratura. Quod autem culpę damnatorum sint inæquales, patet; quia sicut in hoc mundo inæquales fuerunt, sic in inferno inæquales erunt.

7. Pręterea, vbi maius datur supplicium, quam fuerit peccatum, ibi nec misericors, nec iustus videtur esse iudex: sed maius supplicium datur ipsi damnatis, quam fuerit eorum peccatum, quia super illo verbo Psal. exultis, & iniquitate redimet animas eorū, & honorabile nomen eorum coram illo, dicit glosa, Peccata dicuntur vitia: quia plus mali inuenitur in suppliciis, quam commissum est in culpis &c.

8. Pręterea, Jacob. 2. dicitur, Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecit misericordiam: Sed damnati non fecerunt misericordiam. Hoc enim improberat eis dominus in extremo iudicio, vt patet Marth. 2. 5. ergo in illo iudicio, quo ipsi iudicabuntur a Deo, non erit aliqua misericordia, quāuis hōmō iudicij sit opus retributionis.

Ad primum potest dici, quod minor non est vera, quia quantitas culpę commouit penam: Sed secundum dignitatem personę per culpam offensa. Cum igitur quilibet damnatorum per culpam suam offenderit personam infinitam, scilicet ipsum Deum, cuius contempti mandati: ideo talis culpa aliquo modo est infinita. Etiam ratione subiecti quodammodo est infinita, saltem per accidens, eo quod subiectum, in quo est, sit oblitatum, & incorrigibile: propter quod huiusmodi culpa est perpetua, & per consequens sibi debetur poena perpetua. Est igitur in ista punitione iustitia, & misericordia. Iustitia quidem in hoc, quod culpa damnati punitur poena infinita extentiue, & perpe- tua duratione, eo, quod subiectum istius culpę sit perpetuo incorrigibile. Est etiam ibi magna misericordia, eo, quod non punitur poena infinita intensiue, quamuis illam meruerit, eo quod contra personam infinitę dignitatis peccauerit: quia etiā, secundum humanas leges, quę cōtra digniorē personam peccauit, salua iustitia, puniri potest in teniori, & acerbiori poena. Propter hoc enim ait Aristot. 5. ethic. Si principatū habens percussit, non oportet re- percuti; & si principem percussit, non solum percuti, sed puniri: igitur infinitę acerbissimę poenę potest puniri, salua iustitia, ille, qui in mortali offensa Dei, ab hac decessit: igitur valde misericorditer secum agitur, quando finitę acerbissimę poenę punitur.

Ad secundum, nego antecedens. Ad probationē dicendū, qđ licet iustitia tribuat secundum merita, & misericordia sine meritis; tamen in eodem opere Dei, vindicacione apparet iustitia, in quantum punit, & apparet misericordia, in quantum non tātum punit, quantum punitus promeruit. Et in eodem opere pręmissiuo apparet iustitia, in quantum Deus tantum de bono tribuit, quantum homo meruit; & apparet misericordia, in quantum abundanti- us tribuit, quam meruit.

Ad tertium, nego maiorem; quia quamuis in iustificacione impii non apparet iustitia, quantum est ex iustificacione operatione, est tamen ibi iustitia, quantum est ex iustificacione promissione; quia quamuis operatio impii fit inualida ad promerendum iustificacionē, vt bene probant auctoritates Apostoli ad probationem adductę: tamen quia Deus promisit iustificacionem impii pro omni tēpore, quo impius fecerit, quod in se est, vt apparet in Ezech. ideo quāuis in iustificacione impii non sit iustitia ex iustificacione commissio: tamen ibi seruetur iustitia ex iustificacionis promissione. Illud autem, quod additur de obduracione, nō est ad propositum, quia obduratio non est Dei operatio: sed est ab operatione cessatio: nam secundum Augustinū, sic Deus obdurat impium, quod nihil malitię sibi inuenit, sed influētiam gratię suę subtrahit, & impetus mouentes ad poenitentiam in huiusmodi peccatore non facit.

Ad quartum dicendum, quod minor non accipitur de bite sub maiori: ista enim deberet esse minor: sed in operibus retributionis tanta infligitur poena, quanta pręcessit culpa, & ista minor est falsa, in quantum tantitas dicitur æqualitatem quantitatis, licet sit vera, in quantum tantitas dicit æqualitatem proportionis. Et sub isto sensu maior est falsa: quia misericordia potest esse concurrente seruatæ proportionis equalitate. Potest enim quis misericorditer vindicare, minus scilicet affligendo, quam reus meruit,

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

1. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

Infantia Forte adhuc dices, Si illi, qui reddit plus de bono, quā recepit, seruetur iustitia, quā iustitiam, eo, quod in illo, quod reddit, includitur tantumdem, quātum recepit, tunc eadē ratione reddens plus de poenā, quam requirit offensā, seruetur æqualitatem in commutatiua iustitia requisitam. Consequentia patet, quia est in isto, quod talis puniēs red dit, includitur tantumde de poenā, quātum reddere debuit. Respondēdo, negando consequentiam. Ad probationē dicendum, quod licet in malis, sicut in bonis illud, quod est maius, includat quantitatem æqualis: tamen excessus in redditione mali poenę implicat vitium securitatis, qđ repugnat virtuti iustitię: ideo in poenā excedente non potest includi æqualitas poenę debitę tali modo, quo requiritur ad iustitiam obseruandam: Sed excessus in redditione boni implicat virtutem liberalitatis, quę nullam habet repugnantiam ad iustitiam: igitur in tali bono excedente potest includi æqualis quātitas boni debitę eo modo, quo sufficit ad seruandam commutatiuam iustitiam, ac etiam distributiua.

Solutio Ad quintum dicendum, quod istud argumentum non est magis contra me, quam contra istos doctores, qui tenent oppositam conclusionem: Nam, sicut dictum est supra, isti doctores ponunt iustitiam distributiua proprie Deo conuenire. Istud autem argumentum non minus concludit, arguendo de iustitia distributiua, quam de iustitia commutatiua.

Respondēdo igitur ad argumentū, nego consequentiā loquendo de necessitate absoluta, quamuis possit aliquo modo concedi, loquendo de necessitate conditionata, puta supposito, quod Deus sic acceptauerit actum alicuius, quod immutabiliter disposuit, & ordinauit cum finaliter pro tali actu saluare; vel sic reprobauerit, quod ipsum ordinauit ad poenam. Quomodo etiam Deus possit aliquid facere de necessitate iustitię, & quomodo nō, aliquid aliter declarauit lib. 1. dist. 43. artic. 4. Et per hoc etiam patet ad probationem ipsius consequentię.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

1. Tim. 6. Prou. 20.

ARTICVLVS II.

De misericordia Dei.

Q V A N T V M ad secundum articulum dico breuiter, quod misericordia proprie conuenit ipsi Deo.

Quia quicquid est laudabile in ipso rege, seu principe, hoc Deo debemus tribuere: sed misericordia est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, quia ipse est rex regum, & dominus dominantium, vt dicitur 1. ad Tim. Minor etiam patet, in prouer. vbi dicitur, Misericordia, & veritas, custodiunt regem, & roboratur clementia thronus eius. Patet etiam per Cassio. lib. 2. epistola 9. vbi ait, Benigni quippe principis est ad clementiā commodum transire terminos æquitatis: quia sola est misericordia, cui omnes virtutes honorabiliter cedere non verentur.

2. Pręterea, Dei iustitia est perfecta: ergo non est sine misericordia. Antecedens patet, quia in Deo nihil est imperfectum. Consequentia probatur auctoritate Gregorii, qui ait, Iustitia sine misericordia multum destituitur.

3. Pręterea, ista conclusio patet quasi in infinitis locis sacre scripturę, in quibus semper misericordia attribuitur ipsi Deo. Et confirmatur, quia non contingit aliquam rem esse sine suo proprio: Sed misereri est propriū ipsius Dei, iuxta quod orat sancta mater ecclesia dicens, Deus, cui pręstiti est misereri sęper, & parcere, suscipe &c.

Infantia Sed contra hanc conclusionem potest argui sic.

Ille non habet in se misericordiam, qui nec pręuenit, nec repellit alienam miseriam, cuius repulso plene est in sua potestate. Sed omnium creaturarum miseriam sunt plene in Dei potestate; & tñ Deus non pręuenit eas, quando sunt futurę, nec repellit eas, quando sunt pręsentēs: ergo &c. Maior patet, quia misericordia est habitus, incli nans suam subiectam ad pręueniendum alterius miseriam, si est futura, & ad pręsentem repellendam. Minor etiam

patet, quia Deus non solum repellit miseriam: verum est quandoque innocentibus hominibus inferre miseriam, sicut apparuit in afflictione ipsius Iob, & etiam Thobias; ergo &c.

2. Pręterea, in Deo non est compassio: ergo in Deo non est misericordia. Antecedens patet, quia compassio pręsupponit passionem: & in Deo nulla potest esse passio, cum sit actus purus. Consequentia probatur per Augustinum, qui ait, Quid est misericordia, nisi alienę miserię compassio, ex qua, si possumus, compellimur subuenire? Et quasi idem ponit Damas. lib. 2. c. 13.

Ad primum, nego maiorem. Ad probationem dicendum, quod misericordia non inclinat ad tollendum omnem miseriam cuiuslibet miseri. Cum enim sit virtus moralis; igitur inclinat secundum dictam rectę rationis: Sed recta ratio dicit, quod aliqui, propter sua demerita, non debeant totaliter a miseria liberari; igitur quamuis tales Deus possit liberare, & non liberet, ex hoc tamen non habetur, quod Deus non sit misericors, quia dato, quod in illis non reuertat misericordia Dei liberatiue; tamen reuertit in eis mitigatiue, in quantum tales puniuntur citra condignum. Et ex hoc patet, quod etiam minor deficit, quia cuiuslibet creaturę miseriam, quę tñ quam poena peccati esset infligenda, Deus pręuenit, & si non in toto, tamen in aliqua sui parte: quia & si Deus nō ostendat cuiuslibet misericordiam liberantem, tamen cuiuslibet aliquo modo ostendit misericordiam mitigantem.

Ad probationem, cum dicitur de Iob, & Tobia, dicendum, quod huiusmodi miseria non infligebatur eis per modū poenę pro peccatis patiendę; sed tamquam materia virtutis exercendę, & per consequens celestis glorię, ac beatitudinis augmentandę; Propter qđ nec hic deficit Dei misericordia, de qua Psal. ait, Misericordia edificabitur in carnis, preparabitur veritas tua in eis.

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, qđ misericordia dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se, & quantum ad suam essentiam. Alio modo, quantum ad accidens misericordiam consequens propter sui subiecti imperfectionem. Primo modo misericordia est virtus inclinans misericordē ad nolle alteri inesse miseriam, pręsupposito tamen circa hoc dictamine rectę rationis, sicut prædictum est. Et isto modo misericordia conuenit Deo, & omnibus beatis, tam angelis, quā hominibus. Secundo modo misericordia super istud nolle addit animi commotionem, & aliquo modo afflictiuam displicentiam, quę est quedam compassio huiusmodi alienę miserię. Et isto modo misericordia non inuenitur in Deo, nec in aliquo beato, quamuis possit inesse homini viatori, & existentibus in purgatorio: quia tale accidens non sequitur misericordiam vniuersaliter, sed solum in subiecto imperfecto, & aliquo modo misero. Et isto secundo modo loquuntur Aug. & Damas. hic de misericordia. Non. n. loquuntur vniuersaliter, sed solum particulariter, vt. I. habet esse in his, qui carent perfecta beatitudine.

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

12. Meta. tex. c. 30. in l. cōtra Adaman. ca. 11. r. 6. Solutio

ARTICVLVS III.

De distinctione iustitię & misericordię.

Q V A N T V M ad tertium articulum, possunt poni tres conclusiones. Prima est, quod iustitia, & misericordia, vt sunt in Deo, non differunt realiter. Secunda, quod non differunt ex natura rei formaliter. Tertia, quod differunt secundum rationem, seu conceptibilitatem.

Prima conclusio patet ex his, quę dixi possunt circa suam plicitatem diuine essentię, lib. 1. dist. 8. q. 1.

Conclusio secunda patet ex his, quę dixi eodem lib. dist. 6. q. 1. artic. 2. & 3. Patet etiam eodem lib. dist. 36. artic. primo.

Conclusio tertia patet eodem lib. dist. 6. artic. 4. Et ideo de istis conclusionibus causā breuitatis ad præsens nihil aliud dicam.

ARTI-

Psal. 71

Solutio

cap. 7.

Ezec. 18.

in epist.

1. 5. ad

Sixt. præf.

bit.

tom. 22

Da 4 meruit,

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

Clara huius distinctionis diuisio, in qua de postrema resurgentium examinatio ne peragitur.



S O L E T A V T E M q u æ r i . Postquam Magister tractauit de mortuorum resurrectione, & de animarum separatarum ante resurrectionem statu & conditione: nunc in ista quadragesima septima distinctione incipit tractare de resurgentium extrema examinatione. Et diuiditur in duas partes: quia primò tractat de extremi iudicii discussione Secundo de indicatorum remuneratione, dist. 49. ibi Post resurrectionem vero. Prima in duas quia primo, determinat de his, quæ pertinent ad iudicium ordinem. Secundo de pertinentibus ad ipsum iudicium. dist. 48. ibi, Soler èt quæri. Prima in tres: quia primo pertractat ordinem extremi iudicii, quantum ad ea, quæ sunt ex parte iudicantium. Secundo quantum ad ea, quæ contingunt ex parte iudicandorum. Et tertio, quantum ad ea, quæ sunt ex parte ministrorum. Secunda, ibi; Erunt autem quattuor ordines. Tertia ibi, Cum autem in euangelio. Et hæc in duas: quia primo agit de ministris in iudicio. Secundo de ministris post iudicium in inferno. Secunda, ibi, Et solet quæri. Circa istam quæstionem quæro.

Quæstio. I.

An Christus solus iudicaturus sit in postremo iudicio.

D. Th. int. scrip. 4. sen. di. 47. q. 1. ar. 1. 2. q. 2. ar. 1. 2. 3. in. 2. scrip. 4. sen. di. 47. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. Item. 3. par. q. 59. ar. 5. l. 2. 4. con. Gen. cap. 9. 6. Opus. 3. cap. 2. 49. in. addi. q. 74. ar. 3. 7. Item. Alex. ar. Alex. par. 3. q. 2. 5. per totam. D. Bon. di. 47. ar. 1. q. 1. 2. 3. 4. ar. 2. q. 1. 2. Scot. di. 47. q. 1. 2. Dur. di. 47. q. 3. Biel. di. 47. q. 2.



V T R V M solus Christus iudicaturus sit in extremo iudicio. Videtur quod sic, quia in iudicio oium peccatorum iudex debet esse immunis ab omni peccato. Sed solus Christus est immunis ab omni peccato: ergo in illo vniuersali iudicio omnium peccatorum solus Christus debet iudicare. Maior patet exemplo naturali: quia vt patet. 2. de anima, pupilla est abscolor, vt de omnibus coloribus possit iudicare. Patet etiam auctoritate moralium: quia Cassidorus in suis Epistolis, lib. 19. Epistola. 2. exhortando seipsum, & alios in hoc mundo iudices, sic ait, Sit in nobis frons libera, vt possimus aliorum emendare delicta, æquat enim crimen omnes, quos inquinat. ideo dissimilis ab accusato debet esse, qui iudicat. Patet etiam minor, quia Christus peccatum non fecit, nec inuenitur esse dolus in ore eius, ut ait Beatus Petrus prima sua canonica Epistola. Omnes autem alii peccauerunt, & egent gratia Dei, vt dicitur ad Romanos. Ideo solus Christus inuenitur esse inter mortuos liber vt patet in psal. & per consequens, solus Christus propria sua virtute immunis fuit ab omni peccato.

In contrarium est, quia Christus promissit Apostolis, dicens, Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel. Hic quattuor sunt videnda. Primo enim videndum est, qui in extremo iudicio se habeat actiue. Secundo, qui passiuè. Tertio, qualiter Angeli se habeant in prædicto iudicio discussiue. Quarto, quomodo respectu mundi, ignis se habeat purgatiue.

1. Petr. 1. Rom. 3.

1. Petr. 1. Rom. 3.

1. Petr. 1. Rom. 3.

1. Petr. 1. Rom. 3.

R E S O L V T I O .

Et si in postremo iudicio solus Christus auctoritate propria, veluti primarius iudex ad iudicandum aërit. Apostoli tamen omnesque perfecti, qui relicti omnibus, secuti sunt eum; tanquam assessores eius determinationi aduenies, et cum ipso iudicantes intererunt.

A R T I C V L V S I .

Qui in extremo iudicio se habeant actiue.

Q V A N T V M ad primum est aduertendum, quod in magno, & generali iudicio, quamuis iudex principalis sit tantum vnus, tamen iudices assessores contingit esse plures. Et secundum hoc circa prædictum iudicium, quod est maxime generale, possumus, quo ad istum articulum, ponere duas conclusiones.

Prima est, quod in extremo iudicio nullus purus homo, sed solus Christus potest iudicare propria auctoritate; ergo nullus purus homo, sed solus Christus, inter omnes filios hominum, hoc poterit. Consequencia patet, quia nullus purus homo est Deus: solus autem Christus inter homines est verus Deus: igitur ab eo, quod soli Deo conuenit, excluditur omnis homo, excepto solo Christo. Patet etiam antecedens, quia iudex principalis, iudicans propria auctoritate, debet habere ex se ordinariam potestatem super illos, quos iudicat. Sed solus Deus habet ex se ordinariam potestatem super omnes iudicandos in extremo iudicio. Quia etiam Dominus Iesus Christus, vt homo est, nõ habet hanc potestatem per modum iudicis ordinarii, sed magis per modum iudicis delegati: quæ delegatio satis exprimitur in Io. 5. vbi dicitur, quod pater omne iudicium dedit filio. Et actum. 10. vbi dicitur de Christo, Ipse est, qui constitutus est a Deo iudex viuorum & mortuorum.

Fortè dicitur, quicquid que faciunt iudicium, illi, tamquam principales iudices, videntur iudicare: sed omnes sancti faciunt istud iudicium, iuxta quod dicitur psal. Vt faciat in eis iudicium, conscriptum gloria hæc est omnibus sanctis eius.

Respondet, negando maiorem, quia consules, & assessores, ac subdelegati iudices, & multi alii, qui actiue se habent in iudicio, quodammodo faciunt iudicium, quorum tamen nullus habet iudicare, tamquam iudex principalis, fretus propria, & ordinaria potestate.

Conclusio secunda est, quod appellando iudices ipsius iudicis assessores cum indice, iudicantes consule, & assessorie, tunc Apostoli, & omnes etiam alii perfecti imitatores Christi, in extremo iudicio, tamquam veri iudices, iudicabunt.

1. Quia super illo verbo, uos, qui reliquistis omnia, dicit glosa, Qui reliquerunt omnia, & secuti sunt dominum, hi iudices erunt. Et loquitur de iudicibus, quantum ad extremum iudicium, quia de illo loquitur Christus ibi dem in textu.

2. Præterea, de iustis hominibus dicitur, quod iudicabunt nationes, & dominabuntur populis. Et loquitur ibi scriptura de extremo iudicio, sicut patet ex verbis præcedentibus, & sequentibus. Sed Apostoli, & alii perfecti imitatores Christi, sunt vere iustique quilibet homo perfectus in extremo iudicio vere iudicabit, saltem per modum assessoris.

Fortè dicitur, quod solus ille debet iudicare, qui nouit causam iudicandam, & circumstantias eius: quia vnusquisque est bonus iudex eorum, que cognouit, vt patet 1. ethi. Etiam in re dubia non est ferenda certa sententia, sicut clamant multi iura, tam ciuilia, quam canonica. Sed nullus homo, quamuis cumque perfectus, habet notitiam omnium peccatorum, & omnium circumstantiarum eorum,

cap. 5.

cum multa sint peccata in corde humano abscondita, quæ nullo signo exteriori apparent: ergo nullus purus homo potest talium secretorum esse bonus iudex.

Præterea, in nullo iudicio bene ordinato accusator debet esse iudex. Sed veri perfecti in extremo iudicio erunt accusatores peccatorum: ergo non erunt iudices eorum. Maior patet de iure communi. Minor autem habetur Sap. 5. ubi dicitur, Stabant iusti in magna constantia aduersus eos, qui se angustiauerunt, & qui abstulerunt labores eorum.

Præterea, quando iudex est per se sufficientis scientiæ, & auctoritatis, siue potentæ, tunc non debet assessorem habere. Sed Christus illo iudicio est sufficientis auctoritatis, siue potentæ, vt patet ex prima conclusione, & est infinitæ scientiæ, quia omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, ad quem nobis sermo, sicut ait Apostolus ad Heb. 4. loquens de Christo. Ipse enim est ars omnipotentis Dei, plena rationibus omnium viuentium, vt ait August. 6. de trin. Et sapientiæ eius non est numerus, vt dicitur in psal. ergo &cetera.

Ad primum, nego minorem: quia omnes perfecti, qui in examine extremi iudicii erunt assessores Christi, habebunt plenam notitiam omnium peccatorum, tunc iudicandorum, nec latebit eos aliqua circumstantia iudicanda. Nam quamuis talia non possint cognoscere naturali cognitione, tamen pro nunc huiusmodi omnia cognoscet diuina reuelatione. Quod tangens Apostolus ait, Nolite ante tempus iudicare, quoad vtiq; veniat dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium. Super quo verbo dicit glosa, q. gesta, & cogitata bona, & mala, tunc nota erunt omnibus: ergo multo magis nota erunt perfectis, Christi scilicet assessoribus.

Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, quæ do peccatum, de quo agitur in iudicio, est euidens, & manifestum; tunc enim iudex nõ indiget alio accusatore, sed per seipsum potest reo peccatum suum impropere, & ipsum, iuxta sua demerita, iudicare. Propter quod dicitur in decretis, quod euidencia patratæ sceleris non indiget accusatore. Cum igitur, sicut iam dictum est in prædicto iudicio, omnia peccata, ibi iudicanda, sint nuda, & aperta: ideo illi iudicio non derogatur ex hoc, quod iudex est accusator. Propter quod etiam dominus Iesus Christus, qui ibi est summus iudex, per seipsum accusat impios, eorum impietatem ipsis impropereando Matt. 25. vbi ait, Elurui, & non deditis mihi manducare; stitui, & non deditis mihi bibere.

Ad tertium dicendum, quod maior non est vera: quia licet iudex ex se habens sufficientem scientiam, & potentiam, non indigeat assessore: ex hoc tamen non habetur, quin possit, si velit accipere assessorem. Nam quamuis iudex que iudex sit per se sufficiens iudicare, potest tamen amicum assumere pro assessore, & eum honorare iudicaria dignitate. Et sic etiam Dominus Iesus Christus in extremo iudicio, suo speciales amicos assumit pro assessoribus, nõ propter suam indigentiam, sed propter ipsorum affectu gloriæ omnibus insinuandam.

A R T I C V L V S I I .

Qui in existente iudicio se habeant passiuè.

Q V A N T V M ad secundum articulum est aduertendum, quod duo sunt actus in quibus extremum iudicium principaliter consistit; Quorum vnus est discussio meritorum. Alius est tributio præriorum. Primum istorum actuum est minus vniuersalis, & secundus magis vniuersalis. Pro quorum declaratione, & ad propositum istius articuli, pono duas conclusiones.

Prima est, quod in extremo iudicio aliqui homines nõ iudicantur quantum ad meritum discussionem.

Quia aliquorum merita sunt totaliter mala: ergo tales non iudicabuntur, quantum ad meritum discussionem. Antecedens

Ad præd. pale arg. Ad argumentum principale, nego consequentiam. Ad probationem, dicendum ad maiorem, quod licet potentia, quæ ex se est determinata, non indigeat virtute a se realiter differente: tamen ipsa est virtus, ita, quod virtus sua est idem, quod essentia sua: Vnde in Deo, propter suam omnimodam simpliciter, potentia est idem realiter cum essentia, & virtus idem, quod potentia & per consequens, virtus potentia, & essentia sunt vna res simplicissima, nullo modo composita.

A R T I C V L V S . I I I .

Qualiter angeli se habeant in extremo iudicio discussive.

Q V A N T V M ad tertium articulum dico conformiter ad iam dictas conclusiones, quod nullus Angelus in extremo iudicio iudicatur iudicio discipulationis, seu discussionis.

Quia omnes Angeli, vel ita habent merita mala, quod nulla habent merita bona; vel ita habent bona, quod nulla habent mala: igitur cum in eorum merito nulla penitus sit mixtio, ideo in eorum iudicio nulla erit discipatio. Iudicantur tamen iudicio remunerationis: quia licet etiam pronunc boni Angeli sint beati, & mali sint damnati, & utriusque habeant suum primum essentiale, tamen & bonis, & malis aliquid retribuetur in illo iudicio quantum ad primum accidentale: quia & boni remunerantur de ministerio hominibus impensis: quod quidem ministerium terminabitur, & finietur in predicto iudicio, & mali punientur pro sua nequitia, qua homines seduxerunt, & ad peccatum adduxerunt. Etiam boni Angeli tunc magis gaudebunt de noua societate hominum beatorum, & e contra, mali aliquo modo tunc punientur de noua super eos conculcatione multorum damnatorum.

Fortē dicitur, si malorum Angelorum auergetur pena ex damnatione hominum tunc ipsi non tentarentur homines, nec traherentur eos trahere ad infernum.

Respondeo, quod quamuis malus Angelus in tentatio homines, & eorum damnationem procurat, studeat suam malitiam adimplere, tamen ex hoc non reportat commodum, sed poenam: quia in huiusmodi tentatione, vel vincitur ab homine, & tunc demon confunditur, & ratione huiusmodi confusionis, valde torquetur; vel vincit hominem: talis igitur homo victus, vel agit, antequam moriatur, fru suam, & ueram penitentiam, & tunc iterum torquebitur demon, ratione inuidie, vel talis homo moritur in peccato, & tunc demonis poena ex hoc augetur, quasi per accidens, quia quando ardens ardens iungitur, ex hoc ardet uirtusque magis inualefcit: Sed homo, qui damnatur, adiungitur demoni in inferno: ergo augetur poena demonis ex damnatione hominis. Hoc tamen non obstantē, ipse non desinet usque ad nouissimum diem a tentatione, & seductione hominis; & hoc vel quia excoecatus malitia, non aduertit tale malum, quod ex huiusmodi tentatione sibi, modis iam dictis, est futurum, ut de diabolo sic illuso verificetur illud psal. Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. Vel propter nimiam inuidiam, quam habet ad hominem, seipsum sponte exponit huiusmodi dispēdio, ut hominem, quem mortaliter odit, in perpetuam damnationem secum trahat. Et sic de diabolo implebitur proverbium, quo dicitur, quod inuidus uellet sibi unum oculum erui, ut ei, cui inuidet, ambo oculi eruerentur.

A R T I C V L V S I I I I .

Quomodo respectu mundi ignis se habeat purgative

Q V A N T V M ad quartum articulum, duo solent inquiri. Primo, cuius nature sit ille ignis, qui in fine seculi purgabit ipsum mundum. Secundo, utriusque ignis procedat, vel sequatur extremum iudicium. Et ista quaestio...

si iunctura tertiam presupponunt, scilicet utrum verum sit istum ignem quandoque esse venturum. Et secundum hoc, pono tres conclusiones, his tribus quaestionibus correspondentes.

1. Conc. 2. Petr. 3. Prima est, quod quidam ignis est venturus, qui est mundum purgaturus. Ista conclusio patet auctoritate beati Petri, qui in secunda sua Epistola ait, Adueniet autē dies dominici, ut sit, in quo caeli magno impetu transibunt, elementa uero calore solentur; & terra, & ea, quae in ipsa sunt, omnia exurentur. Super quo uerbo dicit glossa, ergo mundus per ignem purgabitur, ideo &c.

2. Praeterea, rationabile esse videtur, ut mundus iste multiplicibus infectus peccatis, saltem cum finem habeat peccata, purgetur. Sed circa extremum iudicium peccata habebunt finem, & ignis est maxime purgatiuus, cum sit maxime actiuus, ergo rationabile esse videtur, ut ante finem mundi ueniat talis ignis, mundum purgaturus. Et ista rationem videtur tangere Venerabilis Beda, dicens, quod iste ignis ascendet ad tantam altitudinem, ad quantam ascenderunt aquae diluuii, ut purget aerem infectum per fumum sacrificiorum ipsi idolis immolatorum.

3. Praeterea, idem non potest esse purgatum respectu sui ipsius: ergo mundus non purgabitur per ignem. Consequentia patet, quia ignis est pars mundi, ergo si mundus purgaretur per ignem, tunc ignis purgaret seipsum. Antecedens etiam patet: quia idem non potest esse actiuum, & passiuum eadem actione, nec potest idem agere in seipsum. Sed purgans agit in purgatum.

4. Respondeo, negando consequentiam. Ad probationem dicendum, quod non omnes partes mundi purgabuntur illo igne, quia non omnes erunt peccato maculae, de qua non immaculaturum partium numero etiam erit iste ignis. Nam ille ignis vel tunc erit de nouo generatus, ut dicit quaedam opinio, quae ponit, quod tunc temporis omnes plantae, qui sunt generatiui caloris, conuenient in leone, vel in aliis signis calidissimis, sicut tempore diluuii omnes planetae conueniebant in aquario: & ideo sicut tunc ratio ne illius conuentionis, & aquae redundabant super omnes montes, sic & in fine seculi ignis redundabit. Vel sicut dicit alia opinio, iste ignis supernaturaliter creabitur ab ipso Deo, vel conueniet iste ignis de extremis mundi partibus, puta de super, de sphaera ignis, sicut videtur dicere Beatus Augustinus. Et quaecumque istarum opinionum tenentur, semper patet, quod iste ignis purgatiuus non indiget purgatione: eo, quod immunditia peccatorum istum ignem non attinget. Fumus enim turpium, & nefandorum sacrificiorum ipsorum idolorum, usque ad altitudinem sphaerae ignis non ascendet, ut iam parum est dictum ipsius Bedae. Cum igitur dicitur, mundus purgatur; ista propositio est uera per synochon, secundum quam figuram pars accipitur pro toto, quia verificatur pro illis partibus mundi, quae insipienter peccato.

5. Praeterea, virtus, qua iste ignis purgat ipsum mundum, vel conuenit ei naturaliter, & tunc differt specie ab igne elementari, quia quorum naturales virtutes differunt specie, illa non possunt esse eiusdem nature, quia virtutes naturales rerum sequuntur naturas earum: vel conuenit ei supernaturaliter, & tunc iterum differt specie ab igne elementari, quia quae sic se habent, quod virtus unius est naturalis, & alterius supernaturalis, illa non solum specie, uerum etiam differunt genere.

Ad primum nego minorem. Ad probationem dicendum quod illa uerba beati Petri, & consimilia, ubiqueque reperuntur in scripturis, quibus caelum exprimitur dissolutio, sunt intelligenda de caelis aereis, sicut et intelligendum est illud, volucres caeli comederunt illud; & non de caelis superioribus, quia illi sunt intransmutabiles quantum ad substantiam, quamvis aliquo modo mutentur in claritate: quia lumen Lunae erit sicut lumen Solis, & lumen Solis septemplex, ut dicit Isa. Nec tamen ista accidentaliter mutatio caelorum erit per ignem, sed immediate per diuinam actionem.

Ad secundum dicendum ad maiorem, quod illa glossa non est intelligenda de consumptione substantiae ipsorum elementorum, sed de aliquali mutatione qualitatis eorum. Et dico notanter aliquam mutationem, quia intrinsece manent qualitates, licet extrinsece non appareant: quia cessante motu caeli qualitates elementorum non sciunt extrinsece ad generationem, & corruptionem rerum. Et propter hoc eadem glossa magis exprimit consumptionem ignis & aquae; quam aeris, & terrae, eo, quod qualitates ignis, & aquae. scilicet caliditas & frigiditas sint inter omnes elementares qualitates magis actiuae: propter quod praedicta elementorum mutatio magis apparebit in igne, & aqua, quando elementa desinunt ad actionem exteriori, quae est generatiua, vel corruptiua. Etiam minor non est uera: quia idem totum secundum unam partem potest agere in se ipsum

traxerunt, sed immediate in istum caliginosum aerem ceciderunt: ideo &c.

Conclusio secunda est, quod ille ignis purgatiuus erit eiusdem speciei, siue naturae cum igne isto, qui pro nunc est in mundo. Quia sicut aqua purgans mundum tempore Noe, non fuit alterius speciei ab aqua elementari; sic ignis in nouissimis temporibus purgaturus mundum, non erit alterius speciei ab igne elementari. Et istam rationem videtur tangere Aug. 20. de ci. Dei, dicens, Figura huius mundi mundanorum ignium colligatione peribit, sicut factum fuit aquarum inundatione diluuium.

Sed oppositum istius conclusionis aliqui probant sic. 1. Nullus ignis elementaris potest caelum realiter immutare. Sed iste ignis realiter immutat caelum. Minor patet: quia caelum non est susceptibile peregrinae impressionis, ut dicunt omnes naturales philosophi, quod uirgum est, respectu cuiuscumque virtutis elementaris. Minor patet. 2. Pet. ubi dicitur, Coeli ardentēs solentur, & elementa ignis calore tabescent.

2. Praeterea, super uerbo iam dicto dicit glossa Bedae, quod ignis iste quatuor elementa consumet, sed nihil consumit seipsum: ergo ignis iste non erit eiusdem speciei cum igne elementari.

3. Praeterea, corpora eiusdem speciei habent eandem motum specie. Sed iste ignis motuetur ad omnem differentiam positionis, puta, sursum deorsum, & sic de alijs, quia mouetur ad illa loca purganda, quae infecta sunt peccatorum; sed ignis elementaris solum mouetur sursum: ergo &c.

4. Praeterea, operatio facit scire formam, & naturam rei. Sed iste ignis habet operationem, quae non competit igni elementari: ergo iste ignis non est eiusdem speciei, & naturae cum igne elementari. Maior patet per Commentatorem. 7. meta. ubi ait, quod transmutatio facit scire materiam, & operatio formam. Minor etiam patet, quia sicut sepius dictum est, iste ignis habet purgare tales partes mundi, quae maculae sunt sciditate, & infectione peccati: talis autem actio non conuenit igni elementari, cum omnem eius virtutem excedere videatur.

5. Praeterea, virtus, qua iste ignis purgat ipsum mundum, vel conuenit ei naturaliter, & tunc differt specie ab igne elementari, quia quorum naturales virtutes differunt specie, illa non possunt esse eiusdem nature, quia virtutes naturales rerum sequuntur naturas earum: vel conuenit ei supernaturaliter, & tunc iterum differt specie ab igne elementari, quia quae sic se habent, quod virtus unius est naturalis, & alterius supernaturalis, illa non solum specie, uerum etiam differunt genere.

Ad primum nego minorem. Ad probationem dicendum quod illa uerba beati Petri, & consimilia, ubiqueque reperuntur in scripturis, quibus caelum exprimitur dissolutio, sunt intelligenda de caelis aereis, sicut et intelligendum est illud, volucres caeli comederunt illud; & non de caelis superioribus, quia illi sunt intransmutabiles quantum ad substantiam, quamvis aliquo modo mutentur in claritate: quia lumen Lunae erit sicut lumen Solis, & lumen Solis septemplex, ut dicit Isa. Nec tamen ista accidentaliter mutatio caelorum erit per ignem, sed immediate per diuinam actionem.

Ad secundum dicendum ad maiorem, quod illa glossa non est intelligenda de consumptione substantiae ipsorum elementorum, sed de aliquali mutatione qualitatis eorum. Et dico notanter aliquam mutationem, quia intrinsece manent qualitates, licet extrinsece non appareant: quia cessante motu caeli qualitates elementorum non sciunt extrinsece ad generationem, & corruptionem rerum. Et propter hoc eadem glossa magis exprimit consumptionem ignis & aquae; quam aeris, & terrae, eo, quod qualitates ignis, & aquae. scilicet caliditas & frigiditas sint inter omnes elementares qualitates magis actiuae: propter quod praedicta elementorum mutatio magis apparebit in igne, & aqua, quando elementa desinunt ad actionem exteriori, quae est generatiua, vel corruptiua. Etiam minor non est uera: quia idem totum secundum unam partem potest agere in se ipsum

Conc. 1

cap. 16. Tom. 5. Infantia

2. Petr. 3.

Com. 7.

Solutio

Concl. 2

Antecedens patet, quia infideles non possunt habere aliqua bona merita, cum fundamentum omnium bonorum meritum sit fides, sine qua impossibile est aliquem placere Deo, ut ait Apostolus ad Heb. 11. Patet etiam consequentia, quia omnis iudicialis discussio est propter comparationem, & declarationem aliorum permixtorum: ergo quorum merita sunt impermixta, pura penitus mala, vel sincere bona, illorum merita non indigent discussione. Et super hac ratione videtur fundari quadripartita distinctio, quae hic ponitur in littera scilicet quod in extremo iudicio quidam iudicantur, & damnantur, ut hi, qui sunt Christiani fidei professione, sed non operatione. In his enim habet locum discussio cum in eis sit mixtio bonae professionis, & male operationis: tamen huiusmodi discussio, uel discipatio terminatur ad eorum damnationem: eo, quod mala eorum merita, non sint delecta uera poenitentia, & per consequens uincant bona. Alii sunt, qui non iudicantur, & tamen damnantur, eo, quod eorum merita sint penitus mala, sicut infideles, de quorum quolibet dicitur in euangelio, Qui non credit, iam iudicatus est. Tertii sunt, qui iudicantur, & saluantur; iudicantur quidem, eo quod mixta habuerint merita: tamen saluantur, quia bona eorum merita uincunt mala: eo, quod mala sint poenitentia delecta, & debilitata. Sed illi de quarto ordine non iudicantur, & tamen saluantur; saluantur quidem, eo, quod eorum merita sunt bona, & non iudicantur, eo, quod eorum merita sint sincere, & impermixta bona. Et isti quidem cum Christo iudicantur modo, quod dictum est in secunda conclusione primi articuli, eo, quod perfecte exercitati sint, non solum in preceptorum obseruatione, sed etiam in uirtutum operatione, & consiliorum implerione. Tales enim merito non iudicantur, sed cum rege iudicant, eo, quod iura, & consuetudines caelestis regni praeter ceteris magis cognoscant. Propter quod iudicabunt nationes, & dominabuntur populis, & regnabit dominus eorum in perpetuum.

Conclusio secunda est, quod omnes homines in extremo iudicio iudicantur, quantum ad praemiorum retributionem.

Quia in illo iudicio, quo unusquisque purus homo determinatur, vel ad poenam aeternam, vel ad gaudium aeternum, in illo quilibet iudicatur, quantum ad praemiorum retributionem. Sed in extremo iudicio per sententiam supremi iudicis, quilibet homo determinatur, vel ad aeternam poenam, vel ad aeternum gaudium: ergo &c. Maior patet ex terminis. Sed minorem fide tenemus.

Fortē dicitur, quod paruuli nulla habent merita: ergo non iudicabuntur, quantum ad praemiorum retributionem. Consequentia patet, quia praemium debet correspondere merito: ubi ergo nullum est meritum, ibi nullum debet reddi praemium. Antecedens probatur, quia nullus potest mereri sine uisu liberi arbitrii: sed paruuli non habent uisum liberi arbitrii.

Respondeo, negando antecedens. Ad probationem dicendum, quod licet absque uisu liberi arbitrii homo non habeat merita acquisita per actus proprios, potest tamen habere merita bona, vel mala acquisita per actus alienos. Unde sicut paruulus non baptizatus infectus est originali peccato non per actum proprium, sed per actum primorum parentum: sic idem paruulus habet merita mala, ratione quorū iudicatur ad perpetuam poenam dāni: quae quidem merita sibi non adfunt per actum proprium, sed per actum eorundem parentum. Et sicut paruulus baptizatus est informatus gratia, & caritate, ac ceteris uirtutibus non per actum proprium, sed alienum, puta per actum Christi, & ecclesiae, ac parentum carnalium, vel spirituum: sic idem paruulus habet bona merita ex merito Christi, & ecclesiae; ac etiam quandoque parentum, ratione quorum meritorum talis paruulus iudicatur ad uitam aeternam.

Sap. 3.

Concl. 2.

Infantia

Solutio

Infantia

Solutio

Psal. 103.

Infantia

Solutio

DISTINCTIO XLVII.

Aperta huius distinctionis diuisio, in qua iudicis conditiones explicantur.



OLET ETIAM queri. Postquam Magister determinauit de quibusdam pertinentibus ad iudicium ordinem nunc in ista quadragesima octaua distinctione determinat de aliquibus specialiter pertinentibus ad ipsius iudicem. Et diuiditur in duas partes. Quia primo tangit iudicis conditiones intrinsecas. Secundo innuit quasdam eius conditiones extrinsecas, ibi, Putant quidam. Prima in tres. Nam primo ostendit, quod licet Christus vere habeat formam diuinam, & humanam; tamen apparebit in forma humana. Secundo inquit, utrum illa forma humana appareat in iudicio glorificata, vel non glorificata. Et tertio incidet tangit de Christi potentia, quae est mortuo resuscitativa: Secunda, ibi, Sed cum in forma humana. Tertia, ibi, Et sicut dicitur Christus. Sequitur illa pars, Putant quidam. Et diuiditur in duas partes. Quia primo ostendit, quomodo Christus ad iudicis locum descendit. Secundo aliquas scripturas, quae pro tunc versificantur, declarat & exponit, ibi, Veniente autem, Et haec est diuisio, & sententia istius distinctionis in generali, circa quam in specialia quaero hanc quaestionem.

Quaestio. I.

An peracto postremo iudicio corpora caelestia realiter alterari poterunt.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 48. q. 1. ar. 1. 2. 3. in 2. scrip. 4. di. 48. q. 1. ar. 1. 2. q. 2. m. addi. q. 77. ar. 2. q. 90. ar. 1. 2. Item. Alex. de Ales. par. 3. q. 25. M. 2. M. 4. D. Bon. di. 48. ar. 1. q. 1. 4. Scot. di. 48. q. 1. Dur. di. 48. q. 1. 2. Capr. di. 46. 47. 48. q. 2. Biel. di. 48. q. 1.



T R V M, completo extremo iudicio, in celestibus corporibus fit aliqua realis alteratio. Et videtur, quod non. Quia illud, quod non est susceptiuum peregrinae impressionis, hoc ratione extremi iudicii, non potest realiter alterari. Sed caelum non est susceptiuum peregrinae impressionis; ergo &c. Maior patet: quia nihil realiter alteratur, nisi vel acquirendo aliquam realem formam, quam prius non habuit, vel perdendo aliquam realem formam, quam prius habuit: quorum neutrum contingere potest in illo quod non est susceptiuum impressionis alienae, seu peregrinae. Etiam minor supponitur esse vera, tam a philosophis, quam a doctoribus theologis.

Contra, illud, quod post iudicium caret aliqua reali dispositione, quam post habuit; & habet aliquam perfectionem aliter, quam prius habuit, hoc realiter alteratur. Sed caelum post iudicium caret &c. Maior patet. Probo minorem: quia sicut patet in ultimo. c. istius distinctionis, caeli post iudicium non mouetur; & prius mouetur: ergo post iudicium caret ista reali dispositione, quae est motus. Et sicut patet eodem. c. Sol, & Luna, habebunt septemplex. ter magis de luce, quam habuerint ante iudicium: ergo habent post iudicium hanc perfectionem, quae est lux aliter, puta, magis intense, quam habuerint ante iudicium. Hic primo videndum est, sub qua forma Christus apparebit in iudicio. Secundo de ipsius iudicii locali spatio. Tertio de eiusdem iudicii temporali momento, puta, utrum possit ab aliqua creatura fieri certa hora illius iudicii. Et quarto de principali quaestio.

RESOLV.

RESOLVTIO.

Postremi quidem iudicii, quod in valle Josaphat creditur confirmari, in qua Dominus Iesus Christus vivamque electus specie demonstrabit nulla sane creatura, anima Christi excepta, ab ipso peculiari Dei revelatione diem, aut horam certo scire potest, quo peracto, caelestes orbis nonnulla per se alteratione non incongruum erit.

ARTICVLVS I.

Sub qua forma Christus apparebit in iudicio.

Q VANTVM ad primum est sciendum, quod cum Christus fuerit verus Deus, & verus homo, habet veram humanitatem, & veram deitatem: igitur querere, sub qua forma appareat in iudicio, est querere, utrum videatur in iudicio, secundum formam deitatis, vel secundum formam humanitatis. Item, quia in illo iudicio aliqui sunt beati, alii vero non beati, sed potius danati: ideo ponenda sunt duae conclusiones.

1. concl. Prima est, quod in illo iudicio Christus sub vtraque forma apparebit ipsis beatis.

Quod enim appareat beatis, secundum formam humanitatis appareat: quia obiectum cognoscibile praesens potentiae cognitivae perfecte dispositae, & non impeditae, vere appareat illi potentiae, & cognoscitur ab ea. Sed humanitas Christi est praesens potentiae cognitivae cuiuslibet beati, quae potentia in quolibet beato est perfecte disposita, & non impedita. Nam si esset in disposita, vel impedita, tunc non esset beatus: ergo cuiuslibet beato apparet Christus in iudicio, secundum suam humanitatem. Quod autem beatis appareat Christus, secundum suam deitatem patet. Quia ille non est beatus, cui non apparet proprium obiectum vere beatitudinis; Sed deitas Christi est proprium obiectum vere beatitudinis: ergo si Christus in iudicio alicui beato non apparet, &c. tunc ille beatus non esset beatus, quod est contradictio.

Instantia Forte dicitur, quod Beatus potest frui vna diuina persona, non fruendo altera: ergo dato, quod Christus non appareat alicui beato, secundum suam diuinam naturam, tamen ille potest esse beatus fruendo eadem diuinam naturam, secundum quod fruibilis est in alia persona.

Solutio Respondeo, negando antecedens. Causas autem negationis assignavi lib. 1. dist. 1. q. 3. art. 4. Et ibidem respondi ad probationes istius antecedentis.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod damnatis Christus apparebit in iudicio, secundum humanam naturam.

Quia non apparebit eis, secundum diuinam naturam: ergo secundum humanam. Consequenter patet ex sufficienti diuisione, cum non sint in Christo, nisi haec duae naturae. Antecedens etiam patet per illud, quod dicit Ista. Tollatur impius, ne videat gloriam Dei.

Inst. 26. Sed contra istud antecedens quidam arguunt sic. Damnati in die iudicii euidenter cognoscent, & videbunt Christum esse Deum: ergo euidenter, & manifeste videbunt eius deitatem: Antecedens conceditur ab omnibus doctoribus theologis. Probatio consequentiae: quia esse Dei idem est, quod deitas. Nam si esse Dei differret ab esse essentia, tunc Deus non esset purus actus, & esset realiter compositus. Sed qui manifeste videt aliquem esse Deum, ille videt esse Dei: quia esse Deum, & esse Dei, sunt idem in re, & significatione, quamuis differant in modo significandi: ergo si damnati manifeste vident Christum esse Deum, sequitur, quod manifeste videant eius deitatem.

Præterea, contra conclusionem potest argui sic. Si Christus appareat damnatis in forma humanitatis suae, vel illa humanitas apparebit, ut est glorificata, vel ut est infirma, & non glorificata. Sed nec sic, nec sic: ergo impius non

apparebit in forma humanitatis. Maior patet. Minor probatur: quia nullus danatus potest videre Christum visione delectabili: quia damnatus est perpetuo separatus ab omni eo, quod delectat. Sed videre Christi humanitatem glorificatam, est valde delectabile. Ipse enim est, in quem desiderant Angeli prospicere, ut habetur. 1. Petr. ergo nullus damnatus potest videre humanitatem Christi glorificatam. Etiam non potest eam videre non glorificatam; quia natura humana Christi non est non glorificata: ergo non potest videri non glorificata. Antecedens quilibet Christianus fateri tenetur. Et consequenter patet, quia esse visibile praesupponit esse. Nam quod non est, hoc videri non potest; ergo quod non est non glorificatum, hoc non potest absque illusionem, & veridica visione videri non glorificatum.

1. Petr. 1.

Sed ista non concludunt, quia congruum est Christum apparere in iudicio, secundum illam formam, secundum quam datum est ei iudicium facere; haec autem est humanitas, ut patet, in Ioan. vbi dicitur. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & filio habere vitam in semetipso, & potestatem dedit ei iudicium facere; quia filius hominis est. Et quod ibi loquatur de isto iudicio patet; quia immediate sequitur. Nolite mirari hoc; quia venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filii Dei, & procedent, qui bona fecerunt in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii. Et confirmatur ista minor; quia secundum illam formam datum, est Christo, ut iuste iudicet, secundum quam ipse a Pilato fuit iniuste iudicatus. Sed secundum humanitatem fuit Christus iniuste iudicatus: ergo &c. Minor patet ex evangelica veritate. Sed maiorem habemus ex glossa super illo verbo. Causa tua, sicut impii, iudicata est: ideo causam, iudiciumque recipies.

Cōfirma-
tio con-
clusionis
Ioan. 5.

Iob: 36.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod consequentia non est vera, loquendo de intuitiva noticia Dei, de qua procedit argumentum. Ad probationem, dicendum ad minorem, quod manifeste videre Christum esse Deum, potest dupliciter contingere. Vno modo, intuitiue, & sic minor est vera. Alio modo, deductiue, puta quādo ex signis, & operibus Christi euidenter aliquis deducit, ad hoc, quod cognoscit hanc propositionem esse veram, quae dicit Christus est Deus, & sic minor non est vera. Et isto secundo modo, damnati in iudicio cognoscent Christum esse Deum; & ideo in proposito minor est falsa. Ad probationem illius minoris dicendum, quod licet Deum esse, & esse Dei sint idem realiter, tamen non sequitur, si aliquis deductiue cognoscit Deum esse, quod propter hoc intuitiue cognoscit esse Dei, & per consequens, etiam non sequitur, quod intuitiue cognoscit deitatem.

Ad secundum dicendum, quod humanitas Christi appareat damnatis glorificata. Ad probationem, dicendum ad minorem, quod quamuis videre humanitatem Christi glorificatam sit amicis Christi delectabile, tamen inimicis Christi non est delectabile, sed potius afflictiuum, & contristabile. Nunc autem ita est, quod damnati sunt maxime inimici Christi: ergo non delectantur in illa visione, quia naturale est cuiuslibet malo, & peruerso tristari in gloria sui inimici. Et si aliquis homo in hoc delectatur, hoc magis imputandum est gratiae, quam naturae. Quod autem damnatis appareat in iudicio humanitas Christi glorificata, hoc expresse ponit Augustinus primo de Trinitate. Visio claritatis eius, communis erit bonis, & malis.

cap. 14.
Instantia
Ioan. 19.

Et si obijciatur per illud Ioan. Videbunt in quem transfixerunt, super quo verbo dicit glossa, quod in ea carne verus est, in qua crucifixus est.

Solutio.

Respondeo, quod vique videbunt, in quem transfixerunt: sed non videbunt eum sub apparentia infirmitatis, sed ad terrorem eorum videbunt eum in apparentia, & existentia claritatis, & maiestatis. Etiam quamuis in eadem carne venturus sit, quantum ad substantiam, non tamen, quantum ad casus qualitates, quia quamuis illa caro habuerit qualitates passibilis corporis, quādo fuit crucifixus, tamen in iudicio habebit qualitates impassibilis corporis.

ARTI.

Ipsum secundum aliam partem: & per consequens idem aliquo modo consumere potest seipsum.

Ad tertium dicendum est ad maiorem, quod quamuis motus naturaliter conueniens alicui rei conueniat etiam aliis rebus eiusdem speciei: tamen hoc non est verum de motu, qui conuenit rei per modum instrumenti moti ab agente supernaturali. Licet enim motus humanae loquelae quandoque conueniat A sine, puta tempore Balaam prophetae, ut patet in Nu. tamen talis motus non conuenit omnibus A sinis: quia huiusmodi motus non inuenit illi A sine naturaliter: sed conueniebat ei, ut lingua sua fuit instrumentum Angeli, qui mouebat ipsam. Sed motus ad omnem differentiam positionis non conuenit illi igni naturaliter, sed ut est instrumentum diuinae voluntatis: igitur quamuis iste ignis sit eiusdem speciei cum aliis ignibus, tamen sibi conuenit moueri modo praedicto, & non aliis.

Num. 22.

Ad quartum, patet per praedicta iam inducta, quod licet maior sit vera, loquendo de tali operatione, quae conuenit rei naturaliter, & a suis principiis intrinsecis: tamen non est vera de huiusmodi operatione, quae conuenit ei, ut instrumentum est supernaturalis agentis.

Ad quintum dicendum, quod illam ignem possumus dupliciter considerare. Vno modo, ut vrit corpora, quibus applicatur, & hoc conuenit sibi naturaliter: quia etiam conueniret alteri igni, si huiusmodi corporibus applicaretur. Alio modo, ut specialiter agit in talia corpora, quae erunt maculata per peccata; & hoc conuenit sibi per supernaturalem virtutem, mouentem ipsum ignem, tamquam suum instrumentum, & in hoc non conuenit cum aliis ignibus, nec tamen propter huiusmodi supernaturalem virtutem ille ignis distinguitur specie, vel genere ab aliis ignibus; quia talis distinctio est a principio essentiali & intrinseco: haec autem virtus supernaturalis, nec est in intrinseca, nec essentialis ipsi igni: quia ista virtus, vel est voluntas diuina immediate, vel est virtus angelica, applicans hunc ignem talibus locis, quibus Deo placet ipsum applicari.

Concl. 3.

Conclusio tertia est, quod supposita veritate sacrae scripturae, tunc probabiliter potest dici, quod iste ignis incipiat ante iudicium, & duret post iudicium. Quod enim ante incipiat, patet per illud Psal. Ignis ante ipsum praecedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius. Praecedet enim iste ignis ante ipsum Christum venientem ad iudicium: quia sicut ipsum dicitur, omnes homines, qui, appropinquante iudicio, venient super terram, moriuntur in isto igne, quamuis velociter resuscitentur, veniente Christo: & tunc congregatis ad locum iudicij omnibus hominibus, iste ignis circumdat locum iudicii, & dilatando se circum illum locum, videtur quasi totum mundum inflammare, & propter hoc dicitur inflammare in circuitu inimicos eius, quia ille calor ignis circumstantis, non laedit aliquos de tota illa hominum multitudine, nisi impios, qui sunt inimici Christi, & ibidem ab ipso ad mortem aeternam iudicantur. Idem etiam ignis sequitur iudicium quia prolata sententia contra impios, Christo, scilicet dicente, ite maledicti in ignem aeternum, tunc iste ignis tamquam instrumentum executionum sententiae iudicis, a propinquioribus locis circumstantibus concurrens, inuoluet omnes impios, & cum impetu vehementi descendet cum ipsis in infernum. Vnde tunc implebitur verbum domini quod ait, Ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni nouissima.

Deut. 32
Ad arg.
princip.

Ad argumentum principale dicendum, quod quamuis ipsi Apostoli, & alii homines perfecti quandoque fuerint peccatores, tamen per gratiam Dei in die iudicii erunt ab omni peccato immunes, & liberi, & hoc sufficit ad saluandum in ipsis iudicis conditionem.

ARTICVLVS II.

De iudicij postremi locali spacio.

Q V A N T V M ad secundum articulum dicendum, qd locus iudicij videtur esse in valle Iosaphat, & circa huiusmodi vallem. Istud satis apparet in Iocel, vbi dicit dominus, In tempore illo, cum conuerterero captiuitatem Iuda, & Hierusalē, congregabo omnes gentes, & deducam eas in vallem Iosaphat, & disceptabo cum eis ibi. Et infra eodem. c. ait, Consurgant, & ascendant gentes in vallem Iosaphat, quia ibi sedebō, vt iudicem omnes gentes in circuitu. Et sequitur ibidem, quantum ad signum præcedens iudicium, Sol, & Luna obtenebrati sunt, & Stellæ retraxerunt splendorem. Et circa finem eiusdem. c. quantum ad remunerationem bonorum dicitur, In die illa stillabunt montes dulcedinē, & colles fluent lacte. Vbi, per montes stillantes dulcedinem, possumus intelligere ipsam deitatem cum tribus diuinis personis. Sed, per colles lacte fluētes Christi humanitatē integratam ex vnione purissimi corporis, & animæ rationalis, vt sic obiectum nostræ beatitudinis assimilatur terræ promissionis, quæ dicitur lacte & melle manare, quatenus oues dominicæ a damnanis hædis sequestratæ ad dexteram iudicis collocatæ ingrediendo, & egrediendo, pascuā valeant reperire, pascuā scilicet intrinsecus in deitate creatoris, & pascuā similiter foris in humanitate Saluatoris. Et quantum ad afflictionem malorum, subditur ibidem, Ægyptus in desolationē erit, & Idumæa in desertum perditionis. Quia omnes damnabiles peccatores, vel peccauerunt ex timore male humiliante, & rationem obfuscante, vel ex amore turpiter inflammante, sicut patet per B. Augustinum super illo verbo, Incensa igni, & suffola, ab increpatione vultus tui peribunt. Quorum primi intelligi poterunt per Ægyptum, quæ interpretatur tenebra, & alij per Idumæam, quæ interpretatur terrena, rufa, aut sanguinea.

Pfal. 79. Tom. 8.

Instantia Et si dicitur, qd ista vallis propter sui artitudinem non possit capere omnes in illo iudicio iudicandos.

Solutio Respondeo, qd non erunt omnes in illa valle, sed etiam circa vallem, & superius in aere erunt electi, & maxime perfecti cum ipso iudice, secundum gradum suæ dignitatis, & excellentiæ nobilitate collocati.

Forse etiam dicitur contra illud, quod dictum est de solis, & lunæ obtenebratione, quia eclipsis solis, & eclipsis lunæ, nunquam possunt esse simul, quia eclipsis solis fit per interpositionem lunæ inter nos, & solem: & ideo sol non potest eclipsari, nisi luna existente in maxima cōiunctione cum sole. Econuerso verò eclipsis Lunæ fit per interpositionem terræ inter Solem, & Lunam, nisi enim umbra terræ prohiberet radios Solis contingere Lunam, tunc Luna non eclipsaretur: igitur luna nō potest eclipsari, nisi Luna existente in maxima distantia a Sole. Sicut igitur Luna non potest simul esse in maxima coniunctione cum Sole, & in maxima distantia a Sole: sic non potest simul esse eclipsis Solis, & Lunæ.

Solutio Respondeo, quod quamuis eclipsis ex cursu naturali proueniens, contingat modo iam dicto, & per consequens naturaliter nunquam simul possint concurrere eclipsis Solis, & Lunæ: tamen per Dei potētiam supernaturalem potest Sol simul eclipsari cum Luna, quando cumque placuerit ipsi Deo. Cum igitur Sol, & Luna circa extremum iudicium eclipsentur, per supernaturalem Dei potētiam: ideo instantia nihil concludit contra scripturam supradictam. Nam sicut tempore passionis Christi, per supernaturalem Dei potētiam Sol fuit eclipsatus in plenilunio, Luna existens in maxima distantia a Sole, vt testatur Beatus Dionysius, & etiam patet ex scripturis, prout alias deduxi: sic etiam continget simul eclipsis Solis, & Lunæ ante horam examinationis extremæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit ab aliqua creatura sciri certa hora extremi iudicij.

Q V A N T V M ad tertium articulum, pono duas conclusiones.

Prima est, quod aliqua creatura, puta anima Christi de certo cognoscit diem, & horam extremi iudicij.

1 Quia anima Christi, quamuis non cognoscit omnia per diuinam posentiam fieri possibilia, tamen cognoscit omnia fienda, vt probauit lib. 3. dist. 14. art. 3. sed hora extremi iudicij est de numero fiendorum: ergo &c.

2 Præterea, omnes doctores concedunt, quod anima Christi non proficiet in cognoscendo: ergo necessariò habent concedere, quod nunc de certo cognoscit diem, & horam extremi iudicij. Consequētia patet, quia quando venerit illa hora, tunc de certo cognosceret eam: igitur si nunc non cognosceret eam, tunc ex euentu illius horæ proficeret in cognitione.

Forse dicitur, quod antecedens istius rationis repugnet his, quæ dixi lib. 3. dist. 14. art. 4. conclusio tertia, vbi videbar dicere, quod Christus habuit scientiam de rebus acquisitam, ad quod videtur sequi, quod Christus profecerit in scientia, cuius oppositum habetur in antecedente istius rationis, ergo &c.

Respondeo, quod hic nulla est contradictio: quia hic nego animam Christi proficere in cognoscendo, sic quod aliqua incipiat cognoscere, quæ prius non cognouit, sed in tertio libro dixi, quod anima Christi in tempore acquisiuit habitus scientificos, quorum tamen obiecta a primo instanti suæ creationis perfecte cognouit per habitus infusos, ac etiam cognitione verbi. Propter quod Christus non incepit cognoscere ex habitibus acquisitis, qd prius non cognouit, quamuis aliquo modo in tempore cognouit, quo modo prius non cognouit.

1 Forte adhuc dicitur, qd isti conclusioni contradicatur textus scripturæ, vbi ait saluator, De die autē illo, vel hora, nemo scit, neq; Angeli, qui sunt in cælo, neque filius.

2 Præterea, Christus non audiuit a patre, quando ista hebeat esse: ergo non videtur scire quādo huiusmodi hora debeat esse. Consequētia patet, quia quæcumq; Christus, secundum qd homo nouit, illa a patre audiuit. Antecedens probatur, quia Christus dixit discipulis, Omnia, quæcumq; audiu a patre meo, nota feci vobis. Sed quādo ista hora sit ventura non notificauit eis, quia quantum ad hoc dixit eis. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate, ergo videtur, qd determinationem istius horæ, a patre non audiuerit.

Sed ista non concludunt: Quia ad prudentem iudicem spectat discernere, & cognoscere, quando suum iudicium velit celebrare, vt patet ex dictis superius. Et ipse est prudentissimus, quia secundum Apostolum, in ipso sunt reconditi omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei: ergo &c.

Ad primum igitur dicendū, quod filius dicitur, in quantum homo est, non scire horam illam cognitione naturali, ex hoc tamen non habetur absolute, quod non sciuerit, vel adhuc non sciat huiusmodi horam: quia, & si non cognitione naturali, tamen cognitione, seu scientia visionis cognoscit horam illam, & omnia alia, tam facta, quam fienda. In tali enim scientia anima Christi equatur verbo diuino, sicut patet per glossam Apoc. 5. super illo verbo, dignus est agnus, qui occisus est, accipere sapientiam &c: vbi secundum glossam iste agnus scilicet Christus, secundum quod homo est, habet cognitionem omnium, sicut ipsum uerbum, cui vnitus est. Quæ glossa verissima est, supposito duplici temperamento. Quorum primum est, vt ly omniū non extendat se ad possibilia fieri, quæ cognoscuntur a Deo scientia simplicis notitiæ, sed solum ad facta, & fienda, quæ cognoscuntur scientia visionis. Secundum est, quod ly

Concl. 1.

Instantia

Solutio

Instantia Mar. 13.

Ioan. 17

Aet. 1.

Contra ista.

Colof. 2.

Solutio

3. concl.

quod ly sicut, non sit nota similitudinis, vel æqualitatis in sensu, sed solum extensiuæ, quia quamuis notitia anime Christi, quo ad facta, & fienda, æquetur cognitioni uerbi extensiuæ, puta quantum ad numerū scitorum, tamen quantum ad modum cognoscendi in infinitum, deficit ab ea, quia eadem cognitio in infinitum clarius, & perfectius cognoscitur ipsum uerbum, quàm cognoscat anima Christi.

An secundum, nego antecedens. Ad probationem, dicendum ad maiorem, qd ly omnia, non distribuit absolute omnino, & singula a patre audita, sed solum talia audita, quæ ad salutem, & informationem discipulorum spectabant: & ideo dato, qd determinationem istius horæ discipulis non reuelauerit, ex hoc tamen non sequitur, qd huiusmodi determinationem a patre nō audierit, quia reuelatio horæ prædictæ ad discipulorum salutem non spectauit.

Conclusio secunda est, quod probabiliter teneri potest nullam aliam creaturam, excepta anima Christi determinate cognoscere horam prædictam, absque speciali Dei reuelatione.

1 Nam eo ipso, qd hoc pater posuit in sua potestate, vt patet Actuum. 1. ideo nulla pura creatura hoc scire poterit, nisi a Deo sibi fuerit specialiter reuelatum.

2 Præterea, si illam horam de certo nosceret aliqua creatura, excepta anima Christi, & hoc sine speciali Dei reuelatione, vel nosceret cum cognitione naturali, vel cognitione beatifica, quæ res videtur in verbo, seu in diuina essentia. Primum dici non potest, quia nec anima Christi naturali cognitione noscit illam horam, vt sancti doctores dicunt. Et patet etiā ratione, quia quod aliqua anima cognoscit cognitione naturali, ad illius notitiam certæ anime eiusdem speciei possunt attingere ingenio naturalis. Sed nullius hominis anima indagatione naturalis ingenij ad notitiam illius horæ vnquam potuit peruenire. Bene quidem aliqui presumptuosi Astrologi de hoc se introriserunt Sed vt experimento didicimus, omnes eorum calculationes penitus defecerunt. Nec secundum dari potest, quia Mar. 13. notitia istius horæ excluditur ab Angelis, qui in cælo sunt, de quibus non est dubiū, quin uisione beata videant diuinam essentiam, seu uerbum. Et confirmatur, quia nulla creatura cognitione beata cognoscit animæ futura contingentia reluctance in diuina essentia, excepta anima Christi: ergo nulla creatura cognitione beata cognoscit horam extremi iudicij. Consequētia patet, quia quantum ex auctoritatibus scripturæ, ac etiam sanctorum doctorum dictis percipere possumus, in ter omnia futura nullum ita secretum esse videtur, sicut hora prædicta. Antecedens autem probatum est ex dictis lib. 3. dist. 14. art. 3. Verumtamen istud antecedens multas patitur instantias, ad quas ibidem respondi, & etiā tan gere propono de ista materia dis. proxima sequenti, ideo de his transeo pro præsentia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peractio extremo iudicio corpora caelestia, realiter alterari poterunt.

Q V A N T V M ad quartum articulum dicendum, qd licet cælum proprie non alteretur, in quantum alteratio est quidā motus successiuus, quo qualitas realis acquiritur, tamen large loquendo de alteratione, in quantum omne illud dicitur alterari, quod nunc aliter se habet, quam prius, sic cælum circa extremum iudicium, dupliciter alteratur, scilicet priuatiue, & positue, quia mutatur de motu ad quietem mutatione priuatiua, & de minori luciditate, seu claritate, ad maiorem claritatem mutatione positua, & utraq; istarum mutationum pro illo statu congruit ipsi cælo.

Ad arg. princip.

Nam motus cæli deseruit ad generationem istarum rerum inferiorum, & principaliter ad generationem hominum, propter quos cetera generantur. Sed circa extremū

iudicium cessat generatio hominum, vt fide tenemus: ergo cōgruū est protunc etiam cessare motum cæli. Quamuis autem pro tunc cesset hominum generatio, tamen augetur electorū delectatio, & lumen delectat oculis, iuxta illud Eccl. Quā dulce lumen & delectabile oculis videre solē: ideo augmentabitur lumen cæli, vt etiam oculi corporales ipsorum electorum in eius intuitu delectentur.

Sed quamuis ista sint vera, & dictis sanctorum conformia, vt apparet in littera circa finem istius distinctionis, tamen satis apparenter potest argui contra ea.

Et primo, contra illud, quod dictum est de motu sic.

1 Tempus nō cessabit, ergo nec motus cæli cessare poterit. Consequētia patet, quia tempus est numerus motus secundum prius, & posterius, vt dicitur. 4. phys. Et loquitur ibi Aristoteles de motu cæli. Sicut igitur nulla res potest manere, cessantibus partibus suæ distinctionis: sic tempus non potest manere, cessante motu cæli. Antecedens probatur, quia si tempus desineret esse, tunc vel illa definitio mensuraretur tempore, vel instanti. Si tempore, tunc tempus esset, postquam desisset esse. Si instanti, tunc cum omne instans sic sit terminus temporis præteriti, qd est principium futuri, sicut patet. 4. phys. igitur post illud instans, in quo supponitur desinere tempus adhuc maneret tempus, puta tempus futurum, cuius huiusmodi instans esset principium. Et confirmatur, quia post iudicium, homines mouebuntur, & loquentur: vel ergo isti motus mensurabuntur, & tunc necesse erit dare tempus, quia tempus est propria mensura motus; mensuratum autem non potest esse sine sua propria mensura, vel non mensurabuntur, & tunc erunt immensū, & per consequens, essent infiniti ergo &c.

2 Præterea, si Sol stare, & non moueretur circa terrā, tunc alterum emispermium perpetuo maneret obscurum. Consequētia patet, quia sicut in nostro emispermio est non sita obscuritas. Sole existente in altero emispermio, sic in illo emispermio esset perpetua obscuritas, si Sol perpetuo staret super illo emispermio. Sed consequens videtur esse falsum, quia post iudicium, tunc partes mundi non mutantur in peius sed in melius, vt apparet ex dictis sanctorum in littera.

3 Præterea, quādo mūdus melioratur, tūc cæli nō priuabit sua naturali perfectione, sed motus est naturalis perfectio cæli, & vt dictū est, mūdus in fine melioratur: ergo &c.

4 Præterea, motus cæli est cælo naturalis: ergo nunquam cælum potest ad hoc peruenire, quādo quiescat perpetuo. Antecedens patet ex his, quæ dixi lib. 2. dist. 14. art. 1. conclus. 2. Consequētia probatur: quia quando cælum que alicui rei vnū oppositorum conuenit naturaliter, tunc eidem rei alterum oppositorum non potest conuenire nisi uiolenter: Sed motus, & quies, sunt opposita: ergo supposito, quod moueri conueniat cælo naturaliter, tunc quiescere non poterit sibi conuenire, nisi uiolenter: Sed nullum uiolentum potest esse perpetuum, ergo &c.

5 Præterea, ponere quandoque motum cæli cessare, videtur esse contra veritatem sacræ scripturæ: ergo hoc nullatenus est ponendum. Antecedens probatur, quia in Gen. dicitur Fecit Deus duo luminaria, luminare maius, vt præficeret diei, & luminare minus, vt præficeret nocti. Et ibidem dicitur, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem, & noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos. Hæc non possunt obseruari sine motu cæli: ideo &c. Item in Genes. dicitur Cunctis diebus terræ sementis, & messis, frigus, & æstus, æstas, & hyems, nox, & dies, non requiescent.

6 Præterea, ubi motor non lassatur, ibi motus perpetuatur; Sed motor cæli non lassatur, cum sit separatus a materia. Hanc rationem inuuit Arist. 9. metaph. & 2. de cæ. & mun.

7 Præterea, contra illud, qd dictū est de augmento lucis, potest argui sic. Non minus lux cælestis facit ad generationem istorū inferiorum quā motus cælestis: igitur si post extremū iudicij cessabit motus cæli, pp cessationē generationis, tūc eadē rōne debet cessare lux, & per consequens, non augebitur, sed potius minuetur, & corumpetur.

Eccle. 15

Argumenta probata, qd motus cæli non cessabit.

tex. c. 107

1. Cœl. tex. c. 128. Gen. 1.

Gen. 8.

tex. c. 17. tex. c. 37.

8 Præte

8 Præterea, istas exprimens finalem statum mundi. eo e. sui libri, ait ad quemlibet electum, Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, neque splendor lunæ illuminabit te, sed erit tibi dominus in lucem sempiternam: ergo non videtur, quod lux augetur.

Contra ista. 16. 60.

Sed ista non concludunt. 1 Quia post verba ista dicitur subdit Isa. Non occidet ultra sol tuus, & luna tua non minuetur. Sed si cæli, & sidera mouerentur, tunc planum est, quod Sol occideret, & etiam Luna propter accessum ad solem minueretur. 2 Item, Isa. 30. dicitur, Et erit lumen lunæ sicut lumen Solis, & lumen Solis erit septemplex, sicut lux septem dierum. Ex quo euidenter habetur augmentum lucis circa finem mundi.

Solutio

Ad primum igitur dicendum, quod sicut est duplex mensura motus, sic est duplex tempus. Supposito enim motu cæli, tunc quilibet motus citra primum motum dupliciter mensuratur. Vno modo, mensura intrinseca, & sic cuiuslibet motus propria distensio dicitur sua mensura. Alio modo, mensura extrinseca, & sic tempus, secundum quod est numerus motus primi mobilis, de quo tempore loquitur Aristoteles. 4. physic. est mensura cuiuslibet motus. Prima mensura dicitur tempus proprium cuiuslibet motus: sed secunda dicitur tempus commune. Et hæc distinctio expresse habetur a Simplicio in commento super lib. prædicamentorum, ubi ait, quod sicut duplex est locus, scilicet proprius, & communis: sic eodem modo duplex est tempus, scilicet proprium, & commune. Et subdit, quod licet huiusmodi tempus proprium non inuenitur plane traditum, tamen necesse est assignari. Et istam eandem distinctionem temporis inuuit Gilbertus in commento super li. de consolatione Boetii, dicens, Iuxta numerum rerum, quæ durant temporibus, est temporis numerus, quorum tamen aliqua decedunt, vel succedunt continuatio, & simul essendi consortio vniuntur, ac per hoc multa tempora vnum tempus, vt vnus mensis, vna dies; Quasi dicat, licet sint plura tempora propria ipsarum rerum temporalium, tamen omnibus huiusmodi propriis temporibus simul existentibus respondet vnum tempus commune. Sicut enim vnus motus primi mobilis, quo cælum, semel circumuoluitur, correspondet omnibus motibus inferioribus, qui sunt inferius, durante illa reuolutione, sic tempus vnus naturalis diei, quod est mensura intrinseca illius reuolutionis, correspondet, tanquam mensura extrinseca, omnibus istis particularibus distensionibus, quæ distensiones sunt tempora propria intrinsece mensurantis istos motus inferiores, quorum mora, seu duratio continuabatur per vnam diem naturalem. Et sicut iam dixi de die: sic eodem modo imaginandum est de durantiis per momentum, vel per horam, per mensem, vel per annum, seu per quamcunque aliam quamuiscunque breuem, vel longam distensionem. Ista etiam est intentio beati Augustini lib. confes. ubi arguit illos, qui dicunt solum motus cælestium corporum esse tempora: Nā, vt ibidem dicit, si cessarent motus cælestes, & mouerentur aliqua alia, adhuc esset tempus, mensuras huiusmodi motus. Et eodem libro ait Augustinus, quod tempus non est aliud, nisi distensio motus. Et eandem diffinitionem temporis ponit Algazel in sua meta. & Simplicius super prædicamenta. Cum igitur distensionem, quæ est intrinseca cuiuslibet motui, possumus considerare, seu concipere, etiam posito, quod primus motus non esset: ideo beatus Augustinus lib. prædicto, tangens historiam, quæ scribitur Iosue. 10. ait, Nemo mihi dicat motus cælestium corporum esse tempora: quia cuiusdam voto, dum bellum perageret, sol stabat, & tempus ibat, Quasi dicat Augustinus. Supposito, quod illud bellum non fuerit mensuratum pro tunc mensura communi, quæ est tempus, de quo loquitur Aristoteles. 4. physic. tamen non defuit ei mensura propria, & intrinseca, quæ potuit dici tempus. prout tempus dicitur distensio propria, & intrinseca cuiuslibet motus.

tex. 101

cap. 23. 25. tom. 1.

lib. 11. cap. 23. tom. 1.

tex. 108.

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod secundum Iydorum, & alios sanctos doctores, sol stabat in oriente, & luna in occidente post diem iudicii, & ideo non solum illuminabunt istud emispherium sed etiam aliud. Etiam stellæ erunt tunc miræ claritatis, & luminositatis & aqua maris, quæ in alio emispherio occupat totam terram, erit tunc limpidissima, & splendida, & quam cristallinum, & ideo propter reuerberationem radii a stellis refractorum super ipsam aquam, erit aer illius emispherii valde illuminatus. Ad tertium dicendum, quod motus non est perfectio cæli, nisi in ordine ad alterum, puta, in ordine ad generationem istorum inferiorum: & ideo cessante generatione istorum inferiorum, tunc quies erit de perfectione cæli, & non motus, ideo &c. Ad quartum dicendum, quod motus, absolute loquendo, non est naturalis cælo. Vnde secundum Auic. cælum nec mouetur naturaliter, nec violenter. Sed motus cæli pro tanto dicitur cælo naturalis, quia supposito, quod cælum moueatur ab intelligentia, tunc magis est aptum ad hoc, quod moueatur motu illo, quo nunc mouetur, scilicet motu circulari: Nam cum nec sit graue, nec leue: ideo supposito, quod moueatur, naturale est sibi quod moueatur circa medium, & non ad medium, sicut graui, vel a medio, sicut leui. Et eodem modo quies absolute non est sibi naturalis. Sed supposito, quod intelligentia destinat mouere cælum, tunc naturale est sibi, quod quiescat circa medium; Et ideo talis quies potest esse perpetua, & nullatenus est violenta. Ad probationem antecedentis dicendum, quod cum iam dicto moderamine sunt illa, quæ ibi dixi de motus cæli naturalitate intelligenda, sicut etiam ibidem patet. Ad formam etiam argumenti dicendum, quod concessio antecedente cum prædicto moderamine, tunc neganda est consequentia. Si autem antecedens accipitur absolute sine huiusmodi moderamine, tunc antecedens non est verum.

Ad 6. dicendum, quod licet maior esset concedenda, supposito, quod ille motor naturaliter moueret, & ex necessitate natura, sicut aliqui philosophi intellexerūt de motore cælesti tamen si mouet libere, & contingenter, tunc non est vera, quia propter sui libertatem potest mouedo, & a motione desistere, quandoquomque sibi placuerit, vel quando Deo placuerit, cuius amore mouetur ad mouendum, quia vt patet. 1. 2. meta. primum mouens mouet alias intelligentias, vt desideratum, & amatum. Cum igitur motor cæli non moueat ex necessitate natura, sed libere propter amorem primi motoris: ideo quamuis non laesetur, tamen cessabit a motu: quandoquomque placuerit ipsi Deo, cuius amore mouet. Ad septimum dicendum, quod quamuis lux non minus, quam motus faciat ad generationem, tamen etiam facit ad sanorum oculorum magnam delectationem: igitur cessante generatione, adhuc debet lux manere, & augetur, vt in ipso corporales oculi ipsorum electorum valeant delectari. Ad octauum dicendum, quod quamuis dominus, quantum ad beatitudinem essentialem, sit pro tunc in lucem sempiternam cuiuslibet electo, a sempiterno lumine suæ essentia creando lumen gloriæ in mentibus beatorum, vt sic impleatur illud psal. Apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen, & quantum ad hoc, nec sol, nec luna illuminant electos, tamen quantum ad delectationem suorum corporaliæ oculorum, erunt sol, & luna, & omnia cælestia sidera in sua claritate mirabiliter augmentata. Nec est Isa. ibi negat lumen solis, & lunæ, sed solum negat modum luendi, scilicet cum noctis interpositione, quia pro tunc non lucebit solus sol per diem, quod splendor lunæ, & ceterorum siderum luceat per noctem, sed omnia ista simul lucebunt per diem, quia tunc habebimus diem vnam, quæ erit sempiterna. Ad argumentum principale, dicendum ad minorem, quod licet cælum non possit alterari, & suscipere peregrinas impressiones ab agente naturali, eo, quod in cælo non sit ratio seu potentia seminalis passiva, hoc tamen potest ab ipso Deo, eo, quod in cælo sit ratio, seu potentia obediens passiva, qua potentia in cælo, & ex cælo omne illud potest fieri, quod placet ipsi Deo.

4. physic. tex. 105.

tex. c. 36.

psal. 25.

Ad prin. arg.

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

Dilucida huius distinctionis diuisio in qua de bonorum retributione peragitur.



POST resurrectionem. Postquam Magister determinauit de extremi iudicii disceptatione, tunc in istis duab. ultimis distinctionibus tractat de iudiciorum remuneratione. Et diuiditur in duas partes, quia primo determinat de retributione bonorum. Secundo de retributione malorum. In distinctione prima, ibi, Hic oritur questio. Prima in duas, quia primo tractat de communi beatitudine omnium. Secundo de differentia beatitudinis post, & ante iudicium, ibi, Post hæc queri solet. Prima in duas, quia primo tractat de electorum beatitudine in generali. Secundo de partibus beatitudinis in speciali, ibi, Solet etiam queri, utrum aliquid de Deo. Prima pars est presentis lectionis: Et diuiditur in duas partes, quia primo ostendit, quomodo tam pæne, quam gloriæ est dispar participatio. Secundo quomodo respectu beatitudinis, est omnium eorum appetitus, & affectatio, ibi, Solet etiam queri de beatitudine. Prima in duas, nā primo ostendit in gloria beatorum esse distinctionem. Secundo hoc declarat a simili per corporum glorificationem, ibi, Nam sicut erit

differens. Et in hoc stat diuisio, & sententia istius electionis in generali, circa quam quero in speciali.

Quæstio I.

An dotes corporis glorificati sint quattuor.

D. Tb. in 1 scrip. 4. sen. di. 49. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. 5. in addi. q. 82. a. 1. q. 83. a. 1. q. 84. a. 1. q. 85. a. 1. D. Bon. di. 49. par. 2. a. 2. q. 2. a. 7. q. 1. Secodi. 49. q. 12. 14. 15. 16.

VTRVM quattuor sint dotes corporis glorificati. Videtur, quod non.

1 Quia et tpus non debet pluribus modis decorari, quam anima: Sed anima solum sunt tres dotes, ipsam decorantes, & perfectientes: ergo & Maior patet, quia ancilla non debet pluribus modis decorari, quam regina: Sed corporalis natura tenetur obedire animæ, sicut ancilla obligatur ad obediendum reginæ. Patet etiam minor, quia dotes animæ sunt solum tres. scilicet, dilectio, & comprehensio, sicut infra dicitur.

In contrarium est Magister, & ceteri sancti doctores, qui ponunt quattuor esse dotes corporis glorificati. scilicet, claritatem, impassibilitatem, agilitatem, & subtilitatem. Quia magister in prima parte istius lectionis declarat animarum beatitudinem per corporum glorificationem: ideo in ista questione præcisè intendit tractare de dotibus, quibus corpora beatorum glorificantur, vt deinceps in sequentibus lectionibus videatur, qualiter beatorum animæ in talibus glorificatis corporibus beatificantur. Erunt igitur in ista questione quattuor articuli, secundum quattuor prædictas dotes corporis glorificati. Ita, quod primus articulus erit de huiusmodi corporis claritate. Secundus, de impassibilitate. Tertius, de agilitate. Et quartus, de subtilitate.

R E S O L V T I O .

Defunctorum quidem resurrectione peracta, uiuentium corpora clarissima lucidissimaque, ac impassibilia splendescunt, quorum sane splendor non glorificatis etiam oculis laudari potest, & que quæ inuisibilia. In eadem agillima, quoque, ac quo subtilissima, erunt, ut cuncta sanctorum corpora, atque ad Empyreum calum usque penetrabunt.

A R T I C V L V S I .

De corporis glorificati claritate.

Q V A N T V M ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod post resurrectionem mortuorum corpora electorum erunt maximè claritatis, & luci diuisimè resurgentia.

1 Quia inter omnes corporales creaturas, quas pro nunc consueo modo videmus, nihil est lucidius Sole: Sed corpora beatorum fulgebunt sicut Sol: ergo erunt summæ claritatis, & luciditatis. Maior patet. Et minor habetur testimonio saluatoris in Math. ubi ait, Tunc iusti fulgebunt, sicut sol in regno patris eorum. Habetur etiam ista minor in Sap. ubi dicitur Fulgebunt iusti, & tunc quam scintilla in arundine discurret &c. Vbi dicitur quædam gloriæ, quod iusti fulgebunt sicut sol, & non solum sicut sol nunc fulget: sed sicut tunc fulgebunt, quando iuxta illam vaticinium, lumen solis augetur septemplexiter.

2 Præterea, Moyses adhuc existens in mortali corpore ex consuetudine sermonis domini in monte Sinai habuit

Matt. 13.

Exod. 34. buit faciem cornutam, & ita splendidam, quod seniores populi non poterant intendere in faciem eius, nisi operiretur, vt scribitur in Exod. igitur illi, qui in corpore im mortali visione beata, & stabili nude contemplantur et sentiam ipsius Dei, maximam habebunt claritatem, & luciditatem in suis corporibus gloriosis.

Contra conclusionem. Sed contra istam conclusionem quidam arguunt sic. 1. Corpus Christi post suam resurrectionem non habuit huiusmodi claritatem, sicut sol: ergo nullum corpus humanum post suam resurrectionem habebit huiusmodi claritatem. Antecedens patet: quia quando apparuit Marię Magdalene in orto, & duobus discipulis estibus in Emaus, non habuit huiusmodi claritatem: quia Marię Magdalene apparuit, tãquam hortulanus, & illis duobus discipulis, tamquam peregrinus. Consequencia etiam patet: quia sicut beatus anima Christi præcellit omnem beatitudinem cuiuscunque alterius anime: sic claritas sui corporis debet præcellere claritatem corporalem cuiuscunque alterius hominis.

cap. 19. tom. 5. 2. Præterea, corpora glorificata erunt colorata: ergo non erunt lucida. Consequencia patet: quia lucida, & colorata sunt oppositarum conditionum: nam color est extremitas perspicui in corpore terminato: Sed lux est extremitas perspicui in corpore non terminato. Antecedens probatur: quia omne pulcrum est coloratum. Ista patet per beatum Aug. 2. de ci. Dei, ubi ait, Pulcritudo corporis est partium congruentia cum quadam coloris similitudine: sed corpora glorificata erunt valde pulcra: ergo erunt colorata.

3. Præterea, corpus lucens propria claritate non est transparent, seu peruium: Sed corpora glorificata erunt transparentia, ergo &c. Maior patet: quia si corpus, lucens claritate, esset peruium, tunc vnus corpus cælesset non eclipsaret alterum: cuius oppositum sæpius experimur. Minor etiam patet ex dictis beati Gregorii 18. morali, ubi, pertractans illud Iob, non æquabitur ei aurum, ait, Oculis corporalibus beatorum patebit armonia interior. Et appellat Gregorius armoniam dispositionem membrorum interiorum, quam oculis corporalis nequaquam videre posset, nisi corpora beatorum essent transparentia.

4. Præterea, in quocunque corpore prædominatur terra, hoc non potest esse lucidum; & hoc propter obscuritatem elementis prædominantis: Sed in omni corpore humano prædominatur elementum terre secundum quantitatem molis: ergo &c.

5. Præterea, si huiusmodi claritas, & luciditas esset in corpore glorificato, tunc causaretur ab anima beata. Consequens est falsum, ergo & antecedens. Falsitas consequentis patet: quia nihil dat, quod non habet: Sed anima, cum sit spiritalis, non habet corporalem lucem & claritatem. Patet etiam consequentia: quia secundum beatum Augustin. in lib. ad Dioscorum, dotes corporis gloriosi procedunt ex redundantia beatitudinis ipsius anime.

Solutio. Sed ista non concludunt: Igitur ad primum dicendum, quod antecedens non est verum.

Ad probationem dicendum, quod quamuis sic apparuerit eis, quod huiusmodi apparentia congruebat illis, quibus apparuit: Nam feruentissimæ caritatis desiderium tunc plantulas virtutum tãquam in orto fructifero crescere fecerat in Maria: ideo Christus sibi apparuit, tamquam hortulanus: Sed quia cor discipulorum, euntium in Emaus dubium fuit: ideo tamquam peregrinus ab eis se longius ire finxit: Tamen aliter eis apparere potuisset, si voluisset: Nam qui in mortali suo corpore gloriam suam claritatis ostendit Petro, Iacobo, & Ioanni in monte Thabor, ubi facies sua lucebat sicut sol, quo modo nõ posset in suo immortali corpore gloria sue claritatis ostendere?

Matt. 17. Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod posito, quod lucidum, & coloratum sint oppositarum conditionum, seu dispositionum, & per consequens simul non possint ei-

dem corpori inesse per naturam, tamen vno inexistente per virtutem naturalem, alterum potest inesse per virtutem supernaturalem: Et sic est in proposito, quia color conuenit huiusmodi corporibus virtute naturæ: Sed claritas, & luciditas, ac etiam puritas conueniunt eisdem corporibus supernaturali Dei virtute, & etiã aliquo modo ex redundantia beatitudinis ipsius anime a Deo supernaturaliter beatificata.

Ad tertium dicendum, quod quamuis maior sit vera secundum communem cursum naturæ, tamen non est vera, loquendo de diuina supernaturali virtute: Nam virtute diuina corpora gloriosa erunt simul lucentia, & transparentia. Propter quod ait Gregorius super eodem verbo Iob in argumento allegato, Corpora sanctorum simul, & claritate fulgent, & puritate translucent.

Ad quartum dicendum, quod licet maior sit vera, terrena qualitate in sua obfcuritate manente, tamen non est vera, si tollitur ab huiusmodi corpore terrena qualitate obfcuritas, & communicatur ei eximia claritas: Sic autem erit in proposito: Nam, sicut dicunt sancti, etiam tota terra, partibus exceptis inferni, erit lucida, tãquam vtrum mundum post diem nouissimum. quid igitur mirum, si terrena portio, existens in corpore glorioso, erit limpidissime claritas?

Ad quintum dicendum, quod consequens non est falsum: Nam licet Deus huiusmodi claritatem, & luciditatem causet efficienter, tamen hoc potest facere median- te redundantia beatitudinis ipsius anime.

Ad probationem dicendum, quod cum ista causatio non sit vniuoca, sed potius æquiuoca: igitur quamuis ipsa anima non præhabeat formaliter huiusmodi corporale claritatem, tamẽ poterit eam dare: quia in æquiuoca causatione sufficit causam præhabere effectum virtualiter ad hoc, quod hõdi effectus det alteri formaliter.

Conclusio secunda est, quod claritas corporis gloriosi non est omnino inuisibilis ab oculo non glorioso.

1. Quia quicquid comprehenditur sub per se obiecto alicuius potentie, in illud potest aliquo modo illa potentia: Sed omne lumen corporale comprehenditur sub per se obiecto potentie visus: nondum glorificata: ergo nullum lumen corporale est omnino inuisibile, respectu talis potentie. Maior patet ex se. Et minor habetur ex 2. de anima.

2. Præterea, damnati in die iudicii videbunt claritatem glorificati corporis Christi: ergo claritas corporis gloriosi non est omnino inuisibilis ab oculo non glorioso. Antecedens habetur per Aug. 1. de Tri. ubi ait, Visio claritatis eius, scilicet Christi, communis erit bonis, & malis. Consequencia etiam patet, quia nullus damnatus habebit oculos gloriosos.

Sed oppositum istius conclusionis ponit quædam opinio, dicens, quod quamuis corpus gloriosum ab oculo non glorioso videri possit, vt coloratum est suo proprio colore, tamen non potest ab eo videri in sua claritate.

1. Quia visibile ab aliquo visu, si sibi opponitur in distantia debita, tunc necessario videtur: Sed claritas corporis gloriosi, obiecta visui, non videtur, vt patuit, quando Christus post suam resurrectionem discipulis suis præsens fuit: ergo &c.

2. Præterea, inter visum, & visibile, debet esse proportio: Sed claritas corporis gloriosi, cum sit maior claritate solis, tãtum excedit infirmum visum oculi nõ gloriosi, quod non habet proportionem ad ipsum: ergo &c.

3. Præterea, claritas visibilis ab oculo non glorioso non est transparent, seu peruium. Istud apparet in celis septem planetarum, quos eo, quod sunt transparentes, non videmus, licet per ipsos videamus ipsum firmamentum, quod non est peruium: Sed claritas corporis gloriosi est transparent, vt patet per Gregorium 18. morali, ergo &c.

4. Præterea, beatus Aug. dicit, Noluit Christus in ea claritate, qua surrexit, discipulis apparere, quæ ipsi non possent tantam claritatem videre.

Solutio. Ad primum dicendum, quod licet maior forte sit vera de visibili non glorificato, tamen non est necessaria de visibili glorificato: quia tale visibile, vt dicunt sancti doctores, est in plena potestate anime beate, qua viuificatur, & regitur huiusmodi visibiles; & ideo sicut placet tali anime, sic videtur, scilicet sub proprio suo colore, vel cum superaddita claritate. Et etiam quod sibi placet, tunc videtur, & quãdo sibi nõ placet, tunc nõ videtur.

Secus. Sed contra fundamentum istius solutionis est quiddam doctor, dicens, quod nulla qualitas actiua, quæ est præcise corporis, subest imperio ipsius anime: & ideo quicumque beatus, habens corporalem claritatem, si fuerit approximatus oculo, sine glorificato, siue non glorificato, necesse est, quãtum est ex parte sua, quod immutet oculum. Et si dicitur illi doctori de Christo, qui post suam glorificationem apparuit discipulis, & tamen ipsi non viderunt suam claritatem: imple respondet, quod hoc potuit Christus, eo, quod esset Deus: quia Deus potest causare visionem in oculo non glorificato per qualitatem, quæ non est qualitas illius obiecti, quod videtur: & ideo potuit causare visionem de peregrino in oculis discipulorum, ipso tamen existente in sua claritate. Etiam Deus, quia ipse est primum agens, quo non coagente, nullum agens secundum agere potest: ideo potest Deus coagere colori corporis glorificati, non coagendo suam claritatem; & sic color immutabit oculum, & non claritas. Et tunc quasi redeundo ad nostrum propositum addit, quod potest fieri, quod ad voluntatem sancti Deus non coagat claritatem sui corporis, quando ille sanctus, vel beatus vult, quod sua claritas non videatur.

Contra Scotum. Sed istud, quod primo dicit iste doctor, non videtur esse verum. Quia non videtur anima beata esse minoris potentie, respectu corporis proprii, quam angelus respectu corporis alieni: Sed angelus tam bonus, quam malus, potest facere, quod aliquod corpus visibile præsens, existens oculis hominum in debita distantia, medio existente sufficienter illuminato, secundum nullam suam qualitatem mouebit illos oculos sic, quod videatur ab eis: ergo etiam beata anima hoc potest facere, quod qualitas actiua sui corporis non mouebit oculos, quibus obicitur, sic, quod ab eis videatur. Maiorem ad præsens suppono esse veram. Minor etiam patet tam de angelis bonis, quam de malis. De bonis quidem patet in Genes. ubi dicitur, quod angeli perculserunt eos omnes cæcitate à minore vsque ad maiorem, ita vt ostium videre non possent. Vbi sicundum glossam illi homines non fuerunt simpliciter cæci: quia cetera bene videbant, quamuis ostium domus ipsius Loth videre non possent: Vnde huiusmodi cæcitate, qua rem præsentem oculis suis homo non percipit, doctores sancti appellant acrisam, quæ dicitur, grammatice loquendo, ab a, quod est sine, & crisis, quod est iudicium, quasi sine iudicio. Patet etiam minor de angelis malis: quia aliqui magi quando quæ arte dæmonum faciunt, quod res, quæ est præsens, oculis non videtur: sicut apparet in legenda sancti Petri de Simone mago, qui se inuisibilem fecit in conspectu Neronis. Et sicut ibidem patet, Nero credidit occidere Simonem, & occidit arietem. Etiam si ex hoc, quod Christus rem visibilem potuit ostendere, sub non suo colore, pateret virtus suæ deitatis, sicut iste doctor videtur innuere, tunc prædictus Simo magus fuisset verus Deus. Quia, sicut apparet in legenda sancti Clementis, iste miserissimus Simon fecit arte sua pessima, quod quicumque vidit patrem sancti Clementis, credidit videre Simonem, & radiu coler, & figura Simonis in facie patris ipsius Clementis apparuit, donec ad imperium beati Petri euanuit. Per quem modum autem dæmones possint immutare colorem, & figuram cuiuslibet rei visibilis, dixi lib. 2. dist. 8. art. 2.

Contra Scotum. Sed istud, quod primo dicit iste doctor, non videtur esse verum. Quia non videtur anima beata esse minoris potentie, respectu corporis proprii, quam angelus respectu corporis alieni: Sed angelus tam bonus, quam malus, potest facere, quod aliquod corpus visibile præsens, existens oculis hominum in debita distantia, medio existente sufficienter illuminato, secundum nullam suam qualitatem mouebit illos oculos sic, quod videatur ab eis: ergo etiam beata anima hoc potest facere, quod qualitas actiua sui corporis non mouebit oculos, quibus obicitur, sic, quod ab eis videatur. Maiorem ad præsens suppono esse veram. Minor etiam patet tam de angelis bonis, quam de malis. De bonis quidem patet in Genes. ubi dicitur, quod angeli perculserunt eos omnes cæcitate à minore vsque ad maiorem, ita vt ostium videre non possent. Vbi sicundum glossam illi homines non fuerunt simpliciter cæci: quia cetera bene videbant, quamuis ostium domus ipsius Loth videre non possent: Vnde huiusmodi cæcitate, qua rem præsentem oculis suis homo non percipit, doctores sancti appellant acrisam, quæ dicitur, grammatice loquendo, ab a, quod est sine, & crisis, quod est iudicium, quasi sine iudicio. Patet etiam minor de angelis malis: quia aliqui magi quando quæ arte dæmonum faciunt, quod res, quæ est præsens, oculis non videtur: sicut apparet in legenda sancti Petri de Simone mago, qui se inuisibilem fecit in conspectu Neronis. Et sicut ibidem patet, Nero credidit occidere Simonem, & occidit arietem. Etiam si ex hoc, quod Christus rem visibilem potuit ostendere, sub non suo colore, pateret virtus suæ deitatis, sicut iste doctor videtur innuere, tunc prædictus Simo magus fuisset verus Deus. Quia, sicut apparet in legenda sancti Clementis, iste miserissimus Simon fecit arte sua pessima, quod quicumque vidit patrem sancti Clementis, credidit videre Simonem, & radiu coler, & figura Simonis in facie patris ipsius Clementis apparuit, donec ad imperium beati Petri euanuit. Per quem modum autem dæmones possint immutare colorem, & figuram cuiuslibet rei visibilis, dixi lib. 2. dist. 8. art. 2.

Contra Scotum. Sed istud, quod primo dicit iste doctor, non videtur esse verum. Quia non videtur anima beata esse minoris potentie, respectu corporis proprii, quam angelus respectu corporis alieni: Sed angelus tam bonus, quam malus, potest facere, quod aliquod corpus visibile præsens, existens oculis hominum in debita distantia, medio existente sufficienter illuminato, secundum nullam suam qualitatem mouebit illos oculos sic, quod videatur ab eis: ergo etiam beata anima hoc potest facere, quod qualitas actiua sui corporis non mouebit oculos, quibus obicitur, sic, quod ab eis videatur. Maiorem ad præsens suppono esse veram. Minor etiam patet tam de angelis bonis, quam de malis. De bonis quidem patet in Genes. ubi dicitur, quod angeli perculserunt eos omnes cæcitate à minore vsque ad maiorem, ita vt ostium videre non possent. Vbi sicundum glossam illi homines non fuerunt simpliciter cæci: quia cetera bene videbant, quamuis ostium domus ipsius Loth videre non possent: Vnde huiusmodi cæcitate, qua rem præsentem oculis suis homo non percipit, doctores sancti appellant acrisam, quæ dicitur, grammatice loquendo, ab a, quod est sine, & crisis, quod est iudicium, quasi sine iudicio. Patet etiam minor de angelis malis: quia aliqui magi quando quæ arte dæmonum faciunt, quod res, quæ est præsens, oculis non videtur: sicut apparet in legenda sancti Petri de Simone mago, qui se inuisibilem fecit in conspectu Neronis. Et sicut ibidem patet, Nero credidit occidere Simonem, & occidit arietem. Etiam si ex hoc, quod Christus rem visibilem potuit ostendere, sub non suo colore, pateret virtus suæ deitatis, sicut iste doctor videtur innuere, tunc prædictus Simo magus fuisset verus Deus. Quia, sicut apparet in legenda sancti Clementis, iste miserissimus Simon fecit arte sua pessima, quod quicumque vidit patrem sancti Clementis, credidit videre Simonem, & radiu coler, & figura Simonis in facie patris ipsius Clementis apparuit, donec ad imperium beati Petri euanuit. Per quem modum autem dæmones possint immutare colorem, & figuram cuiuslibet rei visibilis, dixi lib. 2. dist. 8. art. 2.

Ad probationem dicendum ad minorem, quod licet illa claritas ad infirmum oculum non habeat proportionem congruentem, quæ requiritur ad hoc, quod visio sit delectabilis: tamen non est ibi omnimoda impropor-

tio, quia quamuis oculus infirmus, & non glorificatus, non possit tantam claritatem fixæ, per aliquam notabilem moram, intueri, ex hoc tamen non habetur quin raptim, & transitorie ipsam possit videre: Homo enim solis claritatem raptim intuetur, quamuis non possit ita libere figere oculum in huiusmodi visione.

Ad tertium, nego maiorem. Ad probationem, de celis dicendum, quod licet illa, quæ valde sunt peruia, non videantur: eo, quod nullo modo terminent ipsum visum: tamen illa, quæ sunt transparentia cum aliqua densitate, sicut est vitrum vel cristallum, talia bene videantur: eo, quod ratione suæ densitatis, quam habent cum peruietate, visum possint terminare: Et sic erunt corpora beatorum: Nam cum cælum empireum, quod debet esse locus huiusmodi corporum, sit simul lucidum, & aliquo modo peruium, vt declarauit lib. 2. dist. 1. q. 2. art. 1. sic vt locatum loco correspondeat, corpora beatorum erunt simpliciter lucida, & tamen secundum quid peruia, vt corpus vnus beati nõ impediatur apparentiam.

Ad quartum dicendum, quod beatus Augustinus nõ accipit ibi non posse pro eo, quod est impossibile: sed pro eo, quod est difficile: quia licet tantam claritatem videre non sit impossibile oculo non glorificato, tamen huiusmodi visionis continuatio forte induceret cæcitate propter sensibilis excellentiam: nam excellentia sensibilium corrumpit sensum, vt dicitur secundum de anime: Vnde huiusmodi cæcitas de facto semel ex corpore glorificato videtur contigisse: Nam inter cetera miracula beate virginis, legitur de quodam deuotissimo homine, qui arte scribendi vitæ lux necessaria conquirebat, quod longo tempore desiderabat, vt antequam moreretur, beatam virginem in sua existentia gloriosa videre mereretur. Cui apprensus angelus domini, nunciavit sibi, quod in proxima die dominica post horam matutini, virgo gloriosa sibi vellet apparere. Et addidit angelus, quod cum illo oculo, quo claritatem virginis videret, elapsa illa visione, in hac mortali vita nunquam aliquid videre possit. Tunc ille homo, apparente sibi gloriosa virgine, posuit manum super vnum oculum, vt mediante illo oculo scribendo, vitæ necessaria posset acquirere. Et dum alio oculo virginis claritatem desideranter inspicere, immediate victus mira virginis pulcritudine, deposuit manum ab oculo, quem absconderat, vt gloriam, & pulcritudinem virginis, etiam cum illo oculo videret, dato, quod pro tota vita sua deberet esse cæcus, & mendicus. Et tunc immediate disparuit illa visio. Quæ elapsa, sicut angelus sibi dixerat, ipse cæcus fuit in illo oculo, quo virginis viderat claritatem. Et tunc nimis dolens de sua terrena sollicitudine, quæ alterum oculum conseruauerat, multiplicauit preces, & suspiria ad virginem gloriosam, ipsam deuotius obsecrando, quatenus visione consimili suum oculum adhuc videntem cecare dignaretur, sicut iam ex cæca cauerat alium. Cui virgo beata secundo apparuit simili modo sicut primo, & illi suo deuoto gaudiose nunciavit, quod se cito disponat, quia die octauo migraturus sit ab hoc seculo, & deinde ipsam perpetuo visurum in celo. Qui cum ingenti gaudio cæcus in vtroque oculo illis diebus vixit, & die octauo iuxta promissum virginis feliciter ab hac vita migravit.

Miraculũ beate virginis.

ARTICVLVS II.

De corporis glorificati impassibilitate.

QUANTVM ad secundum articulum, est aduertendum, quod quantum ad præsens dupliciter loqui possumus de impassibilitate. Vno modo, vt opponitur passioni corruptiua, & afflictiua, quæ magis facta natura

saliter abicitia substantia, vel saltem affligit ipsum patientis. Alio modo, prout opponitur passioni, quæ nec abicit, nec affligit, sed magis saluat, & perficit, quæ passio nec est afflictio, nec corruptio, sed est salus, & perfectio eius, quod dicitur pariter huiusmodi passione. Et secundum hoc pono duas conclusiones in isto articulo.

Concl. 1. Prima est, quod impassibilitas primo modo dicta, est dos corporalis ipsorum beatorum.

1. Quia nobilissima conditio corporalis non debet denegari nobilissimis corporibus: Sed impassibilitas isto modo dicta est nobilissima inter corporales conditiones, & corpora beatorum sunt nobilissima corpora: ergo &c. Maior patet Minorem proba. Et primo, quod impassibilitas sit nobilissima inter corporales conditiones, patet: quia ipsa naturaliter convenit nobilioribus mundi corporibus, puta celestibus. Quod etiam corpora beatorum sint nobilissima corpora post mortuorum resurrectionem, patet: quia ipsis debetur nobilissimus locus, puta ipsum cælum empireum.

2. Præterea, hanc impassibilitatem conuenire corporibus beatorum innuit Apostolus, cum ait, Oportet enim corruptibile hoc inducere incorruptionem, & mortale hoc inducere immortalitatem. Super quo verbo dicitur glossa, Omnes habebunt æqualiter, quod pati non possunt. Causam autem istius impassibilitatis quidam assignant cessationem ipsius motus celestis; quia motus celestis est primus omnium motuum corporalium, ut patet. s. phys. Sed cessante primo motu, necesse est omnes alios motus cessare.

1. Cor. 15. Sed contra istos est articulus Parisiensis, qui dicit, quod stante cælo, & igne approximato stupæ, dicere, quod ignis non comburat stupam, error. Et ideo dicendum, quod hæc impassibilitas principaliter causatur à diuina voluntate, in quantum tollit ordinem subiectionis corporum ipsorum beatorum, respectu quorumcumque; ægritudine actione corruptiua, seu afflictiua, tamen immediate huiusmodi impassibilitas aliquo modo causatur ab ipsa beata anima, quæ huiusmodi corpus informat, cui Deus dedit talem virtutem, quod corpus per ipsam viuificatur potest præseruare ab omni actione læsiva. Et istud videtur innuere beatus Aug. in lib. ad Dioicorum, ubi ait, Tam potentis nature fecit Deus animam, ut ex eius plena felicitate redundet in corpus sanitas perpetua, & vigor incorruptibilis.

2. Præterea, nullum violentum potest esse perpetuum: ergo omne corpus humanum quandoque dissoluetur, nec per consequens erit impassibile. Antecedens habetur primo c. & mun. Consequentia probatur: quia vnumquodque, dum est extra locum suum proprium, detinetur violentè: sed quandoquatuor elementa integran corpus humanum, vel quodcumque; aliud corpus mixtum, tandiu sunt extra suum naturale locum: ergo vntumquodque; tale corpus quandoque; dissoluetur, ut singula elementa ipsum componentia, tendant ad propria sua loca.

3. Præterea, philosophus primo de cæ. ait, quod non potest esse, quod aliquid sit possibile corrumpi, & tamè nunquam corruptatur. Per hoc enim ibidem probat contra Platonem, quod cælum non potest esse corruptibile, & tamen per causam extrinsecam perpetuari, seu perpetuo cõseruari: sed corpus cuiuslibet beati est possibile corrumpi: igitur non potest perpetuari, nec per consequens erit impassibile.

4. Præterea, omne mortale est passibile: Sed omne corpus humanum est mortale: ergo &c. Maior patet, quia dato, quod non omne passibile sit mortale, tamen e converso, omne mortale est passibile. Minor probatur, quia illud, quod est de diffinitione hominis, hoc est impossi-

bile non conuenire homini: Sed mortale est de diffinitione hominis, est enim sua differentia distinctiua, & per cõsequens diffinitiuum, secundum Porphyrium, qui ait, Summus enim rationalis nos, & diff. sed mortale additum nobis separat nos ab illis.

5. Præterea, corpus compositum ex contrariis non potest esse impassibile: Sed corpus cuiuslibet beati est compositum ex contrariis. Maior patet: quia contraria approximat agunt in se mutuo, & per consequens a se mutuo patiuntur. Minor patet: quia cum idem corpus numero resurgat, ut patet ex dictis superius dist. 43. art. 3. & corpus humanum ante resurrectionem fuerit compositum ex contrariis, oportet, quod etiam post resurrectionem sit compositum ex contrariis: Si enim post resurrectionem non esset compositum ex contrariis, tunc vel non esset idem corpus, quod fuit ante, quod est contra fidem catholicam; vel ante non fuisset compositum ex contrariis, quod est contra veram philosophiam.

6. Præterea, quæ habent communem materiam, sunt ad inuicem transmutabilia, & per consequens ad inuicem passibilia: Sed corpora beatorum habent communem materiam cum corporibus elementorum: ergo &c.

7. Præterea, Gregorius super illud Iohannis, infer digittum tuum huic, sic ait, Corrupti necesse est, quod palpatur, nec palpari potest, quod non corrumpitur. Sed corpus beati post resurrectionem est palpabile: quia sanctus Thomas tetigit corpus Christi, postquam surrexit à mortuis: ergo corpus beati erit corruptibile, & per consequens non erit impassibile.

Sed ista non concludunt: quia sicut probat beatus Augustinus. 13. de trin. beatitudo stare non potest cum mortalitate, nec cum aliqua afflictiva passione: nam talia repugnant veræ beatitudini.

Ad primum, nego consequentiam, maxime si consequens intelligitur de aliis beatis, quod de Christo.

Ad probationem dicendum, quod quamuis Christus fuerit verus cõprehensor; tamen cum hoc fuit verus viator, quamdiu vixit in hoc mundo: & ideo non fuit simile de Christo, & de alio quocumque beato, qui ita est cõprehensor, quod nullatenus est viator. Etiam dominus Iesus Christus vsus impassibilitatis, ac ceterarum trium dotium corporis glorificati adhuc viator existens assumpsit, & assumere potuit, quando cumque; voluit. Assumpsit enim vsus impassibilitatis, quando sine sui læsione corpus suum ad manducandum discipulis suis tradidit, vsus claritatis, quando coram Petro Iacobo & Iohanne transfiguratus fuit, vsus agilitatis, quando super vndas maris ambulauit, & vsus subtilitatis, quando de illibata virgine natus fuit.

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod minor est fallax: quia elementa non sunt in mixto sub propriis suis formis substantialibus: sed sunt in eo virtualiter, sub vna forma mixti: igitur, ut sunt in mixto, tunc locus eorum naturalis est locus naturaliter competens ipsi mixto. Quod autem forma elementorum non sint in ipso mixto, probauit. lib. 2. dist. 15. art. 2.

Ad tertium dicendum; quod maior non est vera: quia nulla res est ita corruptibilis quin per potentiam Dei possit perpetuo à corruptione præseruari. Etiam minor deficit, quia sicut dicit beatus Aug. super Gen. & habetur. 2. sententiarum. dist. 1. homo, primo creatus à Deo, accepit posse non mori: sed in vita beata habebit non posse mori: Sed si corpus hominis beati post corruptionem, tunc homo beatus posset mori, cuius oppositum euidenter habetur ex iam dicta auctoritate. Etiam homo beatus non esset melioris conditionis, quam homo primo creatus, qui potuit non mori, ut patet ex eadem auctoritate.

Ad quartum, nego minorem, in quantum ipsa extenditur ad corpus hominis beati: quia sicut cælum pro nunc dicitur incorruptibile, quia secundum ordinem, pro nunc à Deo institutum, cælum non est subiectum aliquibus causis secundis ipsum corrumpere potentibus: sic corpus hominis post resurrectionem erit incorruptibile, & immortale, eo, quod

C. de diff.

Ioan. 22

Cont. ista cap. 1. tom. 3.

Solutio.

Matt. 26

Matt. 17

Matt. 14

Matt. 2.

lib. 3. cap. 2. tom. 3.

quod secundum ordinem, quem tunc Deus instituit, corpus hominis non erit subiectum aliquibus secundis causis corruptiuis; & anima beata inseparabiliter corpus illud perficit, & virtute à Deo sibi tradita conferuat, ne vniquam ab aliquo intrinseco vel extrinseco corrumpatur.

Ad probationem, nego iterum minorem, nec valet ibi dictum Porphyrium, quia à Diis, hoc est, ab angelis sufficienter distinguitur per hoc, quod ipsi sunt intellectuales nature; nos vero sumus rationalis nature; & ipsi intelligit sine discursu; nos vero cum discursu. ex qua operatione distincta sufficienter arguitur nostra natura ab angelorum natura specificè fore distincta.

Ad quintum dicendum quod quamuis maior sit vera, manente ordine actiui, & passiuè inter huiusmodi contraria: tamen virtute diuina mutato, vel suspensio huiusmodi ordine, tunc maior non est vera. Dato enim, quod Deus ordineret vel suspenderet ordinem actiui, & passiuè, qui, secundum communem cursum, quem videmus, est pro nunc inter ignem, & aquam; licet mutuo se contingerent, tamè nullum istorum ageret in alterum, nec ab altero pateretur. Et quia, ut prædictum est, virtute diuina tollitur huiusmodi ordo inter calidum, & frigidum; humidum, & siccum, quæ ad compositionem concurrunt corporum beatorum: ideo vnum istorum non ager in alterum, nec ab altero pateretur.

Ad sextum dicendum, quod maior non est vera, nisi talia entia materiam communem habentia etiam habeant ordinem actiui, & passiuè ad se inuicem, qualiter non erit in proposito: quia loquendo de actione læsiva, & corruptiua, tunc nec elementa habent virtutem ægèdi in corpora beatorum, nec e converso.

Ad septimum dicendum, quod licet illud dictum Gregorius sit verum supposito ordine naturali, quem pro nunc videmus in istis rebus inferioribus sublatò tamen illo ordine, non est verum: Sed respectu gloriosi corporis Christi iste ordo fuit mutatus per mirabilem Dei virtutem: Propter quod à immediate post verba prædicta subdit Gregorius, quod miro modo, ac inestimabili redemptor noister, & incorruptibile post resurrectionem, & palpabile corpus exhibuit.

Concl. 2. Conclusio secunda est, quod secundo modo, loquendo de impassibilitate, scilicet in quantum opponitur passioni, quæ est salus, & perfectio, qua passione patiens, nec corrumpitur, nec læditur, sed perficitur; sic impassibilitas non spectat ad dotem corporum beatorum.

1. Quia potentia sensitiva in beatis non erunt otiosa: sed quandoque, vel semper suis actibus erunt coniunctæ. Cum igitur sentire sit quoddam pati, ut patet. 2. de anima: ergo &c.

2. Præterea, ipsi beati oculo corporali videbunt corpus Christi, & corpora sua mutuo, ac alias res sensibiles, pro ut faciunt ad eorum delectationem, semoto omni eo, quo huiusmodi res possent inferre aliquam læsionem: igitur prædicto modo non habent impassibilitatem. Antecedens patet ex multis sanctorum auctoritatibus. Consequentia etiam patet: quia impassibilitas modo, quo accipitur in ista secunda conclusione, excludit omnem delectabilem passionem ab eo, quod impassibile dicitur huiusmodi impassibilitate.

ARTICVLVS IIII.

De corporis glorificati agilitate.

QUANTVM ad tertium articulum, pono duplicem conclusionem.

Prima est, quod corpora glorificata erunt perfecta dotè agilitatis.

1. Quia illa corpora, quæ non solum super terram, verum etiam in aere velocissime possunt moueri ad omnem differentiam positionis motore proprio, & intrinse-

co, illa sunt agilia: Sed corpora beatorum, seu corpora glorificata, sunt huiusmodi: ergo &c. Maior patet. Et minor satis habetur per glossam, & expositores super illo verbo, Fulgebunt iusti, & tamquam scintille in aruidente discurrent.

2. Præterea, si aliquis homo posset volare per aerem absque hoc, quod laigaretur; & velocissime moueri sine labore, ille vique diceretur præditus mira agilitate: Sed quilibet beatus resumpro suo corpore, hoc potest, ut patet in Isa. ubi dicitur, Qui sperant in domino, mutabuntur in aquas, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient.

3. Præterea, nisi beatorum corpora valde essent agilia, tunc nequaquam cum suis corporibus possent ad cælum ascendere; quod tamen facient, ut fide tenemus, immediate peracto extremo iudicio: quia æquali velocitate, sicut angeli Dei, ascendent cum ipso iudice, scilicet domino Iesu Christo.

forte dicitur, quod corpora beatorum non possunt moueri: ergo non habent dotem agilitatis. Consequentia patet: quia illa, quæ sunt agilia, non solum possunt moueri: verum etiam de facili mouentur ad omnem differentiam positionis. Antecedens probatur multipliciter.

1. Primo, quia omnis motus est propter aliquam indigentiam: Sed quod beati cum suis corporibus erunt in cælo, tunc nullam penitus habebunt indigentiam.

2. Secundo: quia si mouerentur, tunc violentè mouerentur. Falsitas consequentis patet, quia vera beatorum do non compatitur aliquam violentiam. Patet etiam consequentia: quia quod remouetur à loco sibi summe cõueniente, hoc violentè mouetur: Sed quando corpora beatorum sunt in loco celesti, tunc sunt in loco sibi summe cõueniente: igitur si inde mouentur, tunc violentè mouebuntur.

Tertio, quia omnis motus est actus entis in potentia, & per consequens, entis imperfecti, ut patet. 3. phys. Sed corpora beatorum sunt entia perfecta: ergo &c.

Quarto, quia motus non est sine tempore: sed tunc non erit tempus, quia iuravit angelus per viuentem in sæcula sæculorum: quia tempus non erit amplius.

Quinto, quia beati secundum determinatam meritam erunt in determinata approximatione ad Christum: merito illi, qui erunt propinquiores, non mouebuntur ad loca remotiora; nec illi, qui erunt remotiores, mouebuntur ad loca propinquiora.

Dicendum, quod istud antecedens non est verum.

Ad primam probationem dicendum, quod licet motus naturalis sit propter indigentiam; tamen motus voluntarius sæpe contingit propter arbitrii libertatem præter indigentiam: Sed motus beatorum non est per naturalem necessitatem, sed est per voluntariam libertatem.

Ad secundum, nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod eo ipso, quod mouetur à motore intrinseco, qui consistit in ipsi corpori moto: ideo nullo modo mouetur violentè: Mouetur enim libere à tali motore, qui ad eundem locum potest huiusmodi corpus reducere, quando cumque; sibi placet.

Ad tertium dicendum, quod licet motus ad formam sit entis imperfecti, & perficiendi per terminum, qui acquiritur per motum, tamen motus ad vbi potest esse entis perfecti: sicut patet de cælo, & de substantiis separatis, quæ mouentur motu locali, quamuis sint entia perfecta cælo motu nullam intrinsecam perfectionem acquirentia.

Ad quartum, patet ex his, quæ dixi dist. 48. artie. 4. in solutione primæ instantiæ.

Ad quintum dicendum, quod beatus moueri ad loca remotiora potest dupliciter intelligi. Vno modo, cum priuatione prioris loci, quod non liceat nisi reuertitur ad locum, de quo recesserunt. Alio modo, sine huiusmodi priuatione, ita, quod libere possunt, quan-

Instantia

tex. c. 7.

Apoc. 10

Solutio.

bb 3

Ad unumque volunt, ad eundem locum reverti. Et isto secundo modo, consequentia non est vera, quamvis primo modo sit concedenda. Sicut enim in regno terrestris principes regni habent determinatos situs circa regem: ita, quod quilibet propinquus, vel remotius iuxta suam dignitatem se ponit circa regem; & tamen sepe mutant loca sua, saluo semper iure vniuersi, quique: sic in regno caelesti & cet.

Classificatio secunda.

Conclusio secunda est, quod quamvis ratione praedictae agilitatis, animae beatorum moueat sua corpora valde velociter, tamen non possunt huiusmodi corpora de loco ad locum moueri in instanti.

1 Quia omne diuisibile, dum a virtute creata mouetur, necessario, secundum aliquam partem sui, est in termino a quo, & secundum aliquam in termino ad quem, & per consequens mouebitur successiuè, & non subito, seu in instanti. Sed quodlibet corpus glorificatum est diuisibile, & anima ipsum mouens est virtutis finita: ergo &c.

2 Praeterea, aliqua virtus creata mouet corpus in tempore: ergo nulla virtus creata potest mouere corpus in instanti. Antecedens est per se notum. Consequentiam probat quia sicut patet. vi. physicorum, quantum mensura ipsius motus abbreviatur, tantum oportet, quod virtus mouentis sit fortior, supposito, quod idem mobile moueatur per aequale spacium. Sed in instanti quantum ad abbreviat mensura excedit in infinitum tempus, & quamcumque partem temporis: ergo virtus potest mouere in instanti, & excedit in infinitum omnem virtutem mouentem in tempore, & per consequens non potest esse virtus creata: quia nulla virtus creata excedit virtutem finitam in instanti.

tex. c. 23.

Opinio contraria.

Sed oppositum istius conclusionis tenet quaedam opinio.

1 Quia, ut dicunt postores istius opinionis, spiritus mouentur in instanti: Sed corpora gloriosa mouentur aequali velocitate, sicut spiritus.

2 Praeterea, hoc idem probant auctoritate Augustini, qui ait, quod sicut radius solis non citius est in oriente, quam in occidente: sed utraque spacia pari celeritate transcurrit; ita & corpus glorificatum: quia vbiunque voluerit animus, protinus erit & corpus.

3 Praeterea, post resurrectionem non erit tempus: ergo motus illorum corporum non mensurabitur tempore, & per consequens mensurabitur instanti. Consequentia patet etiam antecedens habetur Apocal. x.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod maior non est vera. Et hoc apparet ex his, quae dixi lib. i. dist. 37. artic. 2. conclusionem 3.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus non loquitur ibi, quantum ad existentiam veritatis: sed quantum ad apparentiam sensibilitatis: quia si sensus videret transitum corporis gloriosi, iudicaret huiusmodi transitum du rationem esse aequè indiuisibilem, sicut aeris illuminationem, quamuis in hoc sensus deciperetur: quia & si sensus non decipiatur circa proprium obiectum, decipi tamen potest circa obiectum commune.

Ad tertium patet dist. 48. art. 4.

ARTICVLVS III.

De corporis glorificati subtilitate.

QUANTVM ad quartum articulum, primo pono hanc conclusionem, quod beatorum corpora erunt summe subtilia.

1 Quia corpus, potens existere in eodem loco cum alio corpore aequali sibi, hoc est summe & maxime subtile: Sed corpus cuiuslibet beati hoc potest: ergo & cet. Maior est nota. Minor etiam patet: quia si datur opposi-

tum, tunc nullus beatus cum corpore suo posset transire caelum, nisi dilaceraret ipsum, quod est falsum, & catholica doctrina contrarium.

2 Praeterea, corpus Christi est praeditum iam dicta subtilitate: ergo & corpora beatorum habebunt huiusmodi subtilitatem. Antecedens esse verum ostendit Christus tam in sua natiuitate, quando de virgine natus fuit absque virginis laesione, quam in sua ascensione, quando omnes caelos transiit absque celorum dilaceratione. Consequentia patet ad Phil. 3. vbi ait Apostolus, quod Christus reformabit corpus humilitatis nostrae, conformatum corpori claritatis suae.

Instantia

Fortè dicitur, ex hoc dicitur corpus subtile: quia habet pauciores partes materiae sub equali, vel maiori quantitate: Sed corpus glorificatum habet easdem partes materiae, quas habuit prius, quod esset glorificatum, & non pauciores: ergo non videtur esse subtile.

Quod

Etiam contra minorem primae rationis est communis opinio philosophorum, qui iuxta sua principia habent ponere, quod impossibile sit duo corpora simul esse in eodem loco, sicut patet. 4. physicorum, vbi ponit Aristoteles, quod quatuor corpora simul possent esse in eodem loco, eadem ratione infinita corpora possent esse simul in eodem loco. Et patet ista consequentia Aristoteli. ex hoc: quia quatuor dimensionibus prioris corporis non resisterent in eodem loco dimensionibus secundae corporis, eadem ratione dimensiones istorum duorum non resisterent dimensionibus tertijs corporis; nec dimensiones istorum trium resisterent dimensionibus quarti corporis, & sic deinceps vsque in infinitum.

Com. 12. Instantia Quod plura corpora non possint simul esse in eodem loco. tex. c. 55

2 Praeterea, vnum corpus non potest esse simul in pluribus locis, ergo nec plura in vno loco. Consequentia patet: quia aequalis videtur esse comparatio plurimorum corporum ad vnum locum, & plurimorum locorum ad vnum corpus. Antecedens multipliciter probatum dist. 10. q. 1. art. 1.

3 Praeterea, vnum corpus gloriosum non potest esse simul cum alio corpore glorioso in eodem loco, ergo nec cum corpore non glorioso. Antecedens communiter conceditur. Consequentia probatur, quia si illa, quae sunt magis similia, non possunt esse simul in eodem loco, nec illa, quae sunt minus similia, poterunt esse simul: Sed corpus gloriosum magis assimilatur corpori glorioso, quam corpori non glorioso, ergo &c.

4 Praeterea, si duo corpora essent in eodem loco, tunc duo corpora simul terminarentur ad eandem superficiem. Consequens est impossibile, quia impossibile est plura corpora terminari ad vnum terminum. Consequentia etiam patet, quia ambo corpora contenta terminarentur ad vltimam superficiem corporis continentis.

5 Praeterea, si duo corpora essent simul in eodem loco, tunc vna linea non esset vna linea. Consequens est impossibile, quia implicat manifestam contradictionem. Probatio consequentiae, quia secundum principia Geometriae inter duo puncta impossibile est dare plures lineas rectas, sed vnam tantum. Positis ergo duobus corporibus in vno loco, tunc si linea recta trahitur ab vno extremo puncto illius loci ad alium extremum punctum eiusdem loci, ista linea transit per ambo corpora locata, & per consequens huiusmodi linea vnumquodque istorum corporum respiciet sicut suum subiectum immediatum. Cum igitur impossibile sit vnum accidens simul informare duo distincta subiecta, ergo propter dualitatem subiectorum impossibile erit hanc lineam esse vnam, Sed ex praedicta regula Geometriae necesse est huiusmodi lineam esse vnam: igitur quod necesse est esse vnum, impossibile est esse vnum.

Contra

Et quia istae rationes philosophorum, quamuis concludant apparenter, tamen non concludunt existentem, illud, ideo sic procedam. Primo contra huiusmodi philosophos probabo apparenter, quamuis non existentem, quod naturaliter duo corpora simul habeant esse in eodem loco. Secundo ostendam secundum veritatem, qualiter

qualiter est possibile plura corpora esse simul in eodem loco. Et tertio respondebo ad ipsorum philosophorum motiua.

Probat, quod duo corpora naturaliter simul sit in eodem loco.

Quo ad primum, potest contra philosophos sic argui. Ferrum, & ignis, sunt simul in eodem loco naturaliter: ergo duo corpora sunt naturaliter in eodem loco. Consequentia patet: quia ferrum, & ignis sunt duo corpora etiam specie differentia. Antecedens probat: quia in ferro candente non est aliqua pars ferri, quae signari possit, quin cum ea sit verus ignis: ergo in loco, in quo est huiusmodi ferrum, tantum est de igne, quantum est de ferro. Consequentia patet: quia si non esset ibi tantum de igne, quantum est ibi de ferro, tunc oporteret, quod cum aliqua parte ferri non esset ignis. Antecedens probat: quia operatio facit scire formam, & naturam rei, ut patet. 8. metaph. sed quilibet parti ferri igniti conuenit vera operatio ignis: nam si adiungitur super, tunc incendit eam, & generat verum ignem: ergo qualibet pars huiusmodi ferri habet verum ignem.

Com. 12.

Instantia

Fortè dicitur, quod non omne, quod generat ignem, est ignis: quia quandoque generatur ignis ex collisione corporum, quandoque ex refractione radiorum solarium.

Respondeo, quod licet generatio aequiuoca illud, quod non est formaliter ignis, possit generare ignem: tamen hoc non potest fieri generatione vniuoca: quia in generatione vniuoca, generans, & genitum sunt vnius speciei specialissimae. Sed cum ex contactu igniti ferri generatur ignis, ibi est generatio vniuoca, quod patet ex formalis similitudine qualitatis in generante, & in genito. Et confirmatur primum antecedens: quia vbiunque propria qualitas aliquid subiecti reperitur, ibi etiam illud subiectum reperitur: Sed in quocumque loco inuenitur ferrum ignium, in illo loco inuenitur calor in summo, qui est propria qualitas ignis: ergo in eodem loco cum ferro erit ignis. Praeterea, si ponitur mica de pane recenti in vino, statim humor vini diffunditur per omnes partes illius panis: ergo posito illo casu, vinum erit in eodem loco cum qualibet parte illius panis. Antecedens patet sensibilis experientia. Patet etiam consequentia: quia humor vini est accidens vini inseparabile, & per consequens nusquam potest reperiri, nisi ibidem reperiatur vinum. Et eodem modo potest argui de spongia madefacta cum aqua, & de aliis consimilibus.

Quomodo plura corpora possunt esse in eodem loco.

Quo ad secundum est aduertendum, quod quamuis secundum veritatem duo corpora non possint naturaliter esse in eodem loco immediato, hoc tamen sine fine omni repugnantia fieri potest virtute diuina. Et hoc patet per ea, quae dixi dist. 10. q. 2. art. 1. in respondendo obiectionibus adductis contravenere doctorem Aegidium.

2 Praeterea, hoc idem potest probari sic, Deus potest corpus conseruare in loco praeter hoc, quod occupet, vel repleat locum; ergo virtute diuina possunt simul in eodem loco plura poni corpora. Consequentia patet: quia non aliunde repugnantia duo corpora simul esse in eodem loco, nisi quia vtrumque naturaliter aptum natum est replere locum, & occupare ipsum: & ideo repleto loco per vnum, locus non potest recipere alterum: Sed sublata causa repugnantiae tollitur repugnantia: ergo dato, quod vnum non repleat locum, tunc poterunt esse simul in eodem loco. Antecedens probat: quia deus potest quamlibet rem in esse conseruare suspensa suo naturali effectu, maxime si huiusmodi effectus dependet a tali re in genere causae efficientis: Sed replere locum est naturalis effectus rei quanta est: igitur in loco, dependens ab ea, tamquam a sua causa efficiente: ergo deus rem quantum, seu corpus conseruare potest in loco praeter hoc, quod occupet, vel repleat locum ipsum. Maior patet: quia deus potest facere, quod homo sit in igne, & tamen ignis non calefaciat eum; & quod sit in aqua frigida, & tamen aqua non infrigidet eum, & sic de singulis causis, lo-

quendo de causis efficientibus, de quibus ad praesens loquor. Minor etiam patet, quantum ad primam partem, qua dicitur, quod repletio loci est naturalis effectus corporis existentis in loco: Sed quantum ad secundam partem potest probari sic. Ista causalitas vel est in genere causae materialis, vel formalis, vel efficientis. Non materialis: quia vel esset materia ex qua, vel materia in qua. Non primum: quia illa materia constituit vnam essentiam cum forma, cuius est materia: Sed ex corpore replente, & repletionem non constituit vna essentia. Nec secundum: quia repletio non est in replente, alias idem repletur seipsum. Nec formalis: quia si repletio loci esset effectus formalis loci, tunc oporteret, quod locatum esset forma loci, cui huiusmodi effectus communicatur. Nec finalis: quia finis est posterior in essendo his, quae sunt ad finem, quorum, ut sic, dicitur esse causa: Sed corpus naturaliter est prius huiusmodi repletionem: ergo per sufficientem diuisionem sequitur, quod ad corpus, existens in loco, reducitur loci repletio, tamquam ad causam efficientem.

3 Praeterea, resistere alteri corpori in eodem loco est actus naturaliter posterior corpore resistentem: ergo deus potest quaecumque corpora in eodem loco ponere praeter hoc, quod vnum resistat alteri. Antecedens patet: quia dimensiones corporis sunt causa resistentiae vnius corporis respectu alterius in eodem loco, ut patet 4. physic. & per consequens erunt naturaliter priores tali resistentiae, & independentes ab ea: quia causa est, ad cuius esse sequitur aliud, ut dicitur. 5. meta. Consequentiam probat: quia deus potest rem naturaliter priorem in esse conseruare sine quocumque posteriore ab ipso realiter differente, maxime si talis non sit pura potentia.

Fortè dicitur, quod dotes corporis gloriosi, dicuntur corpori conuenire virtute ipsius animae beatae, & ex redundantia beatitudinis ipsius animae. Sed omnibus praedictis concessis non probatur, quod virtute animae corpus habeat huiusmodi subtilitatem, qua simul possit esse cum alio corpore in eodem loco, quamuis probetur, quod hoc possit esse virtute diuina.

2 Praeterea, vbi nulla fit resistentia ex parte medii, ibi motus fit in instanti: Sed iuxta ista dicta, quando corpus glorificatum mouetur per aliud corpus, tunc nulla fit resistentia ex parte medii: ergo corpus glorificatum potest in instanti de loco ad locum moueri, cuius oppositum est positum, & probatum in conclusione secunda tertii articuli Maior patet. 4. physic. cap. de vacuo. Minor etiam patet: quia siue virtute diuina tollatur positio vnius istorum corporum, ut dicit prima ratio: siue loci repletio, ut dicitur alia ratio: siue resistentia vnius ad alterum, semper sequitur ista minor: ergo &c.

Instantia

tex. c. 67. & 68.

Solutio.

Ad primum dicendum, quod ista subtilitas pro tanto dicitur corpori conuenire per animam beatam: quia quantum a Deo sit effectiue, tamen virtus diuina eam non efficit, nisi concurrente ipsius animae placita voluntate. Quod enim, & quoties placet animae, vt modis praedictis tollatur huiusmodi resistentia, tunc & toties tollitur, & non aliter. Sicut enim posito, quod Imperator daret alieni centum marcas, quando, & quoties ego vellem, & non aliter; tunc quamuis Imperator esset causa doni illius principalis, & effectiua: tamen ille homo diceretur huiusmodi donum habere per me: eo quod donum istud modo praedicto dependeret a mea libera voluntate; sic in proposito &c.

Ad secundum dicendum, quod multi negarent maiorem: quia, ut ipsi dicunt, non solum propter resistentiam medii, sed etiam propter distantiam terminorum necessario concernitur tempus in omni motu: Tamen de isto dicto ad praesens non curando, dico, quod si maior habeat aliquam veritatem, loquendo de motu naturali, quo grauia mouentur deorsum, & leuia sursum; quia in tali motu non requiritur tempus propter resistentiam mobilis ad motorem, sed solum propter resistentiam

resistentiam mediitamen illa maior non est vera, loquedo de motu animali, & processiuo; quia etiam si esset dare vacuum, per quod animal motu processiuo moueretur, adhuc huiusmodi motus tempore mensuraretur: quia & si in tali motu non requireretur tempus propter resistentiam medii, tamen requireretur propter resistentiam mobilis ad motorem. Cum igitur corpus gloriosum per alia corpora modo supra dicto non moueatur motu naturali, sed potius animali, & processiuo: ideo motus eius tempore mensurabitur; dato etiam, quod in tali motu nulla sit resistentia ex parte medii.

Instantia Forte dicitur, quod istud non valeat: quia secundum dicta sanctorum sicut anima beata perfecte obedit ipsi Deo, sic corpus gloriosum perfecte obedit ipsi anime, & est perfecte in ipsius anime potestate: Sed quod perfecte obedit, hoc nullam dat resistentiam: ergo etiam in motu beatorum hominum progressiuo nulla videtur esse temporis appositio propter resistentiam mobilis ad motorem.

Solutio. Hic potest dici, quod huiusmodi perfecta obedientia corporis ad animam intelligenda est quantum ad vires sensitiuas, quae nullam vltiorem ostendent rebellionem contra superiorem animae portionem. Etiam si attenditur ista obedientia corporis, quo ad molem, & grauitatem corporalem in ordine ad motum, tunc non est sic accipienda, quod nihil ponderis, & grauitatis se teneat ex parte corporis: Semper enim manet aliquid ponderis, ratione cuius corpus a virtute finita non potest motu progressiuo moueri in instanti: Sed pro tanto ista obedientia dicitur esse perfecta, & sine resistentia: quia tantum supereminet virtus animae super huiusmodi corporis grauitatem, quod in quacumque voluerit velocitate, mensurabili tamen tempore, poterit corpus mouere absque omni lasitudine, & fatigatione Et ex hoc ad formam argumenti dicendum ad minorem, quod licet illud, quod perfecte obedit, nullam praebet resistentiam inducentem lasitudinem in suo motore; tamen ex hoc non habetur, quin talem praebet resistentiam, ratione cuius motus eius fiet in tempore.

Henricus de gan. & Per de Tharan. Sunt etiam quidam doctores qui causam istius compossibilitatis duorum corporum in eodem loco dicunt docem subtilitatis, prout ea mediante tollitur grosificies corporis: Sed, quod istud non valeat, ostendi incidenter, dist. 1. q. 1. artic. 1. in responsione instantiae ductae contra primam rationem. Multi sunt etiam modi dicendi aliorum diuersorum doctorum, quorum recitationem ad praesens causa breuitatis omitto.

Solutio rationis contra conclusionem. Per praedicta etiam patet responsio ad instantiam factam contra conclusionem: quia subtilitas non conuenit corpori glorificato per carentiam materiae, sed per compossibilitatem essendi cum alio corpore, quam modo praedicto habet a Deo effectiue, & ab anima meritorie, ac aliquo modo determinatiue per liberum suum vellet, ut iam dictum est in responsione primae instantiae hic adductae.

Solutio rationis contra maiorem. Ad primum argumentum factum contra minorem dicendum, quod consequentiam Arist. credo esse vera, nec consequens est contra me: Quia sicut sola virtute diuina duo corpora possunt simul esse in eodem loco, sic, si Deus vellet, infinita corpora absque repugnantia possent esse in eodem loco, ut apparet ex his, quae dixi li. 2. dist. 1. q. 2. art. 4.

Ad secundum, nego antecedens: quia oppositum eius probaui dist. 1. q. 1. artic. 1. & ibidem rationibus contrarie opinionis est responsum. Etiam communis doctrina negaret consequentiam.

Ad tertium, nego antecedens, loquendo de potentia Dei: quia per absolutam Dei potentiam posset, si Deo placeret, vnum corpus gloriosum simul esse in eodem loco cum altero corpore glorioso: Vnde si istud antecedens inueniretur dictum ab aliquo sanctorum, tunc deberet intelligi de potentia Dei ordinata, qua Deus solum dicitur illa posse, quae ab aeterno fieri ordinauit, de quo-

rum numero non creditur esse illud, scilicet quod vnum corpus gloriosum simul sit in eodem loco cum altero corpore glorioso: Sed, quod quandoque corpus gloriosum sit cum corpore non glorioso, hoc ab aeterno creditur a Deo esse infallibiliter ordinatum: Et ideo istud communis dicitur esse possibile: quia eius possibilitas reducitur ad potentiam Dei ordinatam. Sed in quantum ista compossibilitas corporis glorificati cum alio corpore reducitur ad animam beatam, tunc neganda est consequentia. Ita enim compossibilitas duorum corporum, quamuis sit effectiue a Deo, tamen ab anima est meritorie, & etiam aliquo modo determinatiue a velle ipsius animae, prout virtus diuina ad hoc se determinauit, quod quando vult animam, quod corpus suum sit cum alio corpore, tunc immediate cooperatur sibi virtus diuina, quod hoc fiat: Sed nunc est ita, quod quauis anima meruerit, quod corpus suum esse possit in eodem loco cum corpore non glorificato; tamen non meruit, quod corpus suum esse possit cum corpore alio glorificato in eodem loco, nec hoc vult: quia huiusmodi vellet esse inordinatum, & per consequens non potest eade re in animam beatam, cuius nullus actus potest esse inordinatus.

Ad probationem consequentiae dicendum, quod maior in proposito non est vera: quia similitudo non est causa praedictae compossibilitatis: quia causaliter est reducenda in potentiam Dei, & in meritum, & velle ipsius animae beatae. Etiam in aliis rebus quandoque similitudo magis est causa incompossibilitatis, quam compossibilitatis: Nam albo cum albedine maiorem habet similitudinem, quam cum dulcedine, & tamen albo cum dulcedine potest esse simul in eodem subiecto; duae autem albedines non possunt esse simul.

Ad quartum concedo consequentiam, & nego falsitatem consequentis, loquendo de superficie corporis continentis, de qua procedit ratio, ut patet in probatione ipsius consequentiae.

Ad probationem falsitatis ipsius consequentis dicendum, quod & si sit impossibile plura corpora terminari ad eundem terminum intrinsecum: tamen hoc non est impossibile, loquedo de termino extrinseco: sed vltima superficies corporis continentis est terminus extrinsecus corporum infra ipsam contentorum: igitur &c.

Ad quintum, nego consequentiam.

Ad probationem dicendum, quod illo casu posito, tunc illae lineae erunt duae, & non vna tantum. Et cum dicitur, inter duo puncta &c. dico, quod ista regula Geometriae debet intelligi de punctis intrinsece lineam terminantibus: sed praedicto casu posito, tunc illa duo puncta signata in loco, non sunt termini intrinsece alicuius lineae fundatae in corporibus contentis, seu locatis, eo, quod subiectiue illa puncta distinguantur a qualibet linea subiectiue in corporibus locatis existente: & ideo posito praedicto casu, tunc illis duabus lineis respondet quattuor puncta, quibus huiusmodi lineae intrinsece terminantur, quae puncta non fundantur subiectiue in superficie concava corporis locantis, quae superficies est ipse locus, sed fundantur in superficiebus conuexis corporum locatorum. Vel potest dici, quod si Deus tollit ab vno istorum corporum positionem, quae dicit ordinem partium in loco, tunc praedicto casu posito, solum erit ibi vna linea, & non plures; & tunc ad probationem de dualitate subiectorum dico, quod hic non erunt duo subiecta illius lineae, quia proprie loquendo, tunc linea illa solum transiret illud corpus, quod haberet positionem, sicut enim linea tracta per quantitatem panis, quae est in sacramento altaris, non est subiectiue in corpore Christi, quamuis corpus Christi sit simul cum illis accidentibus; & hoc pro tanto, quia corpus Christi non est sub illis accidentibus secundum positionem. quae est in ordinem partium in loco: sic in proposito &c.

Argumenta, quae adduxi contra istos curiosos philosophos, quamuis non concludant, tamen pro nunc ad ea non

non respondeo, huiusmodi responsum philosophis committendo.

Nota sit scientia dotti beatorum corporum.

Etiam sufficientia istarum quattuor dorum, quae fuerunt istius quaestionis materia, sic haberi potest. Ad hoc enim, quod corpus, ab anima beata resumptum, non sit ipsi animae onerosum, sicut esse consuevit in hac vita mortali, quattuor requiruntur, duo scilicet ex parte sensus, & duo ex parte motus: Nam ex parte sensus, primo requiritur, ut corpus animae beatae sit nobilium passionum, scilicet sensibiliu specieru de facili receptiuum. Secundo, ut sit nobilium passionu, scilicet corruptiuaru, & lesiuarum actionu impulsiuum. Ratione primi conuenit tali corpori dos claritatis. Ratione vero secundi dos impassibilitatis. Et similiter ex parte motus duo requiruntur in huiusmodi corpore. Primo enim congruum est, ut huiusmodi corpus taliter disponatur, quod motor suus ipsum mouendo non lassetur. Secundo, ne in suo motu propter resistentiam medii retardetur. Quo ad primum disponitur huiusmodi corpus dote agilitatis. Quo ad secundum, dote subtilitatis.

Ad principale argu.

Ad argumentum principale dicendum, quod restringendo decorem ad dotales perfectiones, tunc maior non est vera.

Ad probationem dicendum, quod regina posset esse ex suis naturalibus ita pulchra, & decora, & ancilla ita imperfecta decoris in suis naturalibus, quod congruum esset pluribus modis ornari decore accidentali ancillae, quam reginam; sicut apparuit in regina Hester, quae perfecti decoris fuit in naturalibus, ideo noluit vti accidentia libus modis decoris, quando ingredi debebat ad regem. Etiam posset dici, quod quamuis solum tres sint dotes animae, tamen huiusmodi tres dotes sunt perfectioris decoris, quam omnes dotes corporis, etiam si mille essent. Cognitur etiam, quod dotes animae praecise sint tres, iuxta tres partes imaginis sanctissimae trinitatis, quae sunt intellectus, voluntas, & memoria; ut sic intellectus decoratur dote cognitionis, voluntas dote dilectionis, & memoria dote inhaerentis: ideo &c.

Secunda particula huius distinctionis non obscura submissio, in qua tum de cognitione, tum de gaudio beatorum pertractatur.



SOLET etiam queri, vtrum aliquid de Deo. Postquam magister tractauit de beatorum beatitudine in generaliter in ista parte tractat de partibus beatitudinis in specialiter. Et diuiditur in duas partes, quia primo determinat de beatorum differenti cognitione. Secundo de ipsorum gaudio, & exultatione, ibi, Solet etiam queri an in gaudio. Prima in duas: nam primo de cognitione, qua beati Deum videt, & cognoscunt, mouet quaestionem. Secundo huic quaestioni adiungit responsum, ibi, Pluribus videtur. Et haec in duas, quia primo ostendit, quomodo beati in huiusmodi cognitione conueniunt. Secundo qualiter in illa cognitione differunt, ibi, Sed in modo videndi. Sequitur illa pars, Solet etiam queri Et diuiditur in quattuor partes: quia primo de beatorum gaudio mouet quaestionem. Secundo ponit quaestionem determinationem. Tertio in contrarium adducit vnicam obiectionem. Et quarto obiectionem tollit per duplicem solutionem.

Secunda ibi, De hoc Augustinus ait. Tertia ibi, Sed si par erit cum dotti gaudio. Quarta ibi, Ad quod dicitur potest. Et haec ad diuisionem, & sententiam istius partis in generali, circa quam quero in specialiter.

Questio. II.

An beati nude videant diuinam essentiam.

D. Th. in 1. scrip. 4. sen. di. 49. q. 2. a. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. In 2. scrip. 4. sen. di. 49. q. 1. a. 1. item 1. pars q. 12. a. 1. item 3. con. Gen. c. 1. 54. 57. de veris q. 8. a. 1. quolib. 7. a. 1. quolib. 10. a. 17. opusc. 3. c. 104. in addi. q. 92. a. 1. 3. Aegid. quolib. 3. q. 15. et 2. sen. di. 2. di. 23. q. 1. a. 3. & de cognitione angelorum in 7. hor. em. de corp. Christi in prop. 19. item Alex. de Ale. pa. 1. q. 7. d. 1. 2. s. di. 45. q. 1. 2. cap. di. 49. q. 4. 5. 6. D. m. di. 49. q. 2. 3. Bich. di. 49. q. 3.

VTRVM beati nude videant diuinam essentiam. Videtur, quod non. Quia ad hoc, quod potentiae cognitionis delectabilis sit operatio, necesse est, quod inter obiectum, & potentiam, debita sit proportio: Sed cognitio beatorum est delectabilis, & inter Dei nudam essentiam; & quamcumque potentiam creatam, nulla est proportio, cum essentia Dei nuda sit simpliciter infinita, & omnis potentia creata sit finita: ergo &c.

Contra, quicquid videtur scienti est, hoc nude videtur, & sine velamine: Sed Ioan. Apoli prima sua epistola dicit, quod videbimus eum, scilicet Deum scienti est: ergo &c.

Cum duplex sit beatus visus, de qua dicitur in euangelio beati pauperis spiritu &c. & patitur, de qua dicit propheta, beati, qui habitant in domo tua domine, in saecula saeculorum laudabunt te: de hac secunda beatitudo est praesens questio intelligenda, & non de prima. In qua, more solito, de quattuor est videndum.

Primo vtrum ad visionem nudam diuinis essentiae necessario requiratur in vidente habitus luminis gloriae, disponens ipsum ad huiusmodi visionem. Secundo de principali quaestio. Tertio, vtrum omnes beati a qualiter videant diuinam essentiam. Quarto vtrum aliquis beatus videat omnia visibilia in diuina essentia.

Math. 5.

1. e. est praesens questio intelligenda, & non de prima.

Psal. 83.

RESOLVTIO.

ARTICVLVS I.

Vtrum ad visionem nudam diuinis essentiae necessario requiratur in vidente habitus luminis gloriae disponens ipsum ad huiusmodi visionem.

QVANTVM ad primum pono duas conclusiones. Prima est, quod non est impossibile in humano intellectu huiusmodi visionem fieri, sine lumine gloriae.

Quia quodcumque aliquid obiectum intelligibile est immediate praesens alicui potentiae intellectiuae, & sufficienter mouet huiusmodi potentiam ad sui visionem, seu cognitionem, tunc talis potentia nude potest videre, seu cognoscere huiusmodi obiectum, maxime si tale obiectum praesentialiter mouet huiusmodi potentiam sub ratione obiecti: Sed sine lumine gloriae, qui est obiectum cognoscibile, potest esse immediate praesens in ratione obiecti humano intellectui, & potest

Conc. 1.

potest ipsum sufficienter mouere ad sui cognitionem, seu visionem: ergo per diuinam potentiam fieri potest, quod humanus intellectus nude videat diuinam essentiam absque lumine gloriae.

Maiores videtur esse nota, quia si potentia cognitiua non cognoscit intuitiue aliquod obiectum, hoc vel est propter, quia huiusmodi obiectum non est praesens tali potentiae, vel si est praesens, tamen huiusmodi praesentia non est sub ratione obiecti, sicut Deus est praesens omni intellectui, & tamen non est praesens semper sub ratione obiecti, vel dato, quod sit praesens sub ratione obiecti, tamen potentia non sufficienter mouetur ab huiusmodi obiecto, sicut non obstante praesentia cuiuscumque obiecti Deus potest suspendere potentiam, ne recipiat, vel percipiat motionem praesentis obiecti: Sed omnia ista impedimenta tolluntur in ista maiori: ergo &c. Minor etiam patet quantum ad omnes suas partes: ideo &c.

Præterea, si Deus suae essentiae nudam visionem non posset immediate causare sine lumine gloriae in humano intellectu, non vereretur pro tanto, quia intellectus non posset huiusmodi visionem, quae est actus supernaturalis in se recipere, nisi mediante supernaturali dispositione: sicut dicit vna opinio, vel hoc esset propter excessum obiecti, puta, quia potentia intellectiua humana est finita: ideo quasi nullam proportionem habens ad obiectum infinitum, quale est essentia diuina, non potest huiusmodi obiectum nude intueri, nisi eleuetur aliqua supernaturali dispositione, puta ipso lumine gloriae, sicut dicit alia opinio.

Sed primum istorum non sufficit, quia si intellectus humanus non posset recipere actum supernaturalem, nisi mediante dispositione supernaturali, cum omnis dispositio supernaturalis sit actus supernaturalis: igitur erit processus in infinitum in huiusmodi supernaturalibus dispositionibus vel intellectus nunquam recipiet aliquem actum supernaturalem, quorum vtrumque est inconueniens. Nec potest dici secundum, quia diuina essentia non solum excedit in infinitum intellectum, accipit sine lumine gloriae, sed etiam excedit in infinitum intellectum lumine gloriae informatum, quia per additionem finiti ad infinitum non tollitur excessus infinitus. Sed lumen gloriae est finitum, cum sit quid creatum. Si igitur propter infinitum excessum obiecti non posset Deus causare nudam visionem suae essentiae in humano intellectu absque lumine gloriae, tunc nec mediante huiusmodi lumine posset talē visionem causare, quod omnino est contra fidem.

Præterea, nihil est simpliciter impossibile, quod euidentem non implicat contradictionem: Sed praedicta visionem esse in humano intellectu, & lumen gloriae non esse, non sunt contradictoria, quia in his duabus propositionibus aliud affirmatur, & aliud negatur.

Præterea, pro ista conclusione etiam faciunt ea, quae dixi in prologo primi libri quæst. 3. artic. 1. conclusione prima.

Sed contra istam conclusionem sunt quidam, qui dicunt, quod simpliciter impossibile sit, & contradictione implicet, praedictam visionem inesse humano intellectui sine lumine gloriae.

Quia hoc posito visio supernaturalis non esset supernaturalis, quod de plano est contradictio. Probatur consequentia, quia omnis illa visio est naturalis homini, quam ex puris suis naturalibus homo potest attingere, & cui potentia intellectiua hominis ex puris suis naturalibus, sine supernaturali dispositione est proportionata: Sed si in humano intellectu fieret nuda visio diuinæ essentiae sine lumine gloriae, tunc huiusmodi visionem homo ex puris suis naturalibus attingeret, & potentia eius intellectiua ex puris suis naturalibus esset tali visioni proportionata: ergo talis visio esset homini naturalis: Sed ex altera parte huiusmodi visio est supernaturalis, quia cum ipsa immediate attingitur finis supernaturalis: Igitur actus naturalis non esset naturalis, & actus superna-

turalis non esset supernaturalis,

Præterea, error est dicere, quod ex puris naturalibus possumus consequi vitam æternam: Sed praedicta visio est vita æterna, ergo &c.

Maiores probatur, quia non minus: sed magis excedit vires hominis naturales consecutio vite æternæ, quam consecutio gratiæ disponens, & preparans ad vitam æternam: Sed in hoc errat Pelagius, quod dixit hominem posse consequi gratiam ex puris suis naturalibus, ut patet lib. 2. dist. 27. artic. 3. Minor patet in Ioann. vbi ait saluator, Hec est vita æterna, vt cognoscant te Dum, &c. tera ibidem.

Præterea, nullus actus elicitus a nuda potentia, potest esse beatificus, sed nuda visio diuinæ essentiae est actus beatificus, ergo non potest inesse potentiae, nisi sit disposita per habitum luminis gloriae.

Maiores patet, quia actus efficitur delectabilis mediante habitu, sed actus beatificus non potest esse non delectabilis: ergo non potest elici a potentia sine habitu. Maiores

habitus habere delectationem in opere. Minor de se est nota.

Præterea, nullus actus elicitus sine habitu, potest esse delectabilis, nisi sit simpliciter naturalis, & quantum ad substantiam actus, & quantum ad modum: ergo si praedicta visio est communicabilis humano intellectui absque habitu, tunc vel erit actus simpliciter naturalis, vel nullo modo erit delectabilis.

Præterea, Deus humano intellectui non semper est praesens sub ratione obiecti, ergo non potest ei esse praesens per modum obiecti, nisi mediante habitu: sed Deus non potest causare in intellectu humano nudam visionem suae essentiae, nisi sit praesens intellectui per modum obiecti, ergo non poterit causare huiusmodi visionem, nisi mediante habitu. Consequentia accepta in maiori patet ex hoc, quia postquam Deus non fuit praesens per modum obiecti, tunc non potest fieri praesens per modum obiecti, nisi aliqua fiat mutatio. talis autem mutatio non potest fieri ex parte Dei: ergo necessario fiet ex parte potentiae, cui obijciuntur, & per consequens, si prius natura, quam ipsa potentia eliciat actum praedictae visionis aliqua mutatio fiet circa ipsam per nouam receptionem luminis gloriae.

Patet etiam antecedens, quia si Deus semper esset praesens intellectui per modum obiecti, tunc semper moueret potentiam ad iam dictam visionem, & sic homo semper videret nudam diuinam essentiam. Sicut enim Deus non est praesens in ratione principii productiui, vel conseruatiui, nisi pro tunc quando creat, vel conseruat, sic non est praesens in ratione obiecti, nisi pro tunc quando obiectiue mouet. Minor etiam patet.

Præterea, aut visio praedicta habet necessariam habitudinem ad lumen gloriae, aut non. Si sic, tunc habetur intentum, quia tunc nullo modo poterit esse huiusmodi visio, nisi mediante illo lumine. Si non, tunc huiusmodi visio non dependeret a lumine, etiam supposito, quod videns habeat in se lumen gloriae. Sicut enim edificatio non dicitur actus musicæ, dato, quod musica sit in edificio: ita edificatio non habet necessariam habitudinem ad musicam, sic quamuis lumen gloriae insit alicui beato, tamen visio beatifica non dicitur actus illius luminis, quod est absurdum dicere.

Præterea, intellectus non potest suscipere actum naturalis obiecti, nisi recipiat lumen naturale, ergo nec poterit recipere actum supernaturalis obiecti, nisi recipiat lumen supernaturale.

Antecedens patet Probatur consequentia, quia minorem proportionem habet intellectus respectu obiecti supernaturalis sine lumine supernaturali, quam respectu obiecti naturalis sine lumine naturali, ergo &c.

Sed ista vel falsum supponit, vel saltem non concludunt conclusionem quam eorum adductores intendunt.

Ad

Solutio

Ad primum igitur dicendum quod consequentia non tenet. Ad probationem dicendum, quod minor est falsitas, quia praedicto casu posito, tunc homo non ex suis puris naturalibus videret nudam diuinam essentiam: sed ex quodam speciali modo diuinæ influentiae, quo Deus specialiter ad huiusmodi visionem moueret humanum intellectum.

Ad secundum patet per iam dicta, quia non ex puris naturalibus consequeretur homo huiusmodi visionem, sicut argumentum istud presupponit. sed potius hoc contingeret per specialem dei influentiam, & singularem motionem: ideo &c.

Ad tertium dicendum, quod concessa maiori, & minori non sequitur illa conclusio, quae inferitur: quia dato, quod potentia esset nuda quo ad informationem luminis gloriae, tamen non esset nuda quo ad supernaturalem motionem, & eleuationem, quae fieret per admirabilem, & specialem dei influentiam, ratione cuius, huiusmodi visio non minus esset delectabilis, si deus vellet illo lumine gloriae, ideo &c.

Ad quartum, nego primam propositionem, quia causalitas, quae habitus est causa delectationis, reducitur ad genus causae efficientis, & per consequens, deus huiusmodi causalitate, per seipsum potest perfecte supplere, cum deus omne illud possit immediate per seipsum efficere, quod potest mediante quocumque secundo, seu creato agente.

Ad quintum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod huiusmodi mutatio fieret ex parte potentiae intellectiuae: tamen non esset necesse, quod fieret per infusionem habitus, sed per supernaturalem motionem & per dei specialem influentiam.

Vnde patet, quod in ista probatione committitur fallacia consequentiae, quia multis aliis modis potest Deus intellectum humanum immutare, quam per infusionem luminis gloriae: Sicut enim deus absque sui mutatione de nouo dicitur esse creator: ex eo, quod de nouo produxit creaturam in esse, sic dato, quod nullum habitum infinderet humano intellectui, tamen de nouo posset esse praesens in ratione obiecti: ex eo, quod absque sui mutatione moueret huiusmodi intellectum ad suae essentiae intuitionem.

Ad sextum dicendum ad maiorem, quod visio illa habet contingentem & non necessariam habitudinem ad lumen gloriae, reducendo huiusmodi habitudinem in absolutam dei potentiam.

Sicut enim generatio equi non habet necessariam habitudinem ad motum caeli, prout huiusmodi generatio reducitur ad potentiam Dei, quia posset Deus facere, quod equus generaret equum, etiam cessante motu caeli, habet tamen huiusmodi generatio necessariam habitudinem ad motum caeli, prout homo habet ad generandum equum, quia equus, quantum de se est, nunquam generaret equum, nisi supposito motu caeli: Sic visio diuinæ essentiae non habet necessariam habitudinem ad lumen gloriae, ipsam reducendo ad potentiam dei, quae multis aliis modis potest huiusmodi visionem causare, quae mediante lumine gloriae, dato bene, quod huiusmodi habitudo sit necessaria, penfatis praesentibus virtutibus humani intellectus cum exclusione specialis Dei influentiae. Et per hoc patet, quod similitudo de edificatione & musica non est ad propositum, quia non solum in ordine ad potentiam dei edificatione non habet necessariam habitudinem ad musicam, sed etiam non habet huiusmodi habitudinem in ordine ad potentiam ipsius edificationis.

Ad septimum dicendum, quod loquendo de potentia dei, tunc antecedens non est verum, quia lumen naturaliter requisitum in cognitione naturali intellectus possibilis, est ipse intellectus agens, vt patet. de anima.

Sed omne casualitatem intellectus agentis, quam habet super intellectum possibilem, deus potest supplere sine intellectu agente, cum talis casualitas reducitur ad

genus causae efficientis: ideo &c. Etiam potest negari consequentia, quia nulla res naturalis naturaliter intelligibilis est per se lux, quae naturaliter possit illabi humanam mentem: Sed essentia diuina est lux vera, illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum. Ioan. Deus enim lux est, & non sunt in eo vlla tenebrae, vt ait beatus Ioannes prima sua epistola. De qua luce ait Augustinus in quodam libello, qui incipit, Cognoscite me conditor meus, O lumen verum, lumen sanctum, lumen admirabile, lumen delectabile, lumen superlaudabile, quod illuminat oculos angelorum. Etiam ista lux per intimum illapsam coniungitur humanae menti: dato, quod nulla res naturalis possit sui cognitionem causare in humano intellectu, nisi mediante lumine naturali, ab huiusmodi realiter differente, tamen essentia diuina potest per seipsam causare sui cognitionem in humano intellectu absque requisitione cuiuscumque luminis a se realiter differentis.

Conclusio secunda est, quod quilibet Christianus tenetur

scire videns diuinam essentiam, de facto fit informatus lumine gloriae, quamuis de possibili virtute diuina possit oppositum fieri modo, quo dictum est in conclusione praecedenti.

Quia quilibet Christianus tenetur hoc confiteri, quod determinatum est per concilium sanctae matris ecclesiae. Sed intellectum visionem diuinæ essentiae beatum esse in formatum lumine gloriae, est determinatum in concilio Viennensi, & habetur in constitutionibus Clementinis, ergo &cetera.

Ad hanc autem determinationem sancti patres illius concilii poterant moueri ex illo verbo, psal. vi. Signati est super nos lumen vultus tui domine, dedisti latitudinem in corde meo. Et etiam ex illo, Apud te est fons vitae, & in lumine tuo videbimus lumen. Quasi dicit propheta ipsi deo, In lumine tuo i. in lumine gloriae, quod cum sit lumen creatum, est tuum effectiue, videbimus lumen, quod tu es deus ipse, lumen scilicet increatum tuae diuinæ essentiae. Vnde etiam beatus Augustinus quoddam praeledium istius luminis gloriae in seipso potentiam posse vt ha praedicta de lumine diuinæ essentiae, sic ait, Ecce iam video lumen caeli, intus lucet in oculis mentis meae: rati dius desuper a facie luminis tui, & letificat omnia ossa mea, o si perficeretur in me, auge quae so luminis auctor, auge quae so, quod intus lucet in me, dilatetur obscuro, dilatetur a te.

ARTICVLVS II.

Vtrum beati nude videant diuinam essentiam

Quantum ad secundum articulum quid sit dicendum, patet ex his, quae dixi libro 3. dist. 14. artic. 1. Illis igitur dictis ad praesens suppositis, est aduertendum quod duae sunt opiniones, quae quamuis nobiscum concordant, quod quilibet beatus nude videat essentiam diuinam: tamen modus, quo huiusmodi veritatem declarat, non videtur esse verus.

Nam vna istarum opinionum ponit, quod quamuis diuina essentia non videatur per medium, se habens per modum obiecti cogniti, quod ipsi appellant medium quod, quod ipsi appellant medium quo, & hoc medium non est aliud, quam species, seu similitudo ipsius obiecti, in formans ipsum intellectum, & representans ipsum obiectum. Quod autem essentia diuina aliter non possit cognosci, nisi mediante huiusmodi specie, ipsi probant sic.

Omnis cognitio fit per assimilationem, Sed intellectus creatus non potest assimilari diuinæ essentiae, nisi mediante specie intelligibili ipsam informantem, ergo &cetera.

1. Co. 1.

In lib. 5o liloqui. a nimis ca. 34. to 2.

Psal. 4.

Psal. 53.

In li. Soli loq. 42a. c. 4. to 2.

Opi. qd diuina essentia non videtur per medium, quod ipsi appellant medium quod, potest cogosci, nisi media te specie

tex. c. 18.

Ad

2. Præte

Opin. cō traria.

2 Præterea, sicut se habet potentia visiva ad visibile, sic se habet potentia intellectiva ad intelligibile: Sed potentia visiva, cum sit indeterminata de se ad omnia visibilia, in nullum fertur determinate, nisi illius speciei, & si multitudine sit informata: ergo &c.

3 Præterea, secundum naturam omnis operatio est a forma: Sed gratia, & gloria, non destruunt naturam, quânis perficiant eam: ergo in gloria, seu in vita beata, visio diuinæ essentia elicetur ab intellectu mediante aliqua forma: huiusmodi autem forma non potest esse aliud, quam species intelligibilis: ergo &c.

4 Præterea, huiusmodi visio non est infinita: ergo necesse est, quod immediatum eius principium sit aliqua species creata, & finita, & non immediate essentia diuina.

Antecedens patet. Probatur consequentia, quia semper oportet esse proportionem inter operationem, & immediatum principium operationis: Sed finiti ad infinitum nulla est proportio, ergo vel illa visio erit infinita, vel præter essentiam diuinam aliqua species finita erit immediatum eius principium.

5 Præterea, nulli rei potest aliqua operatio competere, secundum quod est in potentia, sed tantummodo, p ut est in actu per aliquam formam. Sed intellectus hominis est de se pura potentia in genere intelligibile, & deus non potest esse forma inhaerens intellectui: ergo necesse est, ut intellectus informetur specie intelligibili ad hoc, ut possit elicere actum videndi ipsam diuinam essentiam.

Major patet, quia semper actus secundus, quæ est operatio, præsupponit actum primum formam, quæ est principium operationis. Minor etiam patet, quantum ad primam partem, quia sicut ait Commentator, 3. de anima, sicut materia prima est pura potentia in genere entium, sic intellectus noster est pura potentia in genere intelligibile. Patet etiam, quantum ad secundam partem, quia actus purus non potest alicui subiecto formaliter inhaerere.

6 Præterea, nulla virtute potest fieri, quod sensus cognoscit aliquod sensibile, nisi informetur eius speciei: ergo nec intellectus potest cognoscere aliquod intelligibile, nisi informetur eius similitudine.

Sed ista opinio stare non potest, quia species non requiritur in cognitione intellectiva, nisi vel quia obiectum non est præsens intellectui, vel dato, quod aliquo modo sit præsens, tamen non est actu intelligibile: Sicut postea quod phantasma lapidis sit præsens intellectui, tamè an requam illustratione intellectus agentis species lapidis deriuatur a phantasmate & recipiatur in intellectu possibile, tunc phantasma solum fuit potentia intelligibile, & non actu: Sed neutro istorum modorum necesse est ponere speciem in visione diuine essentia: quia essentia diuina est intime præsens omni creaturæ, ut patet per Augustinum in lib. confess. & non est potentia intelligibilis, sed è actualissime intelligibilis, quia cum sola materialis potentialitas impediatur intelligibilitatem actualem sequitur, quod deus, qui est actus purissimus, & totaliter immaterialis, sit summe, & actualissime intelligibilis.

Ad primum dicendum, quod maior propositio, prout posita est ab Aristotele, & ab aliis naturalibus philosophis est intelligenda de cognitione naturali, & maxime prout per assimilationem intelligere volumus specie intelligibile, & non est intelligenda de cognitione supernaturali, in qua res intellecta, existens actu intelligibilis per seipsam, præsens est intellectui actualiter, mouens ipsam in ratione obiecti intelligibilis.

Ad secundum dicendum, quod dato, quod maior sit concedenda, loquendo de tali intelligibili, quod per se ipsum non est præsens intellectui, tamen quantum trahitur ad propositum, non est concedenda, loquendo de tali intelligibili, quod per se ipsum est intime præsens intellectui. Etiam potest negari minor, quia secundum Augustinum in lib. de Trinitate nihil aliud generatur in oculo ab obiecto visibili, quam ipsa visio.

Ad tertium dicendum, quod concessa maiori, & minori, adhuc non habetur, quod huiusmodi forma non potest esse aliud quam species: quia dicitur, quod huiusmodi forma est ipsa diuina essentia non inhaerens, sed actu licet præsens sub ratione obiecti actu mouens intellectum ad eliciendum actum circa ipsam. Et ratio, ut patet in articulo præcedenti conclusionem secundam, intellectus beatus est inhaerens informatus lumine gloriæ, quod est forma valde nobilis eleuans intellectum ad diuinæ essentia visionem.

Ad 4. nego consequentiam. Ad probationem dicendum ad maiorem, quod quamuis requiratur proportio, tamen non requiritur proportio quantitativa commensuratio: sed sufficit proportio habitudinis agentis ad patiens, & e conuerso. Et talis proportio potest esse inter finitum & infinitum, quia deus qui est infinitus, potest mouere rem finitam, & potest agere in eam. Unde non est inconueniens, quod agens infinitum principiet actionem finitam in subiecto finito, & maxime quando mouet ipsum sub ratione finita, sicut est in proposito, ut declarauimus in 1. lib.

Ad 5. dicendum, quod operationem alicui competere potest dupliciter intelligi. Vno modo actu. Alio modo receptiue. Primo modo maior est vera. Sed secundo modo non est vera, & ideo non valet in proposito, quia respectu visionis diuinæ essentia, ipsa diuina essentia est mouens, & actiue se habet, ipse vero intellectus sic dicitur elicere huiusmodi visionem, quod tamen vere est recipiens, & passive se habet. Et ideo dato, quod ipse intellectus nulla forma a se realiter differente esset informatus, tamen adhuc posset beatificari huiusmodi visione. Etiam potest dici ad minorem, quod quamuis intellectus de se pura potentia sit in genere intelligibile, tamen ut est informatus lumine gloriæ, ut sibi præsens est diuina essentia sub ratione obiecti beatifici, sic non est pura potentia, sed est sufficienter actiuatus ad eliciendum actum beatificæ visionis.

Ad 6. dicendum, quod neganda est consequentia, loquendo de tali intelligibili, quod per se ipsum in ratione obiecti intelligibilis est præsens intellectui, quando uero quis voluerit. Etiam antecedens potest negari secundum articulum b. Augustini, ut patet in 2. solutione.

Alia est opinio, quæ dicit, quod in visione beata ipsa essentia diuina videtur intellectui humano, ut forma, ita, quod in huiusmodi visione essentia diuina est forma, quæ videtur, & est forma, quæ videtur. Et hoc probant sic.

Quandoque aliqua duo sunt in tertio, quorum vnum est perfectius altero, tunc semper illud, quod est perfectius, est forma imperfectioris. Sed essentia diuina, & intellectus, sunt in anima beata, & essentia diuina est perfectior, & simplicior intellectu, ergo informat intellectum. Minor patet. Maiorem declarant sensibilibus exemplo, quia videmus, quod quando color, & lux, sunt in dyaphano, quod lux est forma coloris, quod sit simplicior, & perfectior colore. Et si dicitur istis, quod purus actus per se existens, non potest esse forma alterius: ipsi respondent, quod quamuis res per se existens, composita ex materia & forma non possit alicuius esse forma propter grossitatem, & potentialitatem materiam, quam includit, tamen res per se existens, quæ est forma tantum, & non includit materiam, potest esse forma alterius. Exemplum patet de anima rationali, quæ est res per se existens, & tamen est forma hominis: Sic essentia diuina, &c.

Sed istud non videtur esse bene dictum: Quia nunquam aliqua forma potest vniri alicui, quod sit forma eius, quæ elicit aliquam actionem, nisi sit ei formaliter inhaerens. Sed impossibile est essentiam diuinam alicui rei creatæ formaliter inhaerere, ergo &c. Maior patet, quia forma, quæ aliqua operatio conuenit alicui, illa est sibi formalis ratio eliciendi huiusmodi operationem, & per consequens necesse est, quod sibi formaliter inhaereat. Propter hoc enim communiter ponitur contra Averroem, quod ipse non potuit saluare, quod intellectus fuerit hominis formalis ratio eliciendi actum intelligendum.

lib. 1. c. 2. tom. 1.

Solo ratione eorum

di, eo quod iuxta suam positionem anima intellectiva, non inhaerebat homini, nec coniugebatur sibi secundum esse. Patet etiam minor, quia purus actus nulli potest formaliter inhaerere.

Ad motuum eorum dicendum, quod maior non est vera, nisi illa duo sic sint in tertio, quod ambo inhaereant illi tertio, & nisi ambo sint formæ eiusdem ordinis. Propter oppositum primæ conditionis, angelus non esset forma animæ rationalis, dato, quod esset in eodẽ corpore cum anima rationali. Propter oppositum secundæ conditionis dulcedo non est forma albedinis, quamuis simul inhaereant eidem lacti. Cum igitur intellectus sic inhaereat animæ, quod tamen deus non inhaeret animæ, & etiam deus, & intellectus non sint formæ eiusdem ordinis, ideo quamuis sint simul in eadem anima, tamè deus non erit forma ipsius intellectus, quia sibi coepetit actus videndi ipsam diuinam essentiam. Nec valet responsio, quæ nititur instantiam tollere, quia angelus non est compositus ex materia, & forma, & tamen non potest esse forma alterius. Nec valet similitudo, quam ipsi adducunt de anima rationali, quia anima rationalis, quamdiu ipsa est forma hominis, tunc vere, & realiter inhaeret materiam, quam informat, nec pro tunc subsistit per se, quãuis sit illud, quod totus homo non subsistit: Sed essentia diuina non potest alicui inhaerere, & non potest non subsistere per se: Ideo quamuis animæ rationali non repugnet esse formam rei creatæ, hoc tamen repugnat diuinæ essentia.

ARTICULVS III.

Utrum omnes beati equaliter videant diuinam essentiam.

QUANTVM ad tertium articulum est aduertendum, quod æqualitas, de qua hic petitur, vno modo potest referri ad essentia diuinæ obiecti: tunc est sensus, utrum omnes beati æque nude, & immediate videant diuinam essentiam, ita quod nullus videat eam velare, & mediante creatura. Alio modo potest referri ad visum multitudinem. Et tunc esset sensus, utrum quicumque videt vnus beatus in diuina essentia, videat etiam alius, ita quod in huiusmodi visione diuina essentia non plura representent vni, quam alteri. Tertio modo potest referri ad visionis perfectionem: Et est sensus, utrum visio, quæ beati videt diuinam essentiam, sit in omnibus beatis æque perfecta, delectabilis, & beatifica. Primo modo non intelligitur in proposito, quia de hoc patuit in 2. articulo nec secundo modo: quia de hoc patebit in 4. articulo solum tertio modo.

Conclu. Et quantum ad illum sensum, pono conclusionem negatiuam.

1 Quia quanto aliqua potentia est melius disposita ad eliciendum aliquem actum, tanto actus elicitus, ceteris paribus, est perfectior, & delectabilior. Sed intellectus vnus beati est melius dispositus ad eliciendum visionem diuinæ essentia, quam intellectus alterius beati, ergo &c.

2 Maior patet de anima, vbi dicitur, quod actus actiuorum sunt in patiente, & disposito. Hinc est etiam, quod in nobis ipsis experienter actus, qui sequuntur habitum esse perfectiores, & magis delectabiles his, qui præcedunt habitum, eo quod potentia habitata est melius disposita ad eliciendum actum: Propter quod loquendo de habitibus virtuosus, ait philosophus. ethic. Virtus est, quæ habentem perficit, & opus suum bonum reddit. Minor etiam patet, quia iuxta numerum, & magnitudinem meritorum, lumè gloriæ infunditur intellectibus beatorum, quo lumine huiusmodi intellectus optime disponuntur pro visione diuinæ essentia: Sed vnus beatorum è maioris meriti, quam alter ergo &c.

3 Quia quanto aliqua potentia est melius disposita ad eliciendum aliquem actum, tanto actus elicitus, ceteris paribus, est perfectior, & delectabilior. Sed intellectus vnus beati est melius dispositus ad eliciendum visionem diuinæ essentia, quam intellectus alterius beati, ergo &c.

2 Præterea, non omnes beati habent æqualem mercedem, ergo nec æqualem visionem. Antecedens patet, quia secundum differentiam meritorum erit differentia præmiorum tam in beatis, quam etiam in damnatis. Etiam patet consequentia, quia secundum b. Augustinum visio est tota merces, quod vique verum est cum inclusione fruitionis, seu perfectæ dilectionis.

3 Præterea, sicut se habet oculus corporalis ad corporalis solis claritatem: sic se habet oculus spiritualis ad spiritualis solis claritatem: Sed oculus corporalis, quanto è sanior, & in qualitate ad videndum dispositiua perfectior, tanto visio, qua videt corporalem solem, est delectabilior, & firmitior, ergo oculus spiritualis &c.

Sed contra istam veritatem sunt quidam hæretici, qui dicunt non solum visionem diuinæ essentia esse æqualem, & æque perfectam, ac delectabilem in omnibus beatis, sed et dicunt animam Christi, vel beatæ Virginis, aut cuiuscumque magni sancti non habere maiorem beatitudinem, & delectationem in patria, quam animam pueri vnus diei immediate post baptismum euolantis ad patriam, vel animam maximi peccatoris in fine vitæ penitentiam agentis.

1 Principale autem motuum istorum fundatur in auctoritate saluatoris scripta, Matt. 20. de denario diurno, qui æqualiter dabatur his, qui vna hora laborauerunt, sicut illis, qui portabant pondus diei, & æstus. Vbi per denarium diuinum intelligitur premium beatitudinis vitæ æternæ.

2 Præterea, Augustinus super Ioannem ait, quod omnium beatorum erit par gaudium, Sed paritas, seu paritas gaudii sufficienter arguit æqualitatem felicitatis, & præmii: ergo &c.

3 Præterea, quilibet beatus habebit summam beatitudinem speciei humanæ communicabilem: ergo omnes habebunt æqualem beatitudinem. Consequentia patet, quia quamuis in summo, & in eo, quod est citra summum, possit esse inæqualitas, tamen præcise in ipso summo nulla potest esse inæqualitas. Antecedens probatur, quia appetitus naturalis cuiuslibet individui est ad summam perfectionem possibilem in sua specie. Sed vera beatitudo quietat appetitum naturalem: ergo cuiuslibet vere beato communicatur summa beatitudo, puta, tanta, quanta potest communicari alicui in individuo humanæ speciei.

4 Præterea, beati æqualiter vident deum ergo equaliter fruuntur deo, & per consequens æqualiter beatificantur, quia quasi tota beatitudo hominis consistit in visione, & fruitione. Consequentia patet, quia fruio sequitur visionem, tantum enim fruimur deo, quantum cognoscimus eum. Antecedens probatur multipliciter.

Primo sic. Quarto expressior similitudo rei visæ sit in vidente, tanto expressius res videtur, Sed quando beati vident diuinam essentiam, tunc non potest fieri expressior similitudo in vno, quam in altero, quia quilibet beatorum videt nude diuinam essentiam, ergo &c.

Secundo sic. Quandoque impeditur diuina visio, quia quasi tota beatitudo hominis consistit in visione, & fruitione. Consequentia patet, quia fruio sequitur visionem, tantum enim fruimur deo, quantum cognoscimus eum. Antecedens probatur multipliciter.

Tertio sic. Quicumque videt aliquam rem sicuti est, illi æqualiter videt. Sed quilibet beatus videt deum sicuti est, ergo &c. Maior patet, quia res visibilis non potest melius videri, quam cum videtur sicuti est. Minoræ ponit S. Ioan. in 1. sua epistola.

Quarto sic. Secundum b. Augustinum, 3. quaestione q. 32. vnus homo non intelligit eandem rem melius, quam aliter homo, quod probans ibidem subdit, quia qui rem aliter intelligit, quam est, ille fallitur, ergo deus non videtur melius ab vno beato, quam ab alio. Consequentia patet, quia videre deum est intelligere deum, ergo &c.

Sed ista opinio erronea expressè improbat per textum veritatis, Ioan. 14. vbi ait Christus.

1. In domo patris mei mansiones multe sunt, vbi fructuam.

in exp. p. 1. o. c. 2. tom. 8.

Op. her.

Trac. 83. tom. 9.

1. prob. antec.

tom. 4. 1. 10. 3.

Contra error.

Com. 5.

Contra opin.

li. 1. ca. 6. tom. 1.

Solutio.

Alia opin.

Ratio.

Contra opin.

2. c. 24. & 26.

Cap. 5.

secundum August. datur intelligi disparitas pramii iuxta diversitatem meriti.

2. Præterea, inæqualis est claritas corporum beatorum: ergo inæqualis est beatitudo animarum. Antecedens patet. Iad Cor. ubi ait apollo. Alia est claritas solis, alia claritas lunæ, alia claritas stellarum: itella enim distat a stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum. Patet etiam consequentia, quia sicut superius est declaratum, huiusmodi claritas corporum quodammodo oritur ex redundantia beatitudinis animarum: huiusmodi corpora informantium.

Solutio. Ad primum dicendum, quod licet per denarium diurnum significetur vita æterna, quam quilibet beatus accipit: ex hoc tamen non habetur, quin in eadẽ vita æterna vnus gloriosus altero coronetur, & beatificetur, secundum quod vnus altero excellentius meruit coronari. Alias enim deus in præmiando non seruaret iustitiam distributiua, cuius oppositum offendit superius dist. 46. ar. 1. Vnde huic veritati congruit, quod ait dominus per Ioã. in Apoc. Ecce venio cito, & merces mecum est, dare vnicuique secundum opera sua. Et iterum ait apollo, Quis seminauerit homo, hæc & metet &c.

Gal. 6. Ad secundum dicendum, quod b. Aug. per illa verba non intendit dicere, quod vnus non habeat intentioni modo gaudium, & beatitudinem, quam alius: sed vult dicere, quod abique inuidia, & æmulatione quilibet gaudeat de bono alterius, sicut de proprio suo bono.

Ad tertium nego antecedens, intelligendo per summam beatitudinem supremum gradum felicitatis communicabilem alicui beato. Ad probationem dicendum quod in beatitudine appetitus naturalis quietatur non absolute, & quomodocumque; sed vt conformiter se habeat ad voluntatem diuinam, & ad rationem rectam: Sed hæc est voluntas dei, vt in vita beata quilibet iuxta dignitatẽ suorum meritorum præmium recipiat, & hoc est recta ratio distat: hoc accipiendo non solum appetitus intellectus, verum etiam appetitus naturalis cuiuslibet quietatur. A. 1. 4. nego antecedens.

Ad primam probationem dicendum, quod vel isti ponunt visionem diuinæ essentia fieri mediãtẽ specie, quæ est similitudo obiecti, & tunc minor est talia. quia est illi doctores, qui ponunt huiusmodi visionem fieri mediãtẽ specie, dicunt in vno beato huiusmodi specie esse e. presfior, quã in altero, secundum quod quod lumen glorie est perfectius in vno, quam in altero. Vel isti negant huiusmodi speciem, & tunc maior non est ad eorum propositum. Si autem dixerint, quod per huiusmodi similitudinem intelligat ipsam actum visionis, quo videtur, vel intelligitur deus, tunc iterum minor est falsa, quia iste actus in quolibet beato intenditur iuxta mensuram suorum meritorum, & iuxta claritatem luminis glorie. Etã sic dicendo, petunt, quod est in principio, quia de hoc querimus, vtrum ista visio sit æqualis in omnibus.

Ad secundam probationem, nego maiorem, quia æqualiter remotis impedimentis adhuc ex inæqualitate dispositionum expedientium ad visionem potest esse in beatis inæqualitas visionum: Nam quantitati meritorum respondet quantitas caritatis, & donorum gratuitorum: secundum autem mensuram caritatis, & gratia erit in quolibet beato mensura luminis glorie, quod est immediata dispositio, coadiuuans ad visionem diuinæ essentia: ergo de primo ad vltimum secundum inæqualitatem meritorum ipsorum beatorum erit inæqualitas beatorum visionum.

Ad 3. probationem, nego maiorem: Nam quãuis plures homines videant eandem rem non per aliud mediũ cognitiuũ, sed immediate per seipsam, & per consequens, quilibet eorum cognoscit illam rem sicuti est: tamen si oculus vnus est melius dispositus ad videndum, quam oculus alterius, visio vnus erit melior, & clarior, ac delectabilior, quam visio alterius. Si enim duæ aquilæ æquẽ viderent solem, & oculus vnus esset melius dispositus, quam oculus alterius, tunc vnus magis delectaretur

in huiusmodi visione, quam alter, non obstante, quod ambæ aquilæ viderent solem sicuti est: Sic in proposito & cetera.

Ad probationem dicendum, quod licet ille modus videndi sit melior, & perfectior, quia res videtur in seipsa sicuti est, tamen propter inæqualitatem videtium iste modus potest habere diuersos gradus. Sicut enim non obstante, quod albedo est perfectissimus colorum, tamen habet diuersos gradus, & inscipit magis, vel minus iuxta maiorem, vel minorem dispositionem subiecti, vt declarauit li. 1. di. 17. sic in proposito &c.

Ad quartam probationem dicendum, quod quamuis prout est ex parte obiecti æqualiter oblati supposita æquali dispositione ex parte intelligentium vnus non intelligat magis, vel melius, quam alter, tamẽ stante æqualitate ex parte obiecti cum inæqualitate dispositionum ex parte intelligentium, visio erit inæqualis, nec tamen ex hoc sequitur, quod aliquis istorum cognoscat rem aliter, quam sit, nec per consequens fallitur, quia idem obiectum à pluribus cognoscitur sicuti est, in magis, & clarior dispositio est aptum natum causare cognitionem clariorem, quia actus, qui recipitur, ad modum recipientis recipitur.

ARTICULVS III.

Vtrum aliquis beatus videat omnia visibilia, in diuina essentia.

QUANTVM ad quartum articulum dicendum, quod nullus homo beatus videt omnia visibilia in ipsa diuina essentia.

1. Quia nullus intellectus humanus adæquate se habet ad diuinam essentiam: ergo nullus videt omnia visibilia in diuina essentia. Consequentia patet, quia ad oppositum consequentis necessario sequitur oppositum antecedentis. Antecedens est patet, quia potentia finita non potest adæquate se habere ad obiectum formaliter infinitum.

2. Præterea, angeli non vident omnia in diuina essentia visibilia: ergo nec homines. consequentia patet, probatur antecedens, quia angelus, qui præfuit regno Periarum, non vidit tempus liberationis filiorum Iuda de captiuitate Babilonica, quia contra hoc resistit 1. diebus angelo, qui Daniel loquebatur, ut appareret. 2. Dã. Huiusmodi autem resistentiam nequam fecisset, si huiusmodi liberationis tempus cognouisset, tamen non est dubium, quin huiusmodi tempus fuerit visibile in diuina essentia, alias nec deus huiusmodi tempus cognouisset nam omne cognoscibile a diuino intellectu, est visibile in diuina essentia, eo, quod diuina essentia sit obiectum adæquatam diuino intellectui, prout alias plenius declarauit.

Contra istam conclusionem sunt duæ opiniones, quarum vna ponit sine distinctione, quod quilibet beatus videt in diuina essentia omnia in ipsa reuerentia, siue sint creatura, siue creabilia, & quantum ad eorum essentias, & quantum ad eorum existentias.

Contra istam opinionem argui, & ad motiua eius respondit. lib. 3. di. 4. arti. 5.

Alia est opin. que ponit, quod quilibet intellectus beatus, videns diuinam essentiam, videt in ipsa omnes res creatas, & creabiles, quantum ad illud, quod sunt, seu quantum ad eorum essentias, quia vt sic omnia necessario representantur in essentia diuina, & per consequens, videntur ab eo, qui videt essentiam diuinam. Sed non videntur, quantum ad eorum existentias, quia rerum existentia dependens a voluntate diuina, & representatur libere ab essentia diuina, vt est actu producens, vel volens producere. Et ideo quamuis intellectus beatus, videns diuinam essentiam, videat quamlibet rem, quantum ad suam essentiam, tamen vtrum illa res actu existat, vel nõ existat,

Dan. 10.

Op. cõtr. prima.

Opia. 4.

Durãdu

30.

at, vel vtrum quandoque sit futura, vel numquam sit futura, hoc non videt: eo, quod diuinam voluntatem nõ comprehendat, quia res dependens, quantum ad suam existentiam. Deus autem res non solum, quantum ad illud, quod sunt, sed etiam nouit, an sint in presenti, vel futura existant: quia Deus non solum nouit essentia suam, vt representantur res necessario, quãtũ ad illud, quod sunt, sed plane nouit voluntatem suam, per quam res actu sunt, vel futura sunt.

Instantia. Et si dicitur istis, quod voluntas non fertur, nisi in præcognitum: ergo voluntas diuina nõ vult aliqui actu existere, vel futurum esse, nisi sit præcognitum ab intellectu diuino, & per consequens, intellectus diuinus non accipit cognitionem de existentis rerum ex hoc, quod cognoscit actum suę voluntatis: sed potius econuerso, voluntas vult rem fore, vel non fore, ex hoc quod intellectus præcognoscit rem fore, vel non fore.

Solutio. Respondent, & bene quantum ad hoc dicentes, quod licet voluntas non feratur, nisi in præcognitum: tamẽ ad hoc, quod voluntas vult rem fore, non est necesse, quod intellectus præcognoscit rem fore: sufficit enim, quod in intellectu cognoscat bonum esse, quod huiusmodi res. p. tali, vel tali tempore habeat esse: & tunc voluntas, quasi sequens dictam intellectus, vult pro tali tempore rem esse, & per consequens, intellectus mediante actu voluntatis, cognoscit rem esse: pro huiusmodi tempore, & sic intellectus diuinus cognoscit rem fieri, vel esse futuram, seu non esse futuram, mediante actu voluntatis; quamuis voluntas non velit, nisi illud, quod intellectus prædicando cognoscit.

Contra durãdu. Et quia contra conclusionem, quã posui, non est ista opin. quantum ad ea, quæ dicunt de rerũ existentia: nõ solum contra ea, quæ dicit de rerũ essentia, arguo sic.

1. Si essentia diuina necessario repræsentaret rerum essentias tali repræsentatione, ad quam sequitur necessario actus cognoscendi in intellectu creato, tunc in productione alicuius creaturæ, deus non haberet se contingenter, & libere. Sed cõsequens est falsum, quia nullam creaturam deus producit necessario, sed solum libere, & contingenter: Consequentia etiam patet, quia actus cognoscendi, qui sequitur ad illam necessariam repræsentationem, esset vera creatura per huiusmodi necessariam repræsentationem causata: ergo &c.

2. Præterea, nullum actum transeuntem in creaturã deus principiat necessario: Sed repræsentare essentias rerum intellectui creato est actus transiens in creaturam, ergo &c. Maior patet, quia quamuis intelligere, & velle, quæ sunt actus immanentes, & generare, & spirare, quæ sunt actus habentes terminos suos ad intra, & non extra naturam diuinam conueniant deo necessario necessitate immutabilitatis: tamen nullus actus transiens in exteriorem naturam, conuenit deo necessario, sed solum libere, & contingenter, vt quilibet fidelis catholicus habet confiteri, quamuis aliqui philosophi oppositum posuerint, qui dixerunt deum ex necessitate nature facere quicquid facit. Minor est patet, quia actus, qui est repræsentare, transit ad illum, cui sit repræsentatio.

3. Præterea, nullus actus est necessarius, cuius terminus formalis est contingens. Sed terminus formalis repræsentationis, quæ essentia diuina repræsentat ad extra essentias creaturarum, est contingens, ergo &c. Maior probatur, quia actus habens terminum specificatum a termino, ideo nõ possumus imaginari maiorem necessitatẽ in actione, quam in termino. Minor patet, quia nõ obstante, quod intellectus beatus videns essentiam diuinam intelligat, in qua oēs essentia creaturarũ relucet, tamẽ repræsentatum esse essentiam ipsarum creaturarum, quod est terminus formalis prædicte repræsentationis, nõ recipitur in intellectu creato, nisi ad hoc sibi cooperetur diuina influentia: Sed ad huiusmodi influentiam nõ necessitatur ipse Deus: ergo terminus formalis ipsius repræsentationis, si ipsam repræsentatum esse, nõ est necessarius sed contingens.

Et ex hoc patet, quod quidam non bene dicunt, dicentes, quod quamuis sit in dei voluntate, quod suam essentiam ostendat intellectui creato, vel non ostendat: tamẽ postquam ostendit eã, tunc non est in eius potestate nõ ostendere creaturas, quæ relucunt in ea. Illud. n. vt dicunt, amplius nõ est voluntarium, sed necessarium. Propter quod concludunt, quod beatus, videns diuinam essentiam, necessario videt omnia in diuina essentia relucentia. Istud, inquam, nõ est bene dictum, quia sicut nõ obstante, quod paries pulcherrime depictus, esset præsens oculo tuo, si deus sua influentia cooperaretur oculo ad videndum parietem, & non cooperaretur ad videndum picturam, ita oculus tuus videret parietem, quod nihil penitus videret de pictura. Et si cooperaretur ad visionẽ aliquarum imaginum illius picturæ, & non aliarum, ita oculus tuus videret illas imagines cum pariete, quod tamen non videret alias: Sic nõ obstante, quod deus ostendat quilibet beato essentiam suam, in qua omnes creaturæ ineffabiliter sunt depictæ, & obiectiue relucunt, tamẽ intellectus beatus ex visione diuinæ essentia nullã creaturã videt, nisi illam, vel illas, ad cuius, vel quarum visio nem deus per suam influentiam sibi cooperatur. Cõtingitur ad huiusmodi influentiam deus non obligetur necessario, quia est facta ostensione suæ essentia adhuc huiusmodi influentia libere dependet a diuina voluntate: igitur ostensa diuina essentia intellectui creato, nõ est necessarium, sed mere voluntarium contingens, & liberum, quod deus ostendat aliquam creaturam; & per consequens, intellectus beatus, videns diuinam essentiam, nõ solum nõ videt necessario omnem creaturam in diuina essentia relucentem, immo nullam creaturam videt necessario: ex huiusmodi visione.

Ad argumentum principale patet solutio ex responsione data articulo 2. ad quartam rationem illius opinio nis, quæ ponit diuinam essentiam videri mediante specie intelligibili.

Corollariũ cõtra quosdã.

Ad primũ argu.

Tertię particula huius distinctionis non inutilis subdiviso, in qua de differentia beatitudinis ante, & post iudicium determinatur.



OST hæc queri solet. Postquam magister in duabus præcedentibus portionibus istius distinctionis determinauit de communiter spectatibus ad beatitudinem electorum: nunc in ista tertia huius distinctionis particula inquiri de differentia post iudicium, & ante, ipsorum beatorum. Et diuiditur in duas partes, secundum quod circa hoc duas mouet questiones. Secunda ibi, Si quem mouet Prima in tres, quia primo mouet hanc questionem, vtrum beatitudo sanctorum maior sit futura post iudicium, quam fuerat ante. Secundo respondendo assentit parti affirmatiuæ. Et tertio suam responsonem confirmat sanctorum auctoritate. Secunda ibi, Quam interim sine omni scrupulo. Tertia ibi, Va de Hieronymus. Sequitur illa pars, Si quem mouet. Et diuiditur in tres partes: quia primo de animabus beatis mouet questionem circa corporum suorum resumptionem. Secundo ad huiusmodi questionem assignat responsonem. Tertio ponit, & tollit vnicam obiectionem. Secunda ibi, Difficilis questio est. Tertia ibi, Porro si tale sit corpus. Circa hanc questionem querit.

Questio

Questio. III.

An animarum beatitudo maior extiterit post carum corporum resumptions nem, quam ante.

D. Th. in 1 scrip. 4. sen. di. 49. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. in 2 scrip. 4. sen. dist. 49. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. item prima 2. q. 5. a. 8. l. 3. con. gen. ca. 62. in addi. q. 93. a. 1. D. Bon. di. 49. par. 1. a. 1. q. 1. 2. 3. Aegid. quolib. 4. q. 15. scot. di. 4. q. 1. Dur. di. 49. q. 1. 4. 7. 8. Biel. dist. 49. q. secunda.

V T R V M beatitudo animarum post resumptions nem suorum corporum sit maior, quam fuerit ante huius modi resumptions em. Et videtur, quod non.

Quia illud, quod consistit in cognitione, & dilectione substantia purissima summe a materia separata, hoc non augetur in anima per hoc, quod ipsa coniungitur ad corpus materiale. Sed vera animarum beatitudo consistit in cognitione, & dilectione dei, qui est substantia purissima ab omni materia separata, ut patet 1. 2. met. ergo &c. Minor videtur esse nota. Et minor inferius declarabitur.

Contra ablato tali impedimento, quo anima beata retardatur, ne tota intentione feratur in summum celi quod est ipsa diuina essentia, tunc beatitudo animae videtur intendi, seu augmentari. Sed resumptions corporis, tunc huiusmodi impedimentum auferretur a beatis animabus ergo &c. Maior patet, quia ex quo animarum beatitudo consistit in perfecta coniunctione cum illo summo celo, sequitur, quod ab eodem augetur animae beatitudo, ratione cuius auferretur impedimentum huius coniunctionis. Minor patet per b. Aug. qui, ut hic habetur in littera, ait, quod animae incit naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum caelum, donec ille appetitus conquiescat. Hic primo videndum est, quid sit beatitudo. Secundo in cuius potentiae actu principalis consistat beatitudo. Tertio utrum beatitudo naturaliter cadat in cuiuslibet hominis desiderium. Et quarto de principali quaesitio.

R E S O L V T I O .

Cum beatitudo increata omni boni sufficientia sit, quia status est omnium bonorum aggregatio simpliciter perfectus, quare summum bonum, ideo summopere desiderabilis; creata tamen beatitudo actus quidam est formaliter perficiens voluntatem, licet quo quo modo in intellectu consistat.

A R T I C V L V S I .

Quid sit beatitudo.

Q V A N T V M ad primum est aduertendum, quod de beatitudine dupliciter possumus loqui. Vno modo, prout est illud, quod formaliter beatus dicitur esse beatus. Alio modo, prout est illud, a quo tanquam a causa extrinseca immediate causatur iam dicta beatitudo in trinseca formaliter perficiens ipsum beatum. Primo modo appellatur beatitudo formalis, eo, quod sit aliqua perfectio formaliter inherens ipsi beato. Secundo modo appellatur beatitudo finalis, eo, quod sit ultimus finis omnium, scilicet ipse Deus. Prima istarum beatitudinum dicitur beatitudo creata. Secunda increata, quia est ipsa creatrix essentia. Vtraque istarum beatitudinum replet, & quietat ipsius beati omne desiderium, aliter tamen, &

liter, quia prima replet formaliter, & ideo quandoque appellatur finis intrinsecus, qui dicitur finis quor.

Secunda replet, & quietat finaliter, & est effectus; & sic dicitur finis extrinsecus, seu finis in quo. Quem finem al loquens Aug. in li. confess. ait, Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Et quia desiderium non quietatur, nisi bonum desideratum adipiscatur, ideo bene diffiniendo beatum, ait Aug. beatus est, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult. Hinc etiam aliqui beatitudinem describentes, dicunt, Beatitudo est sufficientia omni boni: nam cum desiderium sit respectu boni, igitur omne desiderium non potest quietari, nisi per illud, quod in se habet sufficientiam omni boni. Et hoc vel simpliciter, & essentialiter, sicut beatitudo increata, quae sicut claudit in se perfectiones omnium generum, ut patet 1. met. sic claudit in se beatitatem omnium generum: Propter quod Deus, volens esse ipsum ostendere ipsi Moyse, dixit. Ego ostendam tibi omne bonum. Vel connotanter, & respectu huius, sicut beatitudo creata, quae licet non claudit in se formaliter omne bonum, tamen concernit, & connotat sufficienter omne illud, quod ille desiderat, quem informat.

Sed contra primum membrum praemissa distinctionis, sunt quidam, qui multis rationibus nituntur probare, quod nulla vera beatitudo potest esse creata.

1 Quia nihil est summum bonum nisi solus Deus, sed beatitudo est summum bonum, ergo &c.

2 Praeterea, illud, quod propter se est desiderabile, hoc est bonum increatum: Sed beatitudo est propter se desiderabilis, ergo &c. Minor patet. Probatur maior, quia bonum, quo fruendum est, hoc est bonum increatum: Nam secundum Beatum Aug. res, quibus fruendum est, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus: Sed quod est propter se desiderabile, illo fruendum est. In hoc enim differt vti, & frui: quia illo vtimur, ipsum amando in aliud bonum reducimus, propter quod ipsum amamus. Sed illo fruimur, quo ulterius non reducimus, sed ipsum propter se ipsum amamus. Iuxta quod ait August. Fruimur rebus, quibus voluntas propter se ipsas delectata conquiescit.

3 Praeterea, si beatitudo esset creata, tunc esset substantia, vel accidens: Sed nec sic, nec sic, ergo &c. Maior patet per sufficientem diuisionem. Probatur minor. Et primo, quod non sit substantia, quia cum homo habeat substantiam suam a principio naturitatis suae, igitur si beatitudo hominis esset substantia sua, tunc homo a principio suae naturitatis fuisset beatus. Nec etiam potest esse accidens, quia beatitudo est summum, & nobilissimum bonum: sed substantia est nobilior accide: igitur si beatitudo non potest esse substantia creata, multo minus potest esse accidens creatum.

4 Praeterea, ultimus finis hominis est beatitudo eius: Sed solus Deus est ultimus finis hominis, ut patet. 1. 2. met. ergo &c.

5 Praeterea, beatitudo non potest esse, nec intelligi sine Deo, ergo beatitudo non est aliud a Deo, antecedes patet, probatur consequentia, quia res potest intelligi sine omni eo, quod est realiter differens ab ea: Sed omnis creatura realiter differt a Deo: ergo si beatitudo est aliquid creatum, tunc posset intelligi circumscripto ipso deo.

6 Praeterea, beatitudo includit omne bonum: Sed nulla creatura includit omne bonum, ergo &c. Maior patet per Boet. 3. lib. de cons. vbi ait, Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Etiam iam dictum est, quod beatitudo est sufficientia omni boni. Itē dicit Arist. quod beatitudo est per se sufficientis bonum &c. Minor etiam patet, quia si aliqua creatura includeret omne bonum, tunc creatura esset creator: Nam illud, quod includit omne bonum, hoc est Deus.

7 Praeterea, ois creatura hēt aliquā defectibilitatem annexā, ergo nulla creatura potest esse beatitudo. Cōsequētia patet: quia beatitudo est sufficientia ois boni, & per consequens, non habet aliquā defectibilitatem annexam.

1. Conf. c. 2. to. 1.

7. Conf. cap. 5. tom. 1.

cap. 3.

tex. c. 21.

Exod. 21.

Quia solus Deus sit beatitudo.

lib. 1. de doc. chri. c. 5. to. 3.

ro. detri ni c. 10. tom. 3.

tex. c. 4. 8.

10. eth. c. 8.

Antece-

Antecedens etiam patet, quia omne, quod sibi derelictum tendit in nihilum, hoc semper habet aliquam defectibilitatem annexam: Sed omnis creatura, sibi ipsi derelicta, tendit in nihilum, ut patet per beatum Aug. Et etiam patet ratione: quia si creatura sibi relicta maneret, tunc in essendo a Deo non dependere, & per consequens, non esset creatura, quod est contradictio, ideo &c.

8 Praeterea, non illud, quo melius cogitari non potest hoc non potest esse aliquid bonum creatum: Sed beatitudine nihil melius potest cogitari, ergo &c. Maior habetur per Ansel. in lib. profologion. Et probatur etiam ratione: quia creator est melior, quam creatura, ergo omni bono creato potest aliquid melius cogitari. Patet etiam minor, quia si posset aliquid melius beatitudine cogitari tunc beatitudo non fatiaret, nec quietaret omne desiderium hominis, quia humana desiderium semper tendere, & moueretur ad illud maius bonum.

Ista non concludunt.

Solutio. Igitur ad primum dicendum, quod dupliciter possumus loqui de summo bono. Quia vno modo, dicitur summum bonum simpliciter, & sic summum bonum est sola bonitas diuina, quae est omni boni bonum, ut patet per Aug. in suo li. confess. Alio modo, dicitur, summum bonum in genere, puta in genere delectabilium ipsi delectato formaliter inherentium. Primo modo, loquendo de summo bono, tunc maior est vera: sed minor non est vera, quam ad beatitudinem, quae ipsum subiectum formaliter perficit. Sed secundo modo, loquendo, tunc minor est vera, sed maior non est vera.

Ad secundum dicendum, quod licet minor sit vera, loquendo de beatitudine in creata, quae diligitur amore amicitiae, quo amore dilectum diligitur propter se ipsum tamen non est vera, loquendo de beatitudine formalis, quae diligitur amore concupiscentiae, quo amore diligimus aliquid propter nos, vel propter amicos nostros. Vnde ordinata dilectione homo potest beatitudinem formalem diligere propter se hominem, tam quam supremam eius perfectionem: & quia se ipsum homo debet diligere propter Deum, ideo de primo ad vltimum ipse beatus, beatitudinem, sibi formaliter inherentem, diligit propter Deum.

Ad tertium dicendum, quod beatitudo formalis, de qua loquitur ad praesens, est accidens. Ad probationem dicendum, quod beatitudo est summum, & nobilissimum bonum non simpliciter, sed in genere humanarum perfectionum, & ideo nihil repugnat, quin possit esse accidens. Substantia autem esse non potest quia substantia humana proprie loquendo, non habet se per modum perfectionis, & per modum perfectibilis.

Ad quartum dicendum, quod quamuis solus Deus sit vltimus finis extra, in quo quietatur beatus, tamen aliqua creatura potest esse vltimus finis intra, non in quo: sed quo quietatur. Et ista creatura est beatitudo non simpliciter finalis, sed magis proprie dicitur formalis, eo, quod formaliter perficit illum, quem beatificat.

Ad 5. meo consequentiam. Ad probationem dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera, quia figura, cum sit speciei qualitatatis, differt realiter a linea, quae est speciei quantitatis, & tamen nullus intellectus humanus posset intelligere figuram, nisi intelligeret aliquam lineam.

Ad 6. dicendum, quod maior non est vera loquendo de beatitudine formalis, dato quod sit vera, loquendo de beatitudine simpliciter finali. Etiam potest dici ad minor, quod licet nulla creatura includat omne bonum essentialiter, & subiectiue, tamen aliqua creatura includit omne bonum obiectiue, & quia obiectiue terminatur ad bonum, increatum, quod includit omne bonum. Et illud sufficit ad rationem beatitudinis ipsi beato inherentis. Probatio etiam procedit de inclusione essentiali, & non de connotatione obiectali.

Ad 7. dicendum, quod aliquid habere defectibilitatem annexam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, actualiter alio modo, potentialiter, vel possibiliter. Primo modo

do, negandum est antecedes. At probationem dicendum quod quamuis ex hoc, quod aliquid sibi derelictum tendit in nihilum, bene arguatur in eo defectibilitas potentialis: tamen ex hoc non arguitur sufficienter defectibilitas actualis. Sed secundo modo accipiendo defectibilitatem, tunc neganda est consequentia, loquendo de beatitudine formalis. Ad probationem dicendum, quod beatitudo formalis non est sufficientia omni boni, quod in se essentialiter claudit omne bonum: sed pro tanto dicitur omni boni sufficientia: quia ipsam comitatur omne bonum, vel quia ipsa obiectiue terminatur ad illud, quod in se formaliter, vel eminenter continet omne bonum.

Ad 8. dicendum, quod quamuis minor sit vera, loquendo de beatitudine simpliciter finali, tamen non est vera, loquendo de beatitudine formalis. Ad probationem dicendum, quod mediante beatitudine formalis anima beata tendit ad beatitudinem finalem, quia nullum bonum maius vel melius potest cogitari: & ideo mediante formali beatitudine quietat in finali beatitudine, & per consequens non potest maius, vel melius desiderare.

A R T I C V L V S I I .

In cuius potentiae actu principalis consistat Beatitudo.

Q V A N T V M ad secundum articulum patet, quod hoc, quod petitur in isto articulo, non est intelligendum de beatitudine increata, quia illa non est actus formaliter perficiens aliquam humanam potentiam; quia cum sit purus actus per se subsistens, impossibile est ipsam alicui potentiae formaliter inherere. Intelligitur ergo iste articulus de beatitudine creata, quae dicitur beatitudo formalis. Hoc supposito est aduertendum, quod potentia rum animae, quaedam habent actionem transeuntem, sicut potentia motiua, & generatiua, aliae habent actionem immanentem, & haec sunt duplices. Quia quaedam fundantur in organo corporali, sicut potentia sensitua, quaedam sunt separatae ab organo corporali, sicut potentia partis intellectiuae, puta intellectus, & voluntas. Et secundum hoc pono quattuor conclusiones.

Prima est, quod felicitas, seu beatitudo, de qua ad praesens loquimur, non consistit in actu naturalis potentiae, qui transit in exteriorem materiam. Quia actus transiens non est perfectio agentis; sed beatitudo est summa perfectio ipsius beati, ergo beatitudo non potest esse actus talis potentiae, cuius actus est transiens in materiam exteriorem. Maior patet, quia perfectio est in eo, cuius est perfectio: Sed actio transiens non est in agente. Si enim esset in agente, tunc non transiret in exteriorem materiam; & sic esset transiens, & non esset transiens. Illud etiam probauit lib. 3. di. 37. art. 2. Minor etiam patet, non solum per theologos, sed etiam per philosophos. Dicit enim Arist. 1. ethic. quod felicitas est omnium operatorum optimum.

Conclusio secunda est, quod vera hominis beatitudo non potest consistere in actu potentiae sensituae. Quia in illo actu non consistit hominis beatitudo, qui ordinatur ad alium nobiliorem, & perfectiorem actum; Sed omnes actus potentiae sensituae ordinantur ad alios actus perfectiores, puta ad actus intellectus, & voluntatis, ergo &c. Maior patet ex 1. & 10. ethicorum. Minor patet ex 2. & 3. de anima, & multis aliis locis philosophiae. De istis duabus conclusionibus est plana concordia inter doctores, & ideo hic non infitio; Sed immediate pono duas conclusiones alias diuersorum doctorum opinionibus repugnantes.

Est igitur conclusio tertia, quod beatitudo principaliter consistit in actu potentiae voluntariae.

1 Quia quocumque actu perfectus coniungimur beatitudini increatae, in illo actu principaliter consistit nostra

Cōclusio prima.

cap. 13. Secunda cōclusio.

cap. 13. cap. 8. tex. c. 29. tex. c. 46.

Cōclusio tertia. Aegid. quolib. 3.

C c beati-

q. 19.

Ægi. quo lib. 5. q. 5.

In exposit. 1. epul. Io an trac. in calce. tom. 9

cap. 15. tom. 5

cap. 14. tom. 1

beatitudo creata. Sed actu voluntatis intimius, & perfectius coniungitur, & unimur deo, qui est beatitudo increata; ergo &c. Maior patet: quia in hoc consistit principaliter summa perfectio cuiuslibet rei, quod summe coniungitur perfectissimo fini suo. Sed summa perfectio hominis est beatitudo formalis, seu creata, & ultimis, ac perfectissimus finis hominis est beatitudo increata, seu finalis, que est ipse deus. Minore etiam probatur: quia amor, qui est actus voluntatis, transformatur in amatum ut patet per Dion. de diuinis nominibus, ubi ait, Omne amorem, siue diuinum, siue angelicum, siue intellectuale, siue animale, siue naturale, in uitium quamdam esse virtutem. Et subdit ibidem, Amor transformatur, quia ponit amantem extra se, & collocat eum in amato. Est enim extasim faciens diuinus amor, non dimittens sui proprium esse amatores, sed amatorum, id est, rerum amatarum. Et Hugo in commento ait, Amor nulle te vnus facit cum ipso amato. Et infra subdit, Fit miro quodam modo per vim amoris, ut expelli incipiat, & exire a se. Et qua si eandem sententiam ponit idem Hugo in suo libello de Arta sponsæ. Sed anima cum deo non potest esse maior vnio, quam huiusmodi transformatio: ergo actu voluntatis perfectius vnimur deo, qui est beatitudo increata, quam actu cuiuscumque alterius potentie ipsius anime intellectus. Præterea, iam dictam minorē confirmo sic. Actus voluntatis magis conformatur deo, quam actu cuiuscumque alterius nostre potentie: ergo actu voluntatis magis vnimur deo, quam actu cuiuscumque alterius nostre potentie. Consequentia patet: quia conformatio est quasi conformatorum vnio. Antecedens probatur: quia nulla videtur esse maior conformatio, quam illa, ratione cuius ipsam conformatum recipit prædicationem illius cui conformatur. Sed homo ratione conformatur, quæ innascitur ex vi amoris, recipit prædicationem ipsius amati, cui conformatur, iuxta quod, B. Aug. alloquens animam, sic ait, Anima mea attende, & vide, quid diligas; si diligis terram, terra es; si diligis cælum, cælum es: a deo si diligis deum, deus es.

2. Præterea, poena damnatorum principaliter habet effectum in actu voluntatis: ergo beatitudo beatorum principaliter erit in actu voluntatis: consequentia probatur: quia opposita apta nata sunt fieri circa idem subiectum, sed poena, & beatitudo, sunt opposita; ergo &c. Antecedens patet per B. Aug. 14. de ciuit. dei ubi vult, quod dolor, seu poena etiam ex carne promerens non est aliud, quam displicentia anime de percepta læsione; sed displicentia est actus voluntatis, ergo &c.

3. Præterea, meritum principaliter consistit in actu voluntatis, ergo & premium, seu beatitudo: consequentia patet; quia sicut meremur in via, sic premiabimur in patria. Antecedens probatur: quia sicut nihil est peccati, & punibile, nisi sit voluntarium, teste Aug. in lib. de vera religione; sic nihil est meritorium, & premiabile, nisi sit voluntarium. Patet etiam ista minor auctoritate Aug. in libello de laude caritatis, ubi ait, Non numerositas operum, non diuturnitas temporum, sed maior caritas, meliorque voluntas auget meritum.

4. Præterea, beatitudo principaliter consistit in actu voluntatis, cuius bonitate totus homo dicitur simpliciter bonus; sed bonitate solius voluntatis totus homo dicitur simpliciter bonus; ergo &c. Maior patet probatur: quia dato, quod aliquis habeat optimum, & valde eleuatum intellectum, si tamen habeat malum affectum, seu malam voluntatem, talis non dicitur absolūtē, & simpliciter bonus homo, quamuis possit dici bonus secundum, quod putatur bonus clericus, vel bonus carpentarius: sed si habeat bonam voluntatem, & bonum affectum non obstante, quod habeat obtusum, & depressum intellectum; nihilominus dicitur simpliciter bonus homo; ergo &c.

5. Præterea, in actu illius potentie principaliter consistit beatitudo, cuius per se, & principale obiectum est summum bonum; sed voluntas est huiusmodi; ergo &c. Ma-

ior patet. Probatur minoris; nam cum bonum sit per se obiectum voluntatis, sequitur, quod summum bonum sit principale obiectum voluntatis.

6. Præterea, actus fruitionis est actus voluntatis, sed beatitudo principaliter consistit in actu fruitionis; ergo &c. Maior patet ex dictis lib. 1. di. 1. q. 1. art. 2. Minor patet per Aug. in lib. de doc. Christiana, ubi ait, Summa merces est, ut ipso deo perfruamur.

Conclusio quarta est, quod beatitudo aliquo modo consistit in actu intellectus, quamuis non æque principaliter, sicut in actu voluntatis.

1. Quia quilibet actus anime tantum est beatificus, quantum per ipsum attingitur ipse deus; sed actu intellectus attingitur deus, quamuis non sic intime, & perfecte sicut actu voluntatis; ergo &c. Maior patet, probatur minor; quia ea, que sunt priora generatione, sunt posteriora perfectione, sed actus intellectus, qui deus attingitur per actum intellectus est prior generatione ipsa attingitio, qua attingimus deum per actum voluntatis, eo, quod dilectio præsupponat cognitionem, cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis; ergo licet actu intellectus attingimus ipsum deum, quia videmus eum sicuti est, ut patet in epistola Ioan. tamen illa attingitio non est sic perfecta sicut ea, qua attingimus per actum voluntatis, secundum quam attingitur in ipso deo vltimate quiescimus, & in ipsum intime transformamur, ut patet ex prædictis; ergo &c.

2. Præterea, in actu visionis intellectus aliquo modo consistit vita æterna; ergo aliquo modo beatitudo; consequentia patet, & antecedens habetur ex dicto saluatoris Io: 17. ubi ait. Hęc est vita æterna, ut cognoscant te Deum &c.

Sed contra istas duas conclusiones sunt quatuor opiniones, quarum una est distincte contra primam conclusionem; alia distincte contra secundam conclusionem; sed tertia, & quarta aliquo modo sunt simul contra ambas conclusiones.

Est igitur una opinio contra primam conclusionem, quæ ponit, quod beatitudo in nulla potentia anime est principaliter; sed solum in essentia anime est principaliter; in potentiis autem anime est consequenter, & per quandam redundantiam ab ipsa essentia. Quod probant sic.

1. Illapsus Dei in essentiam anime est potior, & perfectior, quam in aliquam potentiam. Sed beatitudo fit in nobis per illapsum Dei in nos: ergo &c. Maior patet: quia redundantia fit a priori in posteriori, & non e conuerso, sed essentia est prior potentiis; ergo deus principaliter illabitur essentia, & per consequens, huiusmodi illapsus de essentia redundat in potentias. Minor etiam patet; quia beatitudo causatur ex eo, quod obiectum beatificum illabitur ipsi beatificabili.

2. Præterea, gratia est principaliter in essentia anime ergo & beatitudo. Antecedens probatur per ea, quæ dixi superius dis. 2. q. 2. art. 2. Probatur consequentia: quia gloria est idem, quod gratia consummata. Sed beatitudo est idem, quod gloria; ergo beatitudo est in essentia anime in qua est ipsa gratia.

3. Præterea iustitia distributiva hoc requirit, ut digniori plus de bono, & principalius tribuatur. Sed essentia anime, cum sit substantia, est dignior qualibet sua potentia, cum eius potentia sint accidentia; ergo beatitudo quæ est summum bonum creaturæ beatæ, principaliter erit in essentia, quam in potentia.

4. Præterea, nobiliori perfectioni correspondet nobilior perfectibile. Sed beatitudo est nobilissima perfectio & essentia anime est nobilior perfectibile, quam potentia ergo &c.

5. Præterea, quamuis non æqualiter, tamen proportionaliter deus beatificatur, ac creatura intellectualis; sed deus probatur secundum essentiam principaliter, quæ secundum potentiam; ergo & creatura. Maior patet. Probatur minor; quia deus beatificatur sub ratione essentia; ergo beati-

cap. 3. tom. 3. Conclusio quarta.

1. Ioan. 1.

Opinio nes quatuor. Opinio prima, quod beatitudo fit principaliter, solum in essentia anime.

Contra opinionem

cap. 13. cap. 8.

Solutio

beatificatur, seu est beatus sub ratione essentia. Consequentia patet: quia non est minus nobilior ratio, secundum quam deus est beatus, quam sit illa ratio, secundum quam beatificatur.

6. Præterea, nullum accidens est subiectum accidentis: ergo beatitudo non potest esse in potentia; sed potius erit in essentia, consequentia patet: quia tam beatitudo, quam anime potentia sunt accidentia. Antecedens habetur per Aristot. 4. metaphys. ubi ait, Non enim accidens accidit accidenti, nisi quia ambo eidem accidenti. Et subdit, Hoc enim nihil magis illi, quam illud accidit huic.

7. Illa opinio stare non potest, quia nullus actus secundus conuenit essentia, anime nisi mediante potentia: sed beatitudo est quidam actus secundus: ergo non potest immediate conuenire essentia ipsius anime, & mediante essentia per modum redundantia conuenire ipsi potentia, sicut isti dicunt. Maior patet: quia quamuis actus primus respiciat quandoque essentiam immediate, tamen actus secundus immediate respicit potentiam. Etiam minor patet: quia secundum Arist. 1. & 10. ethic. felicitas in operatione consistit, operatio ante est actus secundus: ergo &c.

Ad primum dicendum ad minorem, quod illapsus Dei in nos potest dupliciter intelligi. Vno modo pro illapsu communi, quo deus illabitur cuiuslibet creaturæ ipsam in esse conferendo. Alio modo pro illapsu spirituali, quo intellectus, vel rationali creaturæ coniungitur secundum vitales operationes, que sunt diligere, & intelligere. Primo modo, loquendo de illapsu, tunc maior est vera; minor autem est falsa: quia si huiusmodi illapsus esset beatitudo, tunc etiam ipsi damnati essent beati: quia si talis illapsus non competere ipsi damnatis, tunc immediate ipsi anihilarentur. Sed secundo modo, quamuis minor sit vera, tamen maior est falsa, quam talis illapsus in nos contingit, prout diuina essentia se nobis coniungit per modum obiecti beatifici, & vel est a nobis fruibilis, & visibilis: talis ante coniunctio immediate est, & magis proprie conuenit potentia, quam essentia ipsius anime.

Ad secundum, nego consequentiam.

Ad probationem dico, quod intelligendo per gloriam perfectam, & consummatam habitum gratia, tunc minor est falsa: quia omnis habitus habet se per modum actus primi; sed beatitudo formalis se habet per modum actus secundi, cum sit operatio perfectissima: igitur &c.

Ad tertium dicendum ad maiorem, quod dato, quod suadente iustitia digniori maius bonum debeat dari, tamen hoc illo modo debet sibi dari quo est capax illius. Sed essentia non est capax formalis beatitudinis, nisi mediante potentia: quia actus secundus non conuenit essentia, nisi mediante potentia substantia enim creata nullius operationis est principium immediatum, prout alias declarauimus; ideo quamuis beatitudo conueniat essentia anime mediante potentia, & non essentia.

Ad quartum patet per iam dicta; quia quamuis beatitudo sit nobilissima perfectio inter omnes perfectiones se habentes per modum actus secundi, tamen non est immediate in essentia anime: quia essentia non est apta natura immediate perfecti actus secundo essentia, nec elicit, nec recipit actum secundum, nisi mediante actu primo, puta mediante potentia.

Ad quintum nego minorem, dei enim beatitudo quæuis secundum rem sit idem, quod essentia sua, tamen quia habet modum actus secundi; ideo secundum nostrum modum intelligendum immediate respicit dei potentiam, s. intellectum, & uoluntatem, quam essentiam.

Ad probationem, nego consequentiam.

Ad probationem dico, quod sicut agere est mobilius, quam pati: sic illud quod conuenit deo, secundum appellationem actiui, potest ei, secundum nostrum modum intelligendum, conuenire secundum nobilioris rationem, quæ illud, & conuenit ei, secundum appellationem passiuam. Sed quæ

uis deus sit patet actus, tamen iuxta modum nostrum intelligendi beatificare conuenit deo secundum actiuam appellationem, & beatificari secundum passiuam appellationem; ideo &c. Et istud confirmo sic. Secundum, quod communiter conceditur, talem ordinem habent aliqua, ubi sola ratio differunt, qualem habent in his, in quibus realiter differunt. Sed vbi eumque beatificans, & beatificatus, differunt realiter, ubi ratio beatificans est nobilior ratione beatificati; ergo etiam in ipso deo, in quo ista differunt sola ratione, ratio beatificans erit modo nostro intelligendi nobilior ratione beatificati.

Ad sextum dicendum, quod positum, quod antecedens esset verum, loquendo de subiecto primo, tamen simpliciter est falsum, loquendo de subiecto proximo, & immediato. Nam subiectum proximum, & immediatum coloris est superficies propter quod ait Arist. in prædicamentis, quod proprium est superficies primo loco colorari. Ad probationem dicendum, quod licet accidens non accidat accidenti, nisi quia ambo accidentis substantia, tamquam subiecto primo, tamen ex hoc non intendit Arist. dicere, quin vnus accidens possit accidere alteri accidenti, tamquam subiecto proximo, ut iam patuit de colore. Et cum subditur, Hoc enim nihil magis &c. dico, quod hoc est intelligendum de accidentibus non habentibus ordinem ad se invicem, & quorum vnum non præsupponit alterum in subiecto, sicut dulcedo, & color, & cetera talia. Non est autem intelligendum de his, quorum vnum præsupponit alterum in subiecto, sicut color, & superficies; operatio, & potentia, & cetera similia, sic enim accidit color superficies, quod tamen superficies non accidit color, ergo &c.

Alia est opinio contra secundam conclusionem, quæ ponit, quod beatitudo æque principaliter consistit in actu intellectus, & in actu voluntatis.

1. Quia in actibus æqualiter se habentibus, ad obiectum beatificum, & qualiter est beatitudo; sed actus intellectus, & voluntatis.

Equaliter se habent in patria ad deum, qui est obiectum beatificum, ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia quamuis in via in tres amor, ubi foris stat scientia, secundum quod ait Hug. de S. Vic. tamen in patria, quantum de deo cognoscimus, tantum diligimus; & quantum diligimus, tantum cognoscimus.

2. Præterea, actus fruitionis æqualiter concernit actum intellectus, & voluntatis. Sed beatitudo consistit in actu fruitionis, ergo &c. Minor communiter conceditur: probatur maior auctoritate Augusti. qui ait, Fruimur cognitio, quibus voluntas propter se ipsa delectata conuenit.

3. Præterea, beatitudo consistit in perfecta vnione anime rationalis cum deo. Sed talis vnio fit per actum intellectus, & voluntatis; quia sicut per actum voluntatis unimur deo, ut habet rationem summam bonitatis, sic per actum intellectus unimur deo, ut habet rationem summam, & primam veritatis.

4. Præterea, per actum cuiuscumque potentie aliquid mouetur ad aliquem terminum acquirendum, per actum eiusdem potentie est aptum natum quiescere in termino iam acquisito. Sed tam per actum intellectus, quam per actum voluntatis mouetur creatura rationalis ad ipsum deum, ergo secundum actum vtriusque quiescet in deo. Cum igitur beatitudo non sit aliud, nisi vltimata quies anime rationalis in ipso deo ergo &c.

5. Præterea, anima rationalis est beatificabilis, secundum quod est ad imaginem dei. Sed secundum intellectum, & voluntatem est equaliter ad imaginem dei. Maior patet. Sed minorem ponit Aug. 10. de Trinitate ergo &c.

Sed ista non concludunt, nec ista opinio videtur esse vera quia actus intellectus, & voluntatis, non sunt æqualiter perfecti; ergo beatitudo non consistit æqualiter in eis. Consequentia patet, quia cum beatitudo sit summa perfectio hominis: igitur in actu perfectiori perfectius

cap. de Quanto.

Opinio secunda, quod beatitudo est æqualiter in actu intellectus, & voluntatis.

10. de tr. c. 10. t. 3

c. 11. t. 3

Contra opinionem

perfectius consistit, vel existit: probo antecedens: quia si- cut communiter dicitur, non est dare duas res specie diffe- rentes, quae sint aequalis perfectionis eo, quod non sit da- re duas species aequaliter distantes a primo, seu ab ipso Deo: Sed actus intellectus, & voluntatis differant specie. Et co- firmatur istud antecedens: quia istorum actuum vnus ordi- natur ad alterum: ergo est imperfectior eo. Consequen- tia patet: quia q. ordinatur ad alterum est imperfectius eo, ad quod ordinatur. Antecedens etiam patet: quia in anima beata omnia sunt ordinata.

Solutio Ad primum, nego maiorem: quia quamvis aliqui actus aequaliter se habeant ad Deum, seu ad obiectum; beatifi- cum sic, q. per vtrumq; secundum modum sui generis per se esse attingatur illud obiectum: tamen si vnus illorum actuum secundum suam naturam est perfectior altero, in illo erit perfectius beatitudo; sic autem est in proposito, vt infra patebit.

Ad secundum, nego maiorem. Ad probationem dicendum, quod quamvis fruamur cognitis, ex hoc tamen non habetur, quod fructio sit cog- nitio. Incognita enim nequaquam possumus amare, se- cundum quod dicit Augustinus, & tamen eo hoc non habetur, quod amor sit actus intellectus, quamvis bene habeatur, quod actus amoris praesupponat actum cognitionis. Vnde Fruus est actus voluntatis, iuxta illud Aug. Fruus est amore inhaerere alicui propter seipsum, praesupponit tamen actum intellectus: eo, quod bonum cognitum sit volunta- tis obiectum.

Ad tertium dicendum, ad minorē, q. quamvis per virtū que actum vnamur deo, tamē huiusmodi vnio perfectio- ri modo fit per actum voluntatis, quam intellectus, vt pa- tet ex dictis in 1. cōclusionē: & ideo perfectiori modo est beatitudo in actu voluntatis, quam intellectus.

Ad 4. dicendum, q. minor non vera, quia quamvis amā do nos mouemur ad rem amatam, tamen cognoscendo nos non mouemur ad res cognitās: sed res mouentur ad nos, vt patet 3. de anima. Vel dicendum, q. licet aliquo modo possit concedi animam secundum actum volunta- tis, & intellectus moueri ad deum, tamen huiusmodi mo- tus perfectior est secundum actum voluntatis: ideo per- fectior erit etiam quies ipsius animae in deo secun- dum actum voluntatis, & per consequens perfectior bea- titudo.

Ad quartum dicendum, quod licet voluntas, & intell- ctus possint dici aequales, & aequaliter se habere ad imagi- nem, quantum est ex parte abstractionis, & immunitatis a materia: quia ista potentiae ambae fundantur in subiecto immateriali, puta in essentia animae intellectiuae, & ambe sunt super se aequaliter conuersae: tamen quantum est ex parte perfectionis huiusmodi aequalitas deficit: quia voluntas est perfectior intellectu, & actus voluntatis per- fectior est actu intellectus, sicut aliquando iam patuit, & inferius magis apparebit. Cum igitur beatitudo princi- palius, & perfectius conueniat potentiae perfectiori: ideo beatitudo non conueniat aequaliter his duabus po- tentiis.

Instantia Forte dicitur, quod ista solutio ponit antecedens, & negat consequens: quia cum semper abstractior potentia sit perfectior: igitur aequaliter perfectum est necessarium consequens ad aequaliter abstractum, & per consequens di- cere, quod intellectus, & voluntas sint aequalis abstrac- tionis, & non sint aequalis perfectionis, est ponere antecede- s & negare consequens. Est etiam ponere antecedens, & ne- gare antecedens: quia ad negationem consequentis sequi- tur negatio antecedentis: ergo &c.

Solutio Respondeo, quod ista solutio non negat consequens ponendo antecedens.

Ad probationem dicendum, q. esse aequaliter perfectum non est necessarium consequens ad esse aequaliter abstractū, & maxime in talibus rebus, in quibus cetera non sunt pa- ria: sicut est in proposito: quia voluntas ex se est libera, & potest intellectui imperare: & ideo quamvis istae duae po- tentiae sint aequalis abstractionis, tamen quia imperium

totius regni animae rationalis residet apud voluntatem: ideo non sunt aequaliter perfectae, dato, q. sint aequaliter abstractae. Vnde sicut in proportionibus geometricis si aequalibus addantur inaequalia, ea, quae resulant, erunt inae- qualia, sic in proposito, si his, quae sunt aequalis abstrac- tionis per diuinam potentiam, vel per naturam conditiones dignitate importantes inaequaliter tribuantur, talia quā- tum ad perfectiones erunt inaequalia.

Tertia est opinio contra vtramq; conclusionem, que po- nit, q. beatitudo principaliter consistit in actu intellectus, & secundum quid, seu ex consequenti in actu voluntatis. Primum dictum isti probant sic.

1. In illa potentia est principalis beatitudo, quae magis differenter se habet secundum statum viae, & patriae: Sed intellectus est huiusmodi: ergo &c. Maior probatur: quia maxima mutatio fit in anima, quando transit de statu viae ad statum patriae: mutatur enim de miseria ad summum gaudium; & per consequens, beatitudo principalis det attendi secundum illam potentiam, secun- dum quam magis mutatur homo in huiusmodi transitu. Minor etiam patet, quia in voluntate manet idem habi- tus, puta ipsa caritas, sed in intellectu cessat habitus fidei, & acquiritur lumen gloriae.

2. Praeterea, beatitudo non est principaliter in actu vo- luntatis, ergo principaliter erit in actu intellectus. Con- sequentia patet, quia in nulla alia potentia esse potest, nisi in vna istarum. probatur antecedens, quia si esset in actu voluntatis, vel talis actus esset amor amicitiae, vel amor concupiscentiae. Non primum, quia in illo consistit princi- paliter beatitudo, in quo per se, & directe consistit ratio meriti. Sed in amore amicitiae per se, & directe consistit ratio meriti. Maior patet, quia illa, quae se habent per mo- dum viae, & termini, non possunt se in eodem compati. Sed meritum se habet per modum viae, & primum per mo- dum termini, ergo &c. Minor probatur, quia illud, quod sic se habet, quod per se sine quibuslibet alijs sufficit ad meritum; & sine quo, quibuslibet alijs positus, non ponitur meritum, in illo per se, & directe consistit ratio meriti, sed amor amicitiae, quo diligitur Deus ex caritate propter seipsum, est huiusmodi, ergo &c. Nec se- cundum, quia primum, & per se concupiscentiae non po- test consistere in actu amoris concupiscentiae. Sed beati- tudo est primum, ac per se, & summum concupiscenti- le, ergo &c. Maior patet, quia nullus actus potest esse primum, & per se obiectum sui ipsius. Minor etiam pa- tet de se.

3. Praeterea, actus, qui procedit a potentia mediante no- bilissimo habitu, est perfectissimus, & per consequens bea- titudo in eo principalis consistit. Sed aliquis actus intel- lectus est huiusmodi: ergo &c. Maior patet, probatio mi- noris, quia aliquis actus elicitur ab intellectu mediante ha- bitu sapientiae, qui habitus est nobilissimus inter omnes habitus animae, vt patet per Arist. 1. meth. & 6. ac. 10. eth.

4. Praeterea, causa aequiuoca est nobilior suo effectu. Sed actus intellectus est causa aequiuoca actus ipsius volunta- tis, respectu ultimi finis ergo est nobilior eo, & per conse- quens, principalis consistit in eo beatitudo. Maior patet, quia in hoc differt causa aequiuoca a causa vniuoca: quia causa vniuoca est formaliter talis, qualis est suus effectus, & per consequens, non est nobilior, licet sit aequae nobilis sicut suus effectus. Sed causa aequiuoca est virtualiter ta- lis, qualis est suus effectus, & per consequens, est nobilior suo effectu, quia continentia virtualis est eminentior, quā formalis. Minor probatur quo ad ambas partes, quia q. actus intellectus sit causa actus voluntatis respectu ultimi finis patet, quia postea actu intellectus respectu ultimi finis, necessario ponitur actus voluntatis. clare enim apprehenso ultimo fine per intellectum, necessario vo- luntas diligit ipsum: ut patet ex dictis dist. 1. q. 2. Etiam non posito actu intellectus, non ponitur actus voluntatis, quia voluntas non potest ferri in non cognitum. Quod etiam sit eius causa aequiuoca, patet, quia in tali causatione esse- tius, & causa differunt specie.

Opinio tertia, q. beatitudo consistit principaliter in actu intellectus,

Cōfirma- tur.

tex. c. 8.

cap. 13. cap. 16.

Probatio minoris.

In Proo. cap. 18. cap. 16.

5. Praeterea, quando cumque aliqua sunt in eodem con- iuncta, tunc semper illud est nobilior, & eligibilior, quod separatum ab alio manet eligibilior. Sed si per possibile, vel impossibile intellectio, & volitio ab iniunctis separantur, tunc intellectio est eligibilior volitione: quia intellectio etiam separata a volitione esset actus perfe- ctus, & proprius naturae intellectus. Sed volitio separata ab intellectu est actus imperfectus, & non e conuerso: ergo actus intellectus est perfe- ctior, & nobilior actu voluntatis. Antecedens patet: quia actus voluntatis necessario praesupponit actum intell- ctus, cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis. Pa- tet etiam consequentia: quia independens est nobilior dependente.

7. Praeterea, actus intellectus est sincerior, & purior actu voluntatis: ergo est perfectior. Antecedens patet: quia actus intellectus nullam malitiam contrahit ab obiecto, sicut contrahit actus voluntatis. Nam scire malum nō est malum, quamuis velle malum sit malum, vt patet. 1. eth. c. 2. Et confirmatur, quia in intelligendo est motus rerum ad animam, sed in amando, seu volendo, est conuersio: quia anima mouetur ad res amatas, vt patet. 3. de anima: ideo intellectus non vitiosatur ex hoc, q. intelligit vilia; imo e conuerso ipsa vilia nobilitantur ex nobilitate intel- lectus quia capiunt esse spirituales in ipso intellectu. Nam omne, quod recipitur, ad modum recipientis recipi- tur. Voluntas autem vitiosatur ex eo, quod vult vilia: quia bonum, & malum, sunt in rebus, vt patet. 6. met. igitur uoluntas volendo ista vilia exteriora, in quibus est malitia, efficitur mala: quia quando mouetur ad ea, tunc ipsis con- formatur, & quodammodo in ipsa transformatur: eo quod secundum Dion. amor transformet amantem in amatum. Etiam patet consequentia: quia actus, qui est malitia, & imperfectioe intermixtionis, ille est minus malus, & per- fectior: sed actus, qui praedicto modo est purior, ille est malitia intermixtionis: ergo &c. Cum igitur beatitudo principalis habeat esse in actu perfectissimo; sequitur ex his, 5. rationibus proximè adductis, quod in actu intellectus principalis sit beatitudo, quam in actu voluntatis.

8. Praeterea, hoc idem arguitur ex parte potentis: quia beatitudo est actus nobilissimae potentiae, vt patet. 1. & 10. eth. Sed, vt isti dicunt, intellectus est potentia nobilissima vel saltem nobilior, & perfectior ipsius animae beatae.

Istam minorem probant multipliciter. Primo sic. Potentia, cuius actus est nobilior, illa est per- fectior, & nobilior. Sed actus intellectus est nobilior actu voluntatis: ergo &c. Maior probatur: quia potentiae distin- guuntur per actus, vt patet 2. de anima. Minor patet ex ra- tionibus immediate praecedentibus.

Secundo sic. Potentia tendens in obiectum sub ratio- ne nobiliori, est nobilior; sed ratio veri, sub qua intellectus tendit in obiectum est nobilior, quam ratio boni, sub qua tendit ipsa voluntas in suum obiectum: quia ratio veri est simplicior, & rationi entis proquinior, quā ratio boni. Tertio sic. Potentia mouens, vt finis, est nobilior illa, quae mouet vt agens, quia finis est causa causarum, vt patet. 2. meth. 2. phyl. Sed intellectus mouet voluntatem per mo- dum finis, & voluntas mouet intellectum, & alias poten- tias ipsius animae per modum agentis, ergo &c.

Quarto sic. Illa potentia, quae ad plures rationes entis se extendit, illa est nobilior. Sed intellectus extendit se ad ra- tionē veri, & boni, & ad omnem aliam rationē fundatā in en- te, voluntas autē solum extendit se ad rationē boni: ergo &c.

Quinto sic. potentia, quae concernitur in distinctione al- terius, est nobilior illa, quae per ipsam diffinitur; sed intel- lectus concernitur in distinctione voluntatis: quia potentia diffinitur per sua obiecta: ideo voluntas diffinitur per bonum cognitum, quod est sui proprium obiectum: ergo &c.

Sexto sic. Potentia, quae creatura rationalis distinguitur a creaturis corporalibus, & imperfectis, est nobilior, quam illa, quae conuenit cum talibus creaturis. Sed per

intellectum sit huiusmodi distinctio, & non per appetitum, seu voluntatem.

Maior patet, quia illud, q. proprie conuenit creaturæ no- biliori, hoc est nobilior. Sed illud, quae sunt distinguitur ab alijs, hoc sibi proprie conuenit. Patet et minor: quia quā- uis res corporales nō habeat intellectum, habent tamen ap- petitum; sicut apparet de appetitu naturali, & sensitiuo.

Septimo sic. Quando aliqua potentia se se habent, q. actus vnus potentiae est propter actum alterius potentiae, tunc talis potentia, propter curus actum est actus alterius potentiae, illa est nobilior: sed actus voluntatis est propter actum intellectus.

Maior patet. probatur minor: quia delectatio est ppter operationem; sed delectatio est actus voluntatis. & prop- ria operatio hominis est intelligere, ergo actus volunta- tis est propter actum intellectus.

Octauo sic. Potentia, immediatius attingens obiectum beatificum, est nobilior, & perfectior. Sed intellectus im- mediatius attingit obiectum beatificum, quam voluntas; quia cum bonum cognitum sit voluntatis obiectum; igitur voluntas non attingit obiectum beatificum, nisi me- diante cognitione, quae est actus intellectus.

Nono sic. Potentia, quae est apta nata perfici nobiliori habitu, illa est perfectior. Intellectus est aptus natus perfici nobiliori habitu, ergo &c.

Maior patet, quia sicut se habet perfectio ad perfectio- nem, sic perfectibile ad perfectibile, igitur sicut se habet habitus ad habitum, sic potentia ad potentiam. Minor etiam patet, quia habitus luminis gloriae, qui habet esse in intellectu, est nobilior, & perfectior omni habitu voluntatis.

Praeterea, beatitudo est per se sufficiens bonum, sed hu- iusmodi sufficientia magis, & principalis reperitur in actu intellectus, quam voluntatis, quod patet in Ioann. vbi ait S. Philippus, Domine ostende nobis patrem, & suf- ficit nobis.

Praeterea, hoc idem probant auctoritate Christi in Io- vbi ait, Hec est vita aeterna, vt cognoscant te deum &c.

Et auctoritate Aug. 1. de Tri. vbi ait, Visio est tota mer- ces. Et auctoritate philosophi. 10. eth. vbi ait, quod beati- tudo consistit in contemplatione sapientiae. Sed contem- platio sapientiae est actus intellectus. Quod autē aliquo modo actus voluntatis sit beatificus, probant: quia actus fructuosis patriae est beatificus; sed talis actus est actus vo- luntatis, ergo &c.

Sed nec ista concludunt, immo multae de his ratio- nibus aequae bene, vel efficacius possunt adduci pro conclu- sione, quam prius positi, quae huic opinioni contradicunt, si- cut apparebit in soluendo.

Ad primum igitur potest dici, quod maior non est ue- ra. Ad probationem dicendum, q. quāuis anima multum mutetur, quando transit de via ad patriam, huiusmodi ta- men mutatio magis fit in parte animae, quae est minus per- fecta, quia illa est minus apta ad statum patriae, nisi habili- tetur per nouum donum gratiae consummatae, puta per lu- men gloriae; & per consequens in tali parte minus princi- paliter erit ipsa beatitudo; quia etiam secundum istos bea- titudo consistit in actu nobilioris, & perfectioris partis, seu potentiae ipsius animae. Vnde ex isto argumento suffi- cienter arguitur, q. voluntas est perfectior intellectu: quia si non, tunc in transitu de statu viae ad statum patriae oportet maiorem mutationem fieri in voluntate, quam in ipso intellectu. Praeterea, si ista maior esset vera, tunc in qualibet potentia partis sensitivae principalis esset bea- titudo, quā in aliqua potentia partis intellectus.

Consequentia patet, quia qualibet potentia partis sen- sitivae mutatur de mortalitate ad immortalitatem, ante- quam totus homo beatificetur; & per consequens quāli- bet talis potentia magis differenter se habet secundum statum viae, & patriae, quam quācumq; potentia partis in- tellectus. Sed consequens est inconueniens, vt de se pa- tet. Etiam oppositum minoris, quantum ad illud, quod di- citur de fide, probatur in prologo. q. 3. art. 2.

Ratio no- na tertiae opiniois. Ioan. 14. Ratio. 10 Ioann. 17 capit. 14. to. 3. c. 10 Secunda pars opiniois.

Contra o- pinionē.

Solutio

Ad 1. nego antecedens . Ad probationem dicendum, quod amor amicitie dupliciter potest accipi. Vno modo, vt fuit, & mouet feruenti desiderio, quo anima viatrix affectat vniri suo dilecto . Alio modo, vt quiescit in dilecto, & ipso fruitur iam adeptio. Primo modo, loquendo de amore amicitie, sic anima in via diligit ipsum deum, & isto modo in amore amicitie directe consistit meritum . Sed secundo modo, in amore amicitie consistit beatitudo, quae est vtrumque, & eternum praeonium .

Ad tertium, nego minorem . Ad probationem dicendum, quod auctoritas Arist. non est ad propositum: quia Arist. non nouit dignitatem caritatis a deo infusa, quae est multo perfectior habitus, quam sapientia acquisita, de qua scripsit Arist.

Infantia Forte dicitur, quod non solum sapientia acquisita, verum et sapientia infusa, quae est perfectissimum donum spiritus sancti, est habitus intellectus, & per consequens adhuc videtur, quod habitus intellectus sit perfectior habitu voluntatis .

Solutio Respondeo, quod sapientia infusa dupliciter potest considerari. Vno modo solitarie, & absque implicatione caritatis existentis in voluntate, & sic non est nobilissimum donum dei inter habitus a deo infusos, quia distinguendo vnum habitum contra alium praecise, tunc caritas praeminet omnibus alijs habitibus a deo infusis, vt patet per Aug. 15. de trin. vbi ait, In donis dei nullum est maius donum caritate, nec aequale. Alio modo, cum implicatione caritatis: quia sapientia secundum suam etymologiam dicitur quasi sapida scientia. Huiusmodi autem saporem non potest sapientia habere, nisi mediante caritate voluntatem informante . Et ideo nec etiam isto modo habitus sapientie debet dici nobilior caritate: quia suam supremam nobilitatem, puta ipsam spirituale saporem, habet a caritate .

Ad quartum dicendum, quod duplex est causa aequiuoca. Vna totalis; Alia partialis. Quamuis autem maior possit concedi, loquendo de causa aequiuoca totali; tamen falsa est, loquendo de causa aequiuoca partiali. Ex tunc ad minorem dico, quod accipiendo minorem sub illo sensu, quo maior est vera, tunc minor est falsa: quia dato, quod actus intellectus aliquam causalitatem habeat super actum voluntatis, tamen illa causalitas non est totalis, sed solum partialis: quia maiorem causalitatem habet voluntas, & etiam obiectum voluntatis super actum a voluntate eliciti, quam habeat actus ipsius intellectus. Etiam potest dici, quod non minus actus voluntatis est causa aequiuoca ipsius actus intellectus, quam e conuerso: quia nulla cognitio potest competere intellectui, nisi ad sit intentio voluntatis. Vnde dicunt quidam magni doctores, quod obiecto actua liter mouente ipsum intellectum, si nulla concurrat intentio voluntatis, quamuis ibi sit aliqua actio, nulla tamen est ibi cognitio. Quod vtique est verum loquendo de cognitione perfecta quae est iudicativa, quia nec in cognitione sententia, nec intellectiva habetur aliquod iudicium de obiecto, nisi ad sit voluntatis intentio. Etiam ipsa voluntas libere potest imperare intellectui, vt insinat tali, vel tali cognitioni, vel ut desinat ab ea. Sed imperans aliquem effectum est vera causa illius effectus, ut patet per philosoph. 2. phys. ergo &c. Et ista est intentio Ansel. de conceptu uirginali, vbi ait, quod voluntas omnes alias potentias mouet secundum imperium suum . Et idem videtur ponere B. Aug. 19. de ciu. dei, vbi ait, quod voluntas utitur omnibus alijs potentijs .

Ad quintum nego minorem, quia quodcumque aliquid bona sunt distincta, ita quod vnum non includit alterum, tunc semper illud est eligibilius, cuius oppositum est odibilis. Ista patet. 7. ethicorum, vbi philosoph. vult, quod heroica virtus sit optima virtutum, eo, quod suum oppositum, scilicet bestialitas est pessimum vitiorum. Sed oppositum dilectionis puta odium, est peius: quam oppositum cognitionis, puta ignorantia, & maxime in proposito materia. Nam odire Deum est multo peius, quam nescire Deum . Ad probationem dicendum, quod huiusmodi

uoluntio separata non esset inclinatio naturalis, sed esset actus libere elicitus a potentia essentialiter libera, a cuius bonitate totum eliciens huiusmodi actum diceretur simpliciter bonum; & per consequens huiusmodi uoluntio separata esset eligibilior cognitione separata: quia quamuisque cognitio esset clara, & in suo genere bona: tamen eius bonitate totum cognoscens non diceretur simpliciter bonum .

Ad sextum nego antecedens, quantum ad hoc, quod dicitur, non e conuerso: quia actus intellectus, quantum ad sui perfectionem, dependet ab actu uoluntatis, ut patet ex dictis ad quartam rationem. Etiam neganda est consequentia: quia in his, quae ad inuicem habent ordinem de terminatum, tunc semper posteriori generatione dependet ab eo, quod est prius generatione, accipiendo dependentiam pro praesuppositione, sicut isti accipiunt in proposito, & tamen dicitur 4. & 9. met. quod prius perfectione est posteriori generatione . Praeterea, si omne dependens esset ignobilius eo, a quo dependet, tunc finis esset ignobilior his, quae sunt ad finem. Consequentia patet, quia finis est posterior his, quae sunt ad finem, & ea necessario praesupponit, quantum ad suum esse . Iterum anima rationalis, & quaelibet forma substantialis dependet a suis dispositionibus, quia non potest esse in materia, nisi disposita, cum actus actiuorum sint in patiente, & disposito, vt dicitur 2. de anima; & tamen nullus sanae mentis diceret animam rationalem, uel aliquam formam substantialem esse imperfectiorem sua dispositione: ergo &c.

Ad septimum dicendum, quod istud antecedens, vel accipitur de actibus perfectis, & ordinatis ipsius intellectus, & uoluntatis, vel de actibus inordinatis, & quasi corruptis. Si primo modo; tunc istud antecedens est falsum, quia ordinatus actus uoluntatis, quo uoluntas ordinate uult bonum, est purior, & melior, quam actus, quo intellectus cognoscit verum. Et hoc patet per confirmationem probationis, quam isti adducunt de transformatione animae in obiectum, quae fit per actum uoluntatis, & maxime loquendo de obiecto, quod est purum bonum, de quo currit praesens sermo, cum loquimur de obiecto beatifico .

Si secundo modo tunc neganda est consequentia, quia proceditur ad secundum quod simpliciter, puta de actu corrupto, & inordinato ad actum simpliciter, immo oppositum illius consequens deberet inferri; quia sicut patet tertio topicorum, cuius corruptio est peior, & magis odibilis, illud est melius, & magis eligibile. Cum igitur uelle malum, quod est quaedam corruptio actus uoluntatis, a qua etiam ipsa uoluntas dicitur esse corrupta, sit peius cognitioe falsa, sequitur, quod uelle bonum, quo uoluntas perficitur, sit melius cognitione uera, & per consequens absolute loquendo, actus uoluntatis debet dici purior, & perfectior actu ipsius intellectus . Et hoc confirmo sic. Quandoquidem aliquod nomen est commune pluribus, quorum vnum est perfectius altero, & pleniori modo participat rationem illo nomine importatam, tunc si illud nomen absolute profertur, semper debet intelligi de illo perfectiori. Si. n. hoc nomen animal absolute profertur, tunc magis debet intelligi de animali uiuo, quam de animali picto, uel mortuo . Sed ly actus uoluntatis est commune actibus ordinatis, & perfectis, quibus uoluntas diligit diligenda, & odit odienda, & actibus inordinatis, seu corruptis, & imperfectis, quibus uoluntas diligit odienda, & odit diligenda: ergo cum absolute profertur, debet intelligi de actu uoluntatis perfecto, & ordinato . Cum igitur iste sit perfectior, & purior, & sincerior actu intellectus: ergo absolute loquendo, actus uoluntatis est perfectior actu intellectus . Nec probationes praedictae antecedentes conuincunt oppositum: quia solum procedunt de actibus corruptis, & inordinatis, & per consequens ex ipsis arguitur nostrum propositum: quia si uelle malum est peius, quam intelligere malum, tunc ab opposito sensu uelle bonum erit melius, quam intelligere bonum . Et ista est intentio Beati August. 11. de ciuit. dei. c. 28.

tex. c. 15.

tex. c. 24. & c. 26.

Ad primam probationem minorem

tex. c. 1.

tex. c. 4.

Infantia

Solutio

tex. c. 23.

Nota.

vbi ait, Neque, vir bonus merito dicitur, qui sit bonum, sed qui diligit bonum. Et subdit ibidem, Propter quod in hominibus, qui recte amant, ipse amor magis amatur .

Ad octauum, nego minorem, quia uoluntas est potentia magis libera, quam intellectus: ergo est perfectior. Antecedens patet ex his, quae dixi lib. 2. dist. 3. 8. art. 1. Et ibidem respondi multis obiectis contra istud antecedens . Patet etiam consequentia . Quia potentia praecellens in nobilitate conditione est nobilior, & perfectior. Sed inter conditiones animae rationalis libertas est nobilior, cum liberum sit gratia sui, vt patet in prologo li. met. Praeterea, potentia potens alteri imperare est nobilior ea: sed uoluntas imperat intellectui, & saepe facit contra eius iudicium, vt patet per B. Bern. in suo lib. de libero arbitrio . Et idem patet per Anselm. in suo lib. de libero arbitrio ergo &c.

Ad primam probationem praedictae minoris, nego iterum minorem, & causa negationis apparet ex praedictis . Ad secundam probationem dicendum, quod minor non est uera. Etiam propositionem assumptam ad probandum illam minorem nego: quia rationabiliter potest sustineri, quod ratio boni sit prior, ac simplicior, & rationi entis propinquior, quam ratio ueri. Nam ratio ueri consistit in inuiscelatione, quia uerum est simpliciter manifestatum, ut patet in lib. priorum: & ideo ratio ueri sumitur ab actualitate . Nam sicut entia existentia in potentia obambulant, & latent, sic existentia in actu manifestantur, & patet. Propter quod ea, quae maxime sunt in actu, pura substantiae separatae, illa sunt manifestissima in natura, vt dicitur 2. met. Ratio autem boni sumitur ab ueritate: eade est enim ratio boni, & ratio ueritatis, vt ait Boet. in lib. de cons. Quod etiam tangens Proclus 13. propositione sui lib. sic ait, Omne bonum inuicium est participatum ipso, & omnis ueritas bonum est, & bonum uia idem. Et subdit ibidem in commento, Vno enim omnia saluantur, & dispersio vnumquodque exire facit a substantia . Iptum bonum quibuscumque affectu, haec efficit vnum, & continet secundum uisionem . Sed ratio ueritatis est prima omnium rationum, quae fundantur in ente, vt patet 4. metaph. ideo ratio boni est prior & enti propinquior quam ratio ueri .

Fortis dicitur, quod talis debet esse ordo in potentiarum obiectis, qualis est in ipsis potentijs . Sed intellectus est prior uoluntate: ergo ratio ueri debet esse prior ratione ipsius boni cum uerum sit obiectum intellectus, sicut bonum obiectum uoluntatis .

Dicendum, quod loquendo de ordine prioritatis uia generationis, tunc maior non est uera, quia potentia sensitiva sunt priores primitate generationis intellectu, & tamen propria eorum obiecta non sunt substantiae, sed sunt accidentia, quae uia generationis sunt substantijs posteriora, quae substantiae primo, & per se intellectui obijciuntur. Sed concessa ista maiore de prioritare perfectionis, tunc minor est falsa, quia uoluntas est perfectior inter omnes potentias animae . Quia quamuis origine intellectus praecedat uoluntatem, tamen e conuerso uoluntas perfectione praecedat intellectum . Nam natura intellectuale rotum posse suum terminat in causando uoluntatem. Ad tertiam probationem dicendum, quod quamuis maior sit uera, loquendo de fine principali, & reali, tamen non est uera, loquendo de fine secundario, & similitudinario, qui non dicitur finis, nisi pro tanto, quia est quaedam similitudo finis. Cum igitur isto secundo modo, & non primo actu intellectus habeat rationem finis, ideo non sequitur intellectum esse perfectiore uoluntate, sed potius e conuerso. Etiam ratio finis magis saluatur in actu uoluntatis, quam intellectu, quia sicut patet 2. physicorum, finis est quid uultum, & optimum . Sed actus uoluntatis est uultum actus animae rationalis: est enim perfectissimus, & optimus, quia animam ipsi Deo coniungit intimius & perfectius, vt patuit superius .

Ad quartum, nego minorem, quantum ad secundam partem: quia ad quocumque potest se extendere intellectus, ad

eadem potest se extendere ipsa uoluntas. Iste. n. potentie aequalis ambitus sunt, vt testatur B. Aug. in libr. de Trin. lib. 14. c. 12. tom. 3.

Ad quintam, nego maiorem; nam ex hoc, quod vna potentia diffinitur per alteram, non habetur, quod diffinitus sit nobilior diffinita, quamuis ex hoc forte possit haberi, quod sit generatione prior ea . Etiam genus in graditur diffinitionem speciei, & tamen secundum suam propriam rationem est imperfectius specie .

Ad sextam, nego minorem, accipiendo appetitum pro appetitu intellectu, quae est ipsa uoluntas. Ad probationem dicendum, quod licet tales res habeant appetitum sensitiuum, uel naturalem, tamen homo distinguitur ab eis per appetitum liberum, seu intellectu, & hoc non minus, quam per ipsum intellectum .

Ad septimam dicendum ad maiorem, quod in quantum esse propter alterum derogat dignitati, tunc actus intellectus magis est propter actum uoluntatis, quam e conuerso, quia vt patet ex dictis lib. 2. dist. 3. 8. uoluntas se habet ad intellectum praedominatiue, & imperatiue, & e conuerso intellectus se habet ad uoluntatem subseruienter, & facultatiue monstrando obiectum uolubile ipsi uoluntati .

Ad probationem dicendum, quod delectatio proprie non est operatio; sed est quaedam passio, uel sequela consequens actum perfectum, seu complacentiam ipsius uoluntatis, & per consequens magis, & immediatius est propter operationem uoluntatis, quam propter operationem intellectus, uel cuiuscumque alterius potentiae ipsius animae .

Ad octauam, nego minorem. Ad probationem dicendum, quod quamuis ex hoc bene arguatur, quod uia originis anima per intellectum prius attingat obiectum beatificum, quam per uoluntatem: eo, quod per uoluntatem non tendat in obiectum, nisi obiectum fiat praesens ipsi uoluntati: praesens autem non fit nisi praevia cognitione, ex hoc tamen non habetur, quin uoluntas immediate tendat in obiectum beatificum sibi praesentatum: immo tanto immediatius potest dici uoluntas tendere in huiusmodi obiectum, quanto anima fortius, & intimius transformatur in ipsum per actum uoluntatis, quam per actum intellectus .

Ad 9. nego minor est sua probatione, quia vnumquodque existens in anima, tanto est nobilioris conditionis, quanto ipsum est causa intimioris coniunctionis animae cum obiecto beatifico. Sed perfecta caritas est causa intimioris coniunctionis animae secundum uoluntatem, cum Deo, seu cum obiecto beatifico, quae praedictum lumen secundum intellectum: ergo caritas est perfectior illo lumine. Propter quod Hugo S. Vic. in commento super isto uerbo Dio. superacrum, & super feruidum &c. ait, quod caritas omnibus supereminet. Et ideo secundum eundem Hugo. ibidem, supereminet ordo angelorum a caritate nominatur, & dicitur Seraphin, quod interpretatur incendium, & secundus ordo a scientia, seu a lumine scientifico, quia dicitur Cherubin, quod interpretatur plenitudo scientiae. Vnde etiam ait Apo. sic, Nos autem reuelata facie gloriam domini speculantes in eadem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam a domini spiritu. Vbi apostolus primo agit de superna uisione, quae promouetur per lumen gloriae, quo beatitudo hominis feliciter inchoatur. Secundo de interna transformatione, quae fructuose coepletur amore, quo ea de beatitudo delectabiliter consummatur . Et quia oes, quae sic amore, seu caritate, hoc appropriate attribuitur spiritui sancto: ideo vt intelligatur huiusmodi transformatio fieri ex vi delectae caritatis subdit apostolus, inquam a domini spiritu. Etia vt dixi hominis beatitudo inchoatur lumine gloriae claritate, & consummatur in perfectissima caritate, quae quidem caritas est quaedam admirabilis animae claritas: ideo ait apostolus, a claritate in claritate. Quod autem caritas sit praecellens aie claritas, hoc bene testatur Rabanus in quodam sermone, sic dicens, Caritas est sol in aeterna beatitudine mentem clarificans serenissimo lumine, & suavissimo calore, mentem ibidem exhilarans ineffabili gaudio, & perenni iubilacione.

2. Cor. 3.

Ad 9. rationem principalem dicendum, quod pro tanto sufficeret ostensio patris: quia viso patre videtur tota Trinitas & per consequens perfecte diligetur, qua dilectione beatitudo animæ completur.

Ad 10. dicendum, quod tam Saluator, quam Aug. exprimitur visionem dant intelligere dilectionem; quia quicumque clare videt Deum, ille non potest non diligere eum, ut ostendit lib. 1. dist. 1. q. 2. art. 3. Auctoritas autem Arist. non valet in isto proposito: quia ipse caritatis infusæ virtutem ignoravit.

Est etiam in ista materia quarta opinio, quæ non solum supradictis conclusionibus, verum etiam iam dictis opinionibus omnibus contradicit in hoc, quod ponit formalem hominis beatitudinem tantummodo in vno actu consistere, ita quod nihil sit de essentia beatitudinis extra illi actum. Et hunc actum aliqui istorum dicunt actum intellectus, & secundum istos nihil est de essentiali beatitudine in actu voluntatis. Alii vero econverso dicunt huiusmodi actum præcise esse actum voluntatis. Ratio communis motus omnes istos est hæc.

1. Beatitudo consistit in actu summe perfectio: ergo tantummodo consistit in vno actu. Antecedens patet; quia ad illum actum, qui est beatitudo, omnes alii actus ordinantur; igitur huiusmodi actus erit summe perfectus; quia ad nullum alium actum perfectiorem potest esse ordinabilis. Patet etiam consequentia: quia in omnibus talibus quæ ordinem habent ad se inuicem, est dare vnum, quod est summe perfectum, ut patet x. meth. Sed omnes actus hominis beati sunt ordinati; quia nihil in tali homine potest esse inordinatum, vel carens debito ordine.

2. Præterea, si beatitudo consisteret in pluribus actibus, vel illi actus differrent specie, vel differrent solo numero. Ita patet per sufficientem diuisionem: quia quæ differunt genere, vel analogia, etiam differunt specie, quamuis non econverso. Sed non potest dari primum: quia quæ eumque differunt specie, & sunt in eodem, illa videntur habere ordinem essentiali ad inuicem. In omni autem ordine essentiali est deuenire ad vnum primum. Nec potest dari secundum: quia vel illi actus duo numero differentes essent simul, & hoc non: quia duo accidentia solo numero differentia non possunt esse simul in eodem, ut communiter conceditur, vel essent successiue, ita quod vno corrupto alter succederet illi, nec hoc dici potest: quia actus, in quo consistit beatitudo, est perpetuus, & incorruptibilis: ergo &c.

Contra opinio. Sed ista opinio pronunc a nullo catholico est tenenda.

1. Quia euidenter habet contra se decretalem nonam editam a domino Benedicto, in qua decretali determinatur quæstio de visione animarum, quamdiu ventilauit an recessor eiusdem Benedicti, scilicet papa Ioannes. 22. Sicut enim patet in illa determinatione, vera beatitudo animæ consistit in visione, & fruitione diuine essentiae: Quorum primum est actus intellectus: sed secundum est actus voluntatis.

2. Præterea, contra istam opinionem potest argui sic. Vera beatitudo animæ consistit in hoc, quod anima contingitur ipsi Deo, seu obiecto beati: Sed talis coniunctio fit intellectualem visione, & fructiva dilectione, ut patet ex prædictis: ergo &c.

3. Præterea, anima secundum B. Aug. prout ad imaginem Dei est, sic est beatificabilis. Sed secundum intellectum & voluntatem est ad imaginem Dei: ergo secundum actum vtriusque est beatificabilis.

Ad primum motuum istorum dicendum, quod quamuis antecedens sit verum, loquendo de illo, in quo principaliter existit beatitudo: tamen non est verum, loquendo de omni eo, in quo vere consistit beatitudo, siue principaliter, siue ex consequenti. Ad probationem dicendum quod licet actus, in quo principaliter consistit beatitudo non sit ordinabilis ad aliquem alium actum animæ, tamen quam ad digniorem: tamen actus in quo consistit beatitudo ex consequenti, bene est ordinabilis ad alium digno

rem, puta ad illum, in quo consistit beatitudo principaliter.

Ad secundum dicendum, quod illi actus differunt specie, differunt. n. sicut intelligere, & diligere. Ad probationem dicendum, quod in ordine istorum actuum, qui sunt in anima beata, bene est dare vnum primum primate dignitatis, & perfectionis. Illud, in quo est principaliter beatitudo, qui est actus voluntatis, ut præhabuit esse. Sed ex hoc non habent, quin sit dare alium actum vere beatificum, quamuis ex consequenti.

Instantia Forte dicitur, actus intellectus est prior actu voluntatis: igitur si in eo est vera beatitudo, tunc prius est beatus, quam actus voluntatis, & per consequens non erit beatus ex consequenti, cuius oppositum hucusque; sæpius per te est dictum. Si autem nihil de vera beatitudine in actu intellectu fuerit, tunc vera beatitudo consistet solum in vno actu, quod est propositum istius opinionis, quam niteris improbare.

Respondeo, quod quamuis actus intellectus secundum se ordine rationis sit prior actu voluntatis, tamen secundum quod beatificus, est posterior actu voluntatis: quia non potest esse stabilis, nec delectabilis, nec per consequens beatificus, nisi concurrente intentione, & complacentia voluntatis: quia actus intellectus stabilitatem habet ab intentione, & delectabilitatem a complacentia, quæ ambæ ad voluntatem pertinere minime dubitantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Beatitudo naturaliter cadat in cuiuslibet hominis desiderium.

Quantum ad tertium articulum, pono duas conclusiones.

Prima est, quod omnis homo actualiter recte considerans, quid importatur nomine beatitudinis, naturaliter appetit beatitudinem.

Quia omnis homo, qui actualiter considerat tale bonum, quo habito habetur sufficientia omni boni, ille naturaliter desiderat huiusmodi bonum: Sed quicumque actualiter recte considerat illud, quod importatur nomine beatitudinis, ille actualiter apprehendit tale bonum, quo habito habetur sufficientia omni boni: ergo &c. Maior patet, quia quilibet naturaliter desiderat illud, in quo eius summa consistit perfectio, iucunditas, commoditas, & delectatio: Sed in tali bono, quo habito habetur sufficientia omni boni consistit hominis summa perfectio, iucunditas, commoditas, & delectatio, quia si summa perfectio hominis, vel iucunditas, commoditas, seu delectatio non existeret in illo bono; tunc cum illo bono non haberetur sufficientia omni boni. Pro ista conclusione possunt trahi plures auctoritates, & rationes ex his, quæ dixi lib. 1. dist. 1. q. 2. artic. 1.

Conclusio secunda est, quod quicumque prædicto modo considerat, seu apprehendit beatitudinem, ille necessario appetit eam.

Quia nullus potest non appetere illud, in quo consistit summa eius perfectio, iucunditas, commoditas, & delectatio: Sed omnia ista veraciter consistunt in beatitudine. Maior patet per Arist. in lib. de concordia prædestinationis, & gratiæ cum libero arbitrio, ubi ait, quod voluntas non potest non velle summum commodum. Minor etiam patet, quia beatitudo omnino bonum hominis includit, vel essentialiter, vel saltem concomitantur.

Sed contra primam conclusionem potest argui sic.

1. Si beatitudo caderet sub naturali desiderio, ut videtur dicere prima conclusio, tunc desiderando beatitudinem nullus posset mereri. Consequentia patet q. ethic: ubi dicitur, quod ex puris naturalibus, nec laudantur, nec vituperantur: sed falsitas consequentis est nota: quia voluntio

cap. 17. cap. 1.

lib. 3. ca. 1. tom. 1.

lib. 13. c. 4 & 5. to. 3.

R6 Scoti.

Solutio

volitio finis est causa volitionis eorum, quæ sunt ad finem. Cuius igitur mercamur ordinare desiderando ea, quæ sunt ad finem: igitur multo magis merebimur in desiderio finis, quæ est ipsa beatitudo, ut patet. 1. & 10. eth.

2. Contra secundam conclusionem potest arguèrari ex eodem medio sic. Nullus meretur in eo, quod vitare non potest: ergo vel desiderio finis, seu beatitudinis non merebimur, vel huiusmodi desiderium possumus vitare, & per consequens non erit necessarium, cuius oppositum ponit 2. conclusio. consequentia patet. Sed antecedens exprès se ponit Aug. in li. de lib. ar.

3. Præterea, quamuisque homo damnatus actualiter apprehendat beatitudinem, & consideret illud, quod importatur nomine beatitudinis, tamen non desiderat beatitudinem: ergo non omnis, qui actualiter considerat illud, quod importatur nomine beatitudinis, necessario appetit beatitudinem, consequentia patet. Probatur antecedens: quia secundum Augustin. de Trinit. nullus appetit illud, de quo penitus desperat: sed quilibet damnatus desperat se posse consequi beatitudinem. Apprehendit enim beatitudinem, & cum hoc reputat eius consecutionem sibi fore impossibilem: igitur non desiderat beatitudinem.

4. Præterea, nullum desiderium naturale, vel necessarium est ad impossibile: ergo quamuisque; damnatus equaliter consideret de beatitudine, tamen nec potest ea desiderare desiderio naturali, quod est contra primam conclusionem nec desiderat eam necessario, quod est contra secundam conclusionem. consequentia patet, quia sicut quilibet beatus certus, & securus est de suæ beatitudinis perpetuitate, sic quilibet damnatus certus est de suæ damnationis perpetuitate, & per consequens impossibile reputat se posse consequi beatitudinem. Etiam antecedens communiter est concessum.

5. Præterea arguit quidam doctor contra secundam conclusionem sic. Potentia libera non necessitatur respectu cuiuscumque obiecti sed voluntas humana est potentia libera: ergo non appetit necessario beatitudinem. Dicit etiam idem doctor, quod nullus homo potest nolle beatitudinem, quamuis possit non velle beatitudinem, quia ratione suæ libertatis potest suspendere actum suum a volitione beatitudinis. Plura alia idem doctor hic tangit circa istam materiam, quæ ad præsens non recito, quia tacta sunt per ea, quæ dixi li. 1. dist. 1. q. 2. art. 1. & 3.

Ad primum dicendum, quod aliquid esse naturale potest dupliciter intelligi. Vno modo, simpliciter, & pure, sicut illud, quod nec secundum se, nec secundum suas causas, & principia est in hominis potestate. Et sic aliquis dicitur naturaliter ignorare, vel naturalis fatuus, qui destructam habet phantasiam a principio natiuitatis suæ. Alio modo, non simpliciter, puta, quando aliquid pro tunc inueniabiliter adest homini, cuius tamen causas si voluisset, & debite attendisset, potuit præuenire. Et sic ignorantia eueniens ex ebrietate dicitur naturalis. Circa naturalia primo modo, nec est laus, nec vituperium, nec meritum, nec demeritum: hæc tamen bene possunt esse circa naturalia secundo modo dicta. Propter quod ait philof. 3. eth. Nullus enim improperat cæco natura: sed magis miserabitur, eum autem, qui ex iniuriatione, vel alia incontinentia omnis increpabit. Ad formam igitur argumenti dicendum, quod desiderium beatitudinis est naturale secundo modo: & ideo neganda est consequentia. Actualis enim consideratio de beatitudine est causa aliquo modo sui desiderij, & huiusmodi consideratio est in potestate ipsius hominis: postquam homo alia considerat, si velle, & per consequens non habet actum elicitem circa hoc obiectum, quod est beatitudo, quamuis naturaliter desideret eam; etiam actu elicito, supposito, quod actualiter consideret eam. Et ideo bonus homo qui voluntarie sequetur suam considerationem de alijs rebus, & tota deuotione considerat, qualis, & quanta est beatitudo, quam nobis daturus est Deus, in desiderio beatitudinis multum potest mereri quamuis supposita eius actuali consideratione non

possit ipsam non desiderare. Etiam potest dici, quod consequentia non est vera loquendo de tali desiderio naturali, quod non excludit omnem libertatem, sicut est in proposito: quia desiderium beatitudinis, quamuis excludat libertatem contradictionis, tamen non excludit libertatem affectuosæ complacentiæ, quæ stat cum immutabilitatis necessitate.

Ad secundum patet per iam dicta, quia desiderium beatitudinis possumus vitare: quia possumus de ipso non coasiderare.

Ad tertium, nego antecedens. Ad probationem dicendum, quod tripliciter potest quis appetere aliquid, seu desiderare. Vno modo desiderio efficaci, puta quando sic desiderat, quod etiam cogitat media, per quæ possit consequi ipsum desideratum. Alio modo desiderio simplici, puta sine cogitatione huiusmodi mediorum. Tertio modo, desiderio conditionali, puta homo quandoque appetit, si esset possibile, quod libenter velle uolere. De primo modo intelligendum est dictum B. Aug. & non secundo, & tertio modo: quia istis duobus modis aliquis potest appetere etiam illud, de quo penitus desperat.

Ad quartum, nego accidens loquendo de desiderio simplici, & conditionali. Ad probationem dicendum, quod quamuis illud antecedens concedatur, loquendo de desiderio efficaci, tamen non est concedendum de desiderio simplici, & conditionali. Quamuis enim via naturæ impossibile sit hominem mortem effugere, & semper viuere: tamen hic homo naturaliter appetit, & quodammodo necessario desiderio hęc affectat, iuxta quod ait, Apostolus. Nam & qui sumus in tabernaculo isto, ingemiscimus grauati, eo quod volumus expoliari.

Ad 5. dicendum ad maiore, quod licet potentia libera non possit necessitate necessitari a coactionis, tamè potest necessitate complacentiæ, & immutabilis affectionis. Quia vitio addit de nolle, & nō velle, videtur scipsum destruere: quia nunquam aliquis actus necessario videtur ab aliqua potentia, ita quod sit impossibile potentiam huiusmodi actum elicere, nisi pro tanto, quia huiusmodi potentia est ad oppositum actum necessario determinata, supposito, quod huiusmodi potentia sit apta ad recipiendum talem actum oppositum. Sed secundum istud dictum nolle beatitudinem necessario remouetur a voluntate, & voluntas est apta ad hoc, quod velit beatitudinem, ergo vel le beatitudinem actualiter consideratam necessario conuenit voluntati. Maior patet, quia causa quare vnum contrarium necessario remouetur ab aliquo subiecto, est necessaria determinatio eiusdem subiecti ad alterum contrarium, supposito, quod subiectum non habeat repugnantiam ad vtrumque: Pro tanto enim frigiditas via naturæ necessario remouetur ab igne: quia caliditas via naturæ necessario conuenit igni, cum igitur effectus naturaliter nō possit poni sine sua causa; ergo necessaria remotio unius contrariorum non ponitur absque necessaria determinatione ad oppositum. Prima pars minoris patet ex dictis istorum doctorum. Et secunda pars est nota de ter. ergo &c.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Animarum beatitudo maior extiterit post suorum corporum præsumptionem, quam ante.

Quantum ad quartum articulum est aduertendum, quod formalem animarum beatitudinem augeri post corporum resumptionem, seu post mortuorum resurrectionem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, extensiuè. Alio modo, intensiuè. Etiam in proposito vnum præsupponitur, & aliud queritur. Præsupponitur, n. quod animæ sanctorum a suis corporibus separatæ sint vere beate visione, & fruitione nuda ipsius diuine essentia prius, quam sua resumant corpora in mortuorum resurrectione. Queritur autem,

autem, utrum talis beatitudo augeat facta huiusmodi resurrectione. Igitur sic procedam. Primo, iuxta predictam distinctionem ponam duplicem conclusionem. Secundo circa iam dictam suppositionem faciam aliquam digressionem.

Concl. 1. Conclusio prima est, quod beatitudo animarum post resurrectionem suorum corporum augebitur extensius. 1 Quia quanto ad plura se extendit gaudium animae beatae, tanto sua beatitudo magis augebitur extensius. Sed facta resurrectione, anima magnum gaudium habebit, quod ante non habuit de sui corporis glorificatione: ergo &c.

2 Praeterea, ceteris paribus tunc maior est extensio beatitudinis animae duplici stola decorata, quam una tantum: Sed ante corporis resurrectionem anima beata dicitur una stola decorata, & post huiusmodi resurrectionem dicitur duplici stola decorata, ut patet ex dictis sanctorum: Vnde etiam de S. Augustino cantatur, Quod sinit internum, gustat aeternum, decoratus una stola securusq; de reliqua.

Instantia 2 Forte dicitur, quod secundum auctorem de causis, omnis virtus unita est perfectior, & fortior seipsa dispersa, & per consequens sibi competit perfectius operari. Sed virtus animae, siue sit intellectiva, siue volitiva magis videtur esse unita, quando tendit in solum Deum, quam quando tendit in Deum, & in suum corpus glorificatum: ergo ante corporis resurrectionem quilibet istarum virtutum erit perfectior in sua operatione, & per consequens magis beata.

2 Praeterea, corpus glorificatum non est obiectum beatificum: ergo propter extensionem actus intellectus, vel voluntatis ad ipsum beatitudo animae non augebitur extensius.

Solutio Ad primum dicendum, quod in minori supponitur unum falsum, scilicet, quod ante resurrectionem corporis anima beata suo intellectu, & voluntate sic tendat in solum Deum, quod non tendat in corpus suum, & hoc est falsum: quia secundum Augustinum super Gen. ad litteram, tanto desiderio tendit in corpus suum eius reunionem appetendo, quod quodam modo retardatur, ne feratur tota intentione in ipsum suum tantum caelum. Ex quo apparet, quod ante resurrectionem corporis virtus animae magis est sparsa, quam post resurrectionem.

Ad secundum dicendum, quod licet corpus glorificatum non sit obiectum beatificum, quantum ad beatitudinem essentiali, est tamen obiectum beatificum quantum ad beatitudinem accidentalem; propter quod neganda est consequentia.

Secunda conclusio. Conclusio secunda est, quod etiam intensius beatitudo animae est maior resumpto corpore.

1 Quia quanto anima est perfectior, tanto sibi convenit perfectius operari: Sed anima beata reunita suo corpori est perfectior, quam ab eo separata: ergo animae reunite beatitudo, quae consistit in sua nobilissima operatione erit perfectior, & per consequens erit intensius maior. Maior patet: quia ceteris paribus, tunc substantia virtus, & operatio se proportionaliter consequuntur: & ideo perfectiorem modum substantiae sequitur perfectior modus virtutis, & perfectiorem modum virtutis perfectior modus operationis. Patet etiam minor: quia nisi per accidens impediatur, tunc per se loquendo quilibet pars perfectior est existens in suo toto, quam separata ab eo: Sed anima est pars essentialis humanae naturae integratae ex anima, & corpore: ergo &c.

2 Praeterea, istam minorem confirmo sic, Forma, quae naturaliter est perfectio corporis, perfectior est coniuncta corpori, quam separata, hoc supposito, quod nullum impedimentum sibi praestetur per accidens propter corporis grossitatem. Sed anima rationalis naturaliter est perfectio corporis, nec aliquid impedimentum per accidens sibi praestetur, quin coniungatur corpori glorificato: ergo &c. Minorem proba quantum ad primam partem; quia omnis forma substantialis corporis est naturaliter perfe-

ctio corporis: sed anima rationalis est forma substantialis corporis, puta hominis, de quo essentialiter praedicatur corpus, quod directe ponitur in praedicamento substantiae. Ista patet ex fide, ac etiam probata est per ea, quae dixi lib. 2. dist. 17. art. 3. Probo etiam secundam partem: quia corpus perfecte, omnino obediens animae nullum impedimentum praestat animae. Sed corpus glorificatum, cui post resurrectionem vivitur anima, omnino, & perfecte obediet ipsi animae, ut patet per ea, quae dixi q. 1. art. 49. dist. ergo &c.

3 Praeterea, quanto agens perfectius habet rationem suppositi, tanto actio est perfectior: Sed resumpto corpore homo beatus perfectius habet rationem suppositi, quam anima habuerit, antequam corpus resumpserit: ergo actio illa, quae est beatitudo, perfectior erit post resurrectionem quam ante. Maior patet: quia suppositiorum, & singularium est agere, ut patet. 1. metaph. Patet etiam minor, quia totum per se existens magis habet rationem compositi, quam aliqua suarum partium essentialium, Sed homo est quodam totum per se existens, cuius partes essentialia sunt anima, & corpus, ergo &c.

Sed contra istam conclusionem est opinio illorum, qui ponunt, quod quamvis post resurrectionem beatitudo hominum augeatur extensius, tamen non augetur intensius.

1 Quia virtus immaterialis non habet actum minus perfectum, ex eo, quod separata est a materia, nec magis perfectum, ex eo, quod coniungitur materia. Sed intellectus est virtus immaterialis, ut patet. 3. de anima, & simpliciter voluntas, ergo beatitudo, quae est actus intellectus & voluntatis, non erit intensior, seu perfectior anima beata existente in corpore materiali, quam ipsa ab huiusmodi corpore separata: ergo &c.

2 Praeterea, quanto potentia beatificabilis est liberior tanto ceteris paribus actus beatificus videtur esse perfectior: sed quanto potentia est magis a materia separata, est liberior: ergo &c.

3 Praeterea, quanto anima est Deo similior tanto est beator; sed anima separata a corpore est similior Deo quam coniuncta: quia Deus nullo modo potest esse forma corporis, cum sit purus actus, ut patet. 1. 2. met.

4 Praeterea, actus, qui non convenit animae in ordine ad corpus, ille non intenditur per coniunctionem animae cum corpore: Sed actus, qui est beatitudo, non convenit animae in ordine ad corpus: ergo &c. Maior patet. Minor probatur: quia ille actus non convenit animae in ordine ad corpus, in quo corpus non communicat animae: Sed actus beatitudinis corpus non communicat animae: quia realis communicatio, vel esset subiectiva, vel obiectiva. Non subiectiva: quia beatitudo est actus intellectus, & voluntatis eo modo, quo dictum est superius, & per consequens non potest esse subiectiva in corpore; sed solum in intellectu, & voluntate, cum actus talium potentiarum sint actus immanentes; ut patet. 2. met. Nec obiectiva: quia per nullum actum, corporis, vel sensus corporalis ad ministratur obiectum beatificum ipsi animae intellectui.

5 Praeterea, actus, qui est pure, & simpliciter supernaturalis, non intenditur per aliquotum naturalem coniunctionem: Sed beatitudo est actus simpliciter, & pure supernaturalis, & coniunctio animae rationalis cum humano corpore est simpliciter naturalis: ergo &c. minor patet, probatur maior: quia illud, quod fit per causam naturalem, hoc est aliquo modo naturale. Igitur intensio beatitudinis, quae est simpliciter supernaturalis, non potest esse per corporis, & animae naturalem coniunctionem.

6 Praeterea, quicquid non influit ad causandum beatitudinem, ab illo non potest intendi ipsa beatitudo: Sed praedicta coniunctio non influit ad causandum beatitudinem, quia talis influentia est ab obiecto beatifico: ergo &c.

7 Praeterea, si praedicta coniunctio esset causa intensioris beatitudinis, vel esset causa principalis, vel causa dispositiva. Non principalis, quia talis causa est obiectum beatificum. Nec dispositiva: quia dispositio intensio, & remissio,

in pro,

Opinio contraria,

tex. c. 16

tex. c. 30.

tex. c. 16.

missio, quae est in beatitudine, reducitur in lumen gloriae. Nam secundum quod aliqua anima est lumine gloriae magis, vel minus disposita, secundum hoc est magis, vel minus beata.

8 Praeterea, quia doctores, tenentes conclusionem praedictam, communiter fundant suam intentionem super auctoritate Augustini hic posita in littera, qua dicitur, quod anima propter appetitum, vel inclinationem, qua habet ad corpus, retardatur, ne feratur in summum caelum: unde contra istud fundamentum arguunt isti de opposita opinione sic. Si anima separata beata haberet remissorem beatitudinem propter inclinationem, quam habet ad corpus tunc anima Christi per triduum post passionem fuisset minus beata, quam fuerat ante passionem. Consequentia patet: quia anima Christi post separationem a suo corpore non habuit minorem inclinationem ad suum corpus, quam quicumque alia anima habeat ad corpus suum: Sed falsitas consequentis est nota: quia nimis esset absurdum dicere, quod anima Christi per illam sanctissimam passionem reportasset suae beatitudinis detrimentum.

9 Praeterea, defectus in inferiori portione animae non redundat in superiori portione, seu partem: ergo ex hoc, quod anima actualiter non informat corpus, & inclinatur ad ipsum informandum, non remittitur animae beatitudo. Antecedens patet: quia sicut ex defectu, qui est in tibia claudicante, non sequitur defectus in oculo vidente eo, quod virtus motiva, quae est in tibia, & visiva, quae est in oculo, distinguantur secundum genus potentiae; sic in proposito &c. Consequentia etiam patet; quia corporis informatio convenit ipsi animae secundum inferiorem portionem; sed vera, & essentialis beatificatio convenit ei secundum superiorem portionem: ergo &c.

10 Praeterea, postquam anima resumpserit corpus, tunc appetitus, quem habet ad corpus habitum, non impedit perfectionem suae beatitudinis. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia anima non habet minorem appetitum ad corpus resumptum, ut ipsum retineat, quam ad corpus resumendum, ut ipsum acquirat.

11 Praeterea, adhuc contra conclusionem arguunt. Actio conveniens accidentibus non minus perfecte convenit sibi, quando est separata a corpore, quam quando est coniunctum corpori: ergo beatitudo, quae est actio conveniens animae non minus perfecte convenit sibi quando est separata, quam quando est corpori coniuncta. Antecedens patet in accidentibus remanentibus sine subiecto in sacramento altaris: nam illa quantitas replet locum, illa albedo distinguit visum, ille sapor immutat, sicut gustum, non minus perfecte, quam si omnia ista accidentia essent in corpore. Etiam patet consequentia: quia non minus dependent ista corporalia accidentia in sua corporali operatione a corpore, quam anima in sua suprema, & spiritualissima operatione dependet a corpore; sed beatitudo est spiritualissima operatio animae, ergo &c.

12 Praeterea, anima quantum ad actum beatificum in nullo dependet a corpore: ergo ex coniunctione ad corpus non intenditur beatitudo ipsius animae. Consequentia patet. Probatur antecedens: quia solum in talibus actibus cognitivis, & volitivis anima dependet a corpore, pro quibus virtus phantasmate; Sed pro actu beatitudinis nullo virtus phantasmate: ergo &c.

Sed ista opinio non videtur esse conformis dictis sanctorum: Quia sicut dicit B. Hiero: peracto iudicio ampliorum gloriae deus demonstrabit electis. Etiam ista est intentio B. Augustini super Gen. Item, glo. in per illud Apocal. vi. dicitur sub altare &c. dicit, quod modo animae sanctorum sunt in minori dignitate, quam sint futurae. Etiam istud patebit multis aliis auctoritatibus, quas inferius circa praesuppositum in isto articulo recitabo.

Ad primum motum istorum dicendum, quod virtutem esse immaterialem potest dupliciter intelligi. Uno modo, sic quod non sit forma educta de materia; nec sit

forma, vel virtus eius, quod est aptum natum informare materiam. Alio modo, sic quod quamvis non sit forma educta de materia, est tamen forma, vel virtus eius, quod est aptum natum materiam informare. Primo modo intellectus, & voluntas angeli dicuntur virtutes in materiales. Secundo modo intellectus, & voluntas hominis dicuntur virtutes immateriales; quamvis autem de primo modo maior sit vera, tamen loquendo de secundo modo maior non est vera; quia eo ipso, quod intellectus, & voluntas subiective fundantur in anima rationali, quae est apta nata corpus humanum informare: ideo per se loquendo perfectior, est earum operatio, quando essentia animae, quae est earum subiectum immediatum, est coniuncta materiam, quam quando est separata a materia: Quia per se loquendo uniuscuique rei perfectior convenit operatio, quam do est, sicut apta nata est esse, quamvis istud per accidens impediatur in nobis, quamdiu peregrinamur a domino in isto transitorio saeculo tum propter peccatum primi parentis, tum propter grossitatem, & corruptibilitatem corporis, iuxta quod ait ille sapiens, Sapientia ex corpore, & corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena habitatio sensum multa cogitantem. Talia autem impedimenta non habebit anima corpori glorificato reunita.

Ad secundum dicendum, quod minor non est vera de tali potentia, cuius subiectum immediatum est aptum natum materiam informare: sed immediatum subiectum intellectus, & voluntatis hominis est essentia animae rationalis, quae ex sui natura est apta nata corpus humanum, vel materiam humanam informare: ideo in proposito minor est falsa. Dato etiam, quod coniungi corpori grossi mortali, & rebelli aliquo modo deroget libertati, tamen coniungi corpori subtili, immortali, & plene obediens in nullo derogat libertati: Tale autem erit corpus, quod anima beata resumet: ideo nec libertas, nec beatitudo minuetur: sed potius augebitur ex eius assumptione.

Ad tertium nego minorem. Ad probationem dicendum, quod sic separatur anima a corpore, quod tamen retinet aptitudinem ad informandum ipsum corpus: & ideo per talem separationem valde modicum similatur Deo: quia Deus sic separatur a corpore, quod nulla habet aptitudinem ad hoc, quod corpus informet: & ideo dato, quod secundum quid assimilatur anima separata ipsi Deo, tamen coniuncta magis assimilatur ipsi Deo, quia quanto res est perfectior, tanto magis assimilatur ipsi Deo; Sed anima coniuncta, & maxime coniuncta corpori incorruptibili, perfectiori modo habet esse, quam separata, ut patet ex praedictis, ergo &c. Sicut enim cor, quia eius perfectio consistit in motu, ideo dum movetur, magis assimilatur Deo, quam quando quiescit, non obstante, quod Deus sit immobilis per se, & per accidens, & ab intra, sic in proposito &c.

Ad quartum potest dici, quod maior non est vera: quia quamvis aliquis actus non conveniat animae directe, & per se in ordine ad corpus, tamen si convenit animae in ordine ad totum hominem, tunc potest intendi per coniunctionem animae cum corpore, sine qua coniunctio non potest esse homo; Sed nunc ita est, quod beatitudo convenit animae in ordine ad totum hominem: quia totus homo beatitudine animae rationalis dicitur esse beatus: ergo &c. Potest etiam dici ad minorem, quod licet beatitudo simpliciter, & secundum se considerata non conveniat animae in ordine ad corpus, tamen beatitudo considerata quantum ad illum gradum perfectionis, quo intensus perficitur animam, dum est in suo toto; sic convenit animae in ordine ad corpus, tamquam in ordine ad causam sine qua non; quia sine coniunctione ad corpus non haberetur ille gradus. Et per hoc patet ad probationem; quia licet corpus non communicet animae in actu beatitudinis, tamen praedictus gradus beatitudinis potest convenire animae in ordine ad corpus, tamquam in ordine ad causam sine qua non.

Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, supposito, quod ex illa naturali coniunctione tollatur impedimentum.

Contra opinionem

lib. 12. cap. 36. Tom. 3. Apoc. 6.

Solutio

alimentum, quo ille actus supernaturalis aliquo modo impeditur, & retardatur. Sic autem est in proposito: quia anima separata a corpore secundum Aug. retardatur, &c. Ad probationem dicendum, quod licet illud, quod per se, & directe fit per causam naturalem, sit naturale: tamen aliquid supernaturale potest fieri per causam naturalem in directe, & quasi per causam, quæ remouet prohibens: Et sic est in proposito; quia per huiusmodi coniunctionem remouetur appetitus, quem anima habuit ad corpus resumendum, quo appetitu aliquo modo retardabatur anima quantum ad aliquem gradum suæ beatitudinis. Etiam minor assiumit falsum: quia coniunctio animæ cum corpore in mortuorum resurrectione est supernaturalis, cum immediate fiat a causa supernaturali, & modo supernaturali. Nulla. n. operatio naturæ ad illam coniunctionem se potest extendere.

Ad sextum dicendum ad maiorem, quod licet ab eo, quod non insuit ad causandum beatitudinem, non possit intendi beatitudo, tamquam a causa per se, & directe: ex hoc tamen non habetur, quin ab ipso possit intendi, tamquam a causa sine qua non, vel tamquam a causa, qua prohibens remouetur.

Ad septimum dicendum, quod diuisio est insufficiens: quia preter hos duos modos multis aliis modis aliquid potest esse causa alterius, vt patet. 2. physicorum & 5. me. Vnde ista coniunctio potest dici prædicti gradus beatitudinis causa promouens, vel causa remouens prohibens.

Ad 8. nego consequentiam. Ad probationem dicendum quod quia Christus habuit gratiam, & per consequens et gloriam non ad mensuram: ideo appetitum ad corpus suum, tamē infra triduum habuerit appetitum ad corpus suum, tamē propter immensitatem, & excelsum gloriæ ille appetitus taliter fuit absorptus, quod nullam retardationem suæ beatitudinis anima Christi pensit ex huiusmodi appetitu. Etiam ex alio secus fuit de anima Christi, & aliorum hominum: quia quicquid conuenit animæ Christi ratione suppositi, hoc æque perfecte conueniebat sibi in triduo mortis suæ, sicut antequam moreretur. Nam ex morte Christi nullum suppositum corrumpebatur, & ita remansit unita anima Christi supposito filii dei, a quo sustentabatur post mortem Christi, sicut ante mortem: ideo operatio illius animæ ita perfecta fuit, quantum erat ex ratione suppositi post mortem, sicut ante mortem. Non sic autem in aliis hominibus: quia ex morte alterius hominis corrumpitur suppositum humani, & ex eius resurrectione reparatur: & ideo si aliud de nouo non accidit impedimentum, quantum est ex ratione suppositi, tunc per factior est operatio totius coniuncti ex anima, & corpore, quam ipsius animæ a corpore separata.

Ad nonum, nego antecedens, maxime quando defectus in inferiori portione aliquo modo attingit essentiam animæ, quæ est immediatam subiectum intellectus, & voluntatis, quæ in isto argumento intelliguntur per superior portionem. Sic autem est in proposito: quia ex hoc, quod anima non informat corpus, essentia animæ habet aliquo modo imperfectiorem modum essendi, nec habet esse perfecti suppositi, & per consequens ceteris paribus potentia immediate fundata in essentia, habet imperfectiorem modum agendi: quia modus agendi sequitur modum essendi. Ad probationem dicendum, quod exemplum de tibia non est ad propositum: quia ille defectus tibie licet impediat virtutem motiuam, quæ est in tibia, tamen quia non attingit modum essendi animæ, ideo non redidat in aliquam aliam potentiam animæ, etiam dato, quod sit eiusdem speciei cum ipsa virtute motiua, quæ est in tibia. Ex claudicatione enim tibie non impeditur virtus motiua, quæ est in manu, vel in capite. Ex quo patet, quod illa non redundancia non est propter potentiarum distantiam, sicut pretendit argumentum; sed est propter non attingere modum essendi ipsius animæ. Et quia ex oppositis opposita iudicamus, ideo quando defectus portio- nis inferioris modo prædicto attingit essentiam animæ, tunc potest impediri accidere in superiori portione: ideo &c.

Ad 10. nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod licet anima beata non habeat minorem appetitum ad corpus habitum, quam ad corpus habendum: tamen appetitus ad corpus iam habitum est cum delectabili complacentia, qua fertur voluntas super dilectam potentialiter possessam: & ideo per talem appetitum non distrahitur beatitudo secundum aliquem sui gradum; Sed appetitus ad corpus habendum est cum quadam spe, quæ differtur: quæ quantum de se est, nisi per aliquid adiunctum contingat oppositum, affligit animum: quia secundum commune prouerbum spes, quæ differtur, affligit animum. Et ideo per huiusmodi appetitum anima beata potest retardari ab aliquo gradu suæ beatitudinis, licet non possit affligi propter præsentem adiunctionem obiecti summe delectabilis. Etiam appetitus ad corpus habitum non includit aliquam imperfectionem in modo essendi ipsius beati, nec per consequens implicat aliquam imperfectionem in actu intellectus, & voluntatis, in quibus vera, & essentialis consistit beatitudo. E contra uero autem est de appetitu, qui est ad corpus habendum, & nondum habitum, vt patet ex prædictis.

Ad 11. nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod accidentia virtute diuina a corpore separata in nulla iua operatione dependent a corpore, sed solum dependent a diuina virtute, quæ ipsi assistit miraculose propter cuius assistentiam non habent minus perfectum esse, quam prius habuerunt in corpore, nec per consequens minus perfectum operari. Sed anima in suo esse separato non innititur diuinae virtutis miraculo, sed iuxta communem dei influentiam derelinquitur suæ nature; ideo separata minus perfectum habet esse, quam coniuncta corpori optime disposito, & sibi summe proportionato, quale est corpus glorificatum. Propter quod quæuis anima in sua spiritualissima operatione directe non dependeat a corpore, tamen indirecte aliquo modo dependet ab eo, prout esse ipsius animæ, quod præsupponitur ab eius actione, perfectius est in corpore, quam separatum a corpore.

Ad 12. dicendum, quod maior non est vique quæque vera; quia secundum illum gradum beatitudinis, quæ con- sequitur anima, prout perfectius habet esse in corpore glorificato, quam extra huiusmodi corpus; sic dependet a corpore saltem tamquam a causa sine qua non, sicut patet ex dictis superius.

Et quia augmentum est præexistentis quantitatis additamentum: ideo sicut dixi ingressi istius quarti arti. per hoc, quod hic queritur de augmento beatitudinis post resurrectionem corporum, euidenter præsupponitur hæc huiusmodi resurrectionem animas purgatas vere fuisse beatas, & per consequens nude videre diuinam essentiam, sine qua visione non potest esse vera beatitudo.

Solutio

Secunda pars humanæ articuli

Questio. IIII.

An Animæ humanæ a corporibus exuta, & a culpis emundatæ essentiam diuinam beatifice intueantur.



MODERNIS autem temporibus alii qui surrexerunt, qui friuolis suis assertionibus circa istud præsuppositum, quasi totum iudicium Christianis turbauerunt, dicentes animas purgatas a suis corporibus exutas non videre nude, & beatificæ diuinam essentiam, donec huiusmodi sua corpora in vniuersali mortuorum resurrectione resursumt. igitur sic procedo. Primo, arguam contra istorum inuilem, & frivolum assertionem. Secundo, ad eorum motum assignabo veram, & catholicam responsionem.

Arguen-

Quod autem sancte vide antea, prius quæ resumant sua corpora.

Luc. 16.

Ioan. 17.

Apoc. 6.

Psal. 47

Arguendo autem contra istos, primo ea, quæ adducæ, probabo ex dictis sanctorum doctorum, & auctoritatibus sacræ scripturæ. Secundo ex orationibus ecclesiæ, & determinationibus contentis in canonico iure.

Primo igitur arguo sic. Animæ peccatrices in mortali peccato exuta a corpore priusquam resumant sua corpora, puniuntur poena damnationis æternæ. quæ sine omni peccato exuta a corpore, a deo præmittitur beatitudinem vitæ æternæ: Sed sine clara visione diuinæ essentiae non potest esse beatitudo vitæ æternæ: ergo &c. Maior propositio est quæ iam consequentia, cuius antecedens patet in Luca, vbi habetur de illo diuine peccatore, qui epulabatur quotidie splendide, quod mortuus est, & sepultus est in inferno. Consequentia etiam patet; quia si datur oppositum, tunc prior esset deus ad puniendum, quam ad præmittendum, vel miserandum. quod omnes sancti doctores negant. Vnde beatus Grego. supponens tamquam notum cuiuslibet Christiano fidei animas sanctorum iam esse beatas clara visione, & fruitione ipsius diuinæ essentiae ideo ex beatitudine iustarum animarum, quam habent prius, quam resumant sua corpora, concludit poenam iniustarum, 4. lib. dialogorum dicens, Ex quo iam iusti gloriantur, necesse est, vt per omnia & inuisi puniantur, seu crucientur. Nam sicut electos beatitudo lætificat; ita credi necesse est, quod a die exitus sui ignis reprobos exulat. Et subdit infra, Veritatis enim voce testante diues mortuus in inferno sepultus est, cuius anima, quod igne teneatur in sinu, vox diuinitis, qua ad Abraham deprecatur, dicens Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aqua vt refrigeret linguam meam; quia crucior in hac flamma. Minor etiam istius rationis patet auctoritate Christi in Ioan. vbi ait, Hæc est vita æterna, vt cognoscant te deum verum, & vnigenitum, quem misit Iesum Christum.

Præterea, ista, quæ beatificatur anima sancta, datur sibi immediate, postquam exuta est a corpore, ergo antequam corpus resumatur, videt nude diuinam essentiam. Consequentia patet: quia, sicut iam dictum est, beatitudo animæ includit huiusmodi visionem. Antecedens patet in Apoc. vbi de huiusmodi animabus dicitur, Dæta sunt illis singule stolæ albae. Vbi per huiusmodi singulæ stolam intelligitur gloria animæ, seu beatitudo, vt patet per Grego. 4. lib. dialo. vbi cum prius dixisset Grego. ad Petrum notarium suum, Luce clarius constat, quod perfectio iustorum animæ mox, vt huius carnis claustra exeunt, in celestibus sedibus recipiuntur. tunc Petrus mouet questionem, dicens, Si igitur animæ iustorum sunt in cælo, quid est, quod in die iudicii suæ retributionis recipiunt? Cui, sic respondet Grego. Hoc eis nimirum crescit in iudicio, quod nunc animarum sola, post modum vero etiam corporum beatitudine perfuuntur, vt in ipsa carne gaudeant, in qua dolores pro ipso domino pertulerunt. Pro hac quippe geminata eorum gloria scriptum est, In terra sua duplicia possidebunt. Et subdit Grego. quod est ad propositum, dicens, Hinc etiam ante resurrectionis diem de sanctorum animabus scriptum est, datæ sunt illis singule stolæ albae: qui ita singulas nunc acceperunt, binas in iudicio stolas habituri sunt: quia modo animarum tantum, tunc autem animarum, & corporum simul gloria letabuntur, ex qua auctoritate patet non solum antecedens hic assumptum: sed etiam principale propositum.

Præterea quælibet anima fidelis a corpore exuta, & ab omni peccato purgata, clare videt ea, quæ hic fidei doctrina audiuit, & credit fide perfectæ, ergo clare videt diuinam essentiam, & in ea diuinarum personarum sanctissimam Trinitatem. Consequentia patet: quia hic in via diuinæ essentiae unitatem cum personarum Trinitate audire, & credere tenetur quilibet fidelis homo. Antecedens etiam patet; quia secundum sanctos doctores huiusmodi animæ regnant cum christo, cantantes illud psalm. Sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate domini virtutem in ciuitate dei nostri, deus fundauit eam in æternum. Vnde beatus Hiero, in epistola consolatoria de morte Ne-

pociani ad Elyodorum episcopum, tractans verba iam dicta, sic ait, Scimus quidem Nepocianum nostrum esse cum Christo, & sanctorum mixtum choris, & quod hic nobiscum eminus rimabatur, ibi videntem cominus dicere, Sicut audiuimus, ita & vidimus in ciuitate domini virtutem &c. Et idem Hiero. in epistola ad Eustochium virginem de sancta Paula defuncta, sic ait, Ceterum illa implicitur cursum suum, fidei nempe seruauit, & nunc fruatur corona iustitiae; sequitur agnum, quocumque ierit; saturatur, quia esuriuit, & læta decantat, sicut audiuimus, ita & vidimus in ciuitate domini virtutum, &c. Et quasi eandem sententiam ponit idem Hiero. in epistola ad Marcellam de morte sanctæ Leæ, vbi ait, quod Lea calcato diabolo coronam securitatis accepit. Et paucis interpositis subdit, Nunc igitur pro breui labore æterna beatitudine fruatur, excipitur angelorum choris, Christum sequitur, & dicit, Quæ cumque audiuimus, vidimus in ciuitate domini &c.

Præterea illud, quod petenti non denegatur a liberalissimo largitore, hoc videtur esse concessum. Sed cum Moyses in persona fidelis animæ peteret sub metaphora faciei visionem diuinæ essentiae; deus, qui est largitor liberalissimus, cuius secundum Grego. largitatis abundantia, & merita supplicum excedit, & vota, huiusmodi petitione non denegauit absolute; sed solum pro statu presentis vitæ, vt patet in Exod. vbi respondens prædictæ petitioni, ait, Non videbit me homo, & viuet. Ergo post hanc mortalem vitam, cuiuslibet animæ fidelis ab omni peccato purgatæ, visio diuinæ essentiae videtur esse concessa, maxime pro tali tempore, quo merito passionis Christi infernus quantum ad captiuitatem fidelium creditur esse destructus, & aditus regni cælestis veraciter referatur. Et istud moderamen debet sibi intelligi tam in rationibus hic præcedentibus, quam in rationibus sequentibus, alias ipsi mihi oportere istud dictum de morte Christi replicare.

Præterea, quocumque a iusto iudice aliquid præcipitur, ratione cuius obseruatori promittitur aliquod bonum delitiosum, & contra transgressori aliquid malum penosum, tunc non magis debet retardari bonum respectu obseruatoris, quam malum respectu transgressoris: Sed a Christo, qui est iustissimus iudex, credere, & baptizari nobis omnibus taliter proponitur, quod credenti, & baptizato salus promittitur, & contra non credenti condennatio inducitur, vt patet in Matth. vbi Christus ait, Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui vero non crediderit, condennabitur. Et huiusmodi condennatio immediate post mortem hominis infigitur animæ illius qui non credit, prout indubitata fide tenemus: ergo immediate post mortem anima credentis, & baptizati, si a peccato sufficienter est purgata, saluabitur; & per consequens, videt essentiam Dei, sine cuius visione non est vera salus.

Præterea, remoto impedimento diuinæ visionis, tunc clare videtur deus: Sed post possessionem Christi ab anima perfecte purgata, & a corpore separata, remouit est omne impedimentum videndi diuinam essentiam: ergo quælibet talis anima clare, & nude videt deum. Maior patet. Minorem probat: quia impedimenta videndi diuinam essentiam secundum legem communem videntur esse tria. Vnum est, si anima clausa sit in carcere tenebroso corporis corruptibilis: De quo carcere petit educi propheta, cum ait ipsi deo: Educ de custodia animam meam Psal. 141. ad confitendum nomini tuo, me expectant iusti, donec retribuas mihi. Secundum est, si anima est peccatis maculata: Et istud impedimentum tangitur in Isa. vbi in persona omnium peccatorum ait Isa. Iniquitates nostræ diuiserunt inter nos, & deum nostrum, & peccata nostra absconderunt faciem eius a nobis. Tertium est reatus peccati originalis, qui nondum solutus clausis portam salutis ante, quam Christus pateret pro nobis. Quod impedimentum tangit dominus in Isa. dicens, In momento indignationis abscondi faciem meam parumper a te, & misericordia sempiterna miserus sum tui.

Primum istorum impedimentorum non habet locum in pro-

Matthæ

Isa. 59.

Isa. 54.

in proposito: quia supponitur in ista minori; q. talis anima sic a corpore separata. Nec secundum: quia supponitur, quod sit perfecte purgata. Nec tertium: quia humilino di reatus solutus fuit merito passionis domini nostri Iesu Christi, iuxta quod dicitur de Christo in Isa. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, discipulus pacis nostrae super eum, & locus eius sanatus sumus. Vnde etiam Hieronimus ait, Spiritus uerus nostri Christi dominus captus est in peccatis nostris &c. Et ponunt ibi prophetae praeteritum pro futuro propter certitudinem prophetiae.

Isa. 53.

Tren. 4.

Psal. 15.

Psal. 126.

cap. 1. tom. 1.

Apoc. 14.

Gen. 15.

Psal. 15.

Psal. 83.

Psal. 101.

2 Cor. 13.

Luc. 24.

radiso. Sed hoc uerbum non est intelligendum de paradiso corporali: quia Christus illo die descendit ad infernum, sine adlymbum patrum, ergo est intelligendum de paradiso spiritali, quae consistit in uisione, atque fruitione ipsius diuinae essentiae. Et istud confirmatur; quia Christus promittendo paradysum, respondit latroni postulanti de regno Christi; ergo idem expressit Christus per paradysum, quod latro expressit per Christi regnum; sed Christi regnum consistit in uisione, & fruitione diuinae essentiae, ut patet ex dictis Augustini in soliloquiis animae. Etiam beatus Augustinus in sermone de martyribus, quasi admirans de prudentia petitionis istius latronis, ait, Quis ipsum docebat, nisi qui iuxta ipsum pendebarat; erat enim fixus in latere: sed habitabat in corde.

cap. 17. tom. 9. De sep. Ser. 120. tom. 10.

12. Praeterea, quaelibet anima sancta a corpore separata accipit coronam uitae; ergo est beata diuinae essentiae uisione, & fruitione. Antecedens patet per b. Iacobum, qui ait, Beatus uir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam uitae, quam remisit deus diligentibus se; Sed planum est, quod quilibet sanctus homo, antequam anima sua separetur a corpore, sustinuit tentationes, & usque ad mortem vincendo; probatus inuenitur: ergo post mortem clare uidebit Deum, essentiam, sine cuius uisione nullus obtinet coronam uitae, quam Deus promisit diligentibus se.

Iac. 1. Auctoritates Aug. in lib. supputatio. Medit. cap. 12. tom. 9.

13. Praeterea, pro ista ueritate sunt expressae auctoritates sanctissimi patris nostri Augustini, qui in lib. supputatio. Medit. num. diuinarum scripturarum, sic ait, Vtinam concessa mihi peccatorum uenia, moxque haec carnis sarcina deposita, domine in tua gaudia ueram requiem habiturus intrarem, & tuae ciuitatis praeclearae, ac speciosae magna coronam uitae accepturus ingrederer, ut illis sanctissimis choris interissem, ut cum beatissimis spiritibus gloriae conditoris assiderem, ut praesentem Christi uultum cernerem, ut illud summum, & ineffabile, & inenarrabile lumen semper aspicerem, seque nullo metu mortis affici, sed de incorruptionis perpetuo munere letari possem sine fine. Felix anima, quae terrene resolutio corpore libera caelum petit: haec enim semper praesentem cernit pulcherrimum dominum, quem dilexit. Hanc uero tantae beatitudinis gloriam nulla dies minuet, nullus improbus poterit auferre. Et quibusdam interpositis dirigit Augustinus sermonem ad sanctos, qui iam regnant in patria, dicens, Felices sancti Dei omnes, qui pertransistis hoc mortalitatis pelagus, & peruenire meruistis ad portum perpetuae quietis, & securitatis: Obsecro per matris caritatem, qui securi estis de uestra immarcescibili gloria, solliciti estote de nostra multiplici miseria, per ipsum uos rogo, qui uos elegit, qui uos tales fecit, de cuius pulchritudine iam satiamini, de cuius immortalitate iam immortalis facti estis, de cuius beatissima uisione semper gaudeatis; estote iugiter memores nostri, subuenite nobis miseris, qui adhuc huius uitae gero flantibus agitamus procellis.

lib. Med. cap. 24. tom. 9.

Instantia

Sed nostris temporibus surrexerunt quidam, qui dicunt, quod ista uerba Augustini non sunt intelligenda de uisione Deitatis: sed solum de uisione humanitatis Christi: Deitatem enim non uident, nisi tales anime, quae iam sua corpora resumpserunt, sicut est anima Christi, & anima Virginis gloriose. Et ideo si uerba iam dicta Beati Augustini referuntur ad uisionem deitatis, tunc isti dicent, quod Augustinus huiusmodi uerba dirigit ad illas animas, quae iam sunt suis corporibus reuinitae.

Solutio.

Sed salua reuerentia omnium uerorum doctorum, talibus non tamquam doctoribus, sed tamquam ueritatibus subuersoribus dicere possum illud Iob. Ad omnipotentem loquor, id est coram omnipotente, offendens uos fabricatores mendacij: & cultores peruersorum dogmatum. Et istud patet in eodem lib. Augustini per uerba sequentia: Describit enim Augustinus multitudinem illius supernae societatis, dicens, Ibi propheta-

Iob. 13.

lib. Med. cap. 25. tom. 9.

tarum prouidus chorus, ibi duodenus Apostolorum numerus, ibi innumerabilium martyrum uictor exercitus, ibi sanctorum confessorum sacer conuentus, ibi ueri, & perfecti monachi, ibi sanctae mulieres, quae uoluptates seculi, & sexum infirmitatis uicerunt; ibi pueri, & puella, qui annos suos moribus transerunt; ibi oues, & agni, qui iam huius uoluptatis laqueos euaserunt. Exultant omnes in sanctis mansionibus: quia dispar est gloria singulorum: sed communis est laetitia omnium, plena, & perfecta ibi regnat caritas: quia Deus est ibi omnia in omnibus, quem sine fine uident, & semper uident in eius amore ardent, & laudant, & amant, omne opus eorum suum sine fine sine defectione, sine labore. Felix ego, & uere in perpetuum felix, si post iter huius corpusculi au dire meruero illa cantica caelestis melodiae, quae cantantur ad laudem regis aeterni ab illis supernae patriae ciuibus. Et subdit Augustinus, Fortunatus ego, & nimirum beatus, si & ego meruero cantare ea, & assistere regi meo, Deo meo, duci meo, & cernere eum in gloria sua, sicut ipse polliceri dignatus est, dicens, Pater, uolo quos dedisti mihi, sint mecum, ut uideant claritatem meam, quam habui apud te ante constitutionem mundi. Ex his, & multis alijs, quae in praedicto libro ponit Augustinus, patet, quod nec Augustinus dirigit sermonem ad solas illas animas, quae suis corporibus sunt reuinitae; nec solus loquitur de uisione humanitatis Christi: sed expressit loquitur de clara uisione ipsius diuinitatis.

Ioan. c. 17.

Auctoritates Aug. in lib. supputatio. Medit. cap. 12. tom. 9.

c. 35. t. 9. lit. f.

Instantia

Solutio

14. Praeterea, praedicta ueritas etiam expresse habetur ex dictis Augustini in libello, qui incipit, Cognoscite te cognito meus, qui ab aliquibus appellatur, Soli loquium animae. ubi Aug. affectans praeclearum gaudium, quod pronunciant habent animae sanctae a suis corporibus absoluta; sic ait, Sitio domine, sitio Deum uiuum, quando ueniam, & apparebo ante faciem tuam, putas uideo diem illum, diem, inquam, iocunditatis, & laetitiae, diem, quam fecit dominus, ut exultemus, & laetemur in ea. O dies praecleara uelens uesperum, non habens occasum, in qua audiam uocem laudis, uocem exultationis, & confessionis. Intra in gaudium domini tui, intra in gaudium sempiternum, in domum domini tui, ubi sunt magna, & inscrutabilia, & mirabilia, quorum non est numerus, intra in gaudium sine tristitia, quod continet aeternam laetitiam, ubi erit omne bonum, & non erit aliquid malum, ubi erit quicquid uoles, ubi erit uita uitalis; dulcis, & amabilis, & deitatis beata uisio, quae est gaudium nostrum.

Forte iterum dicit ueritatis aduersarius, quod ista uerba sunt intelligenda de beatitudine, quae erit post mortuorum resurrectionem: eo, quod Augustinus loquatur de futuro: quia dicit, ubi erit &c.

Respondeo, quod hic falsum assumitur: quia Augustinus loquitur de gaudio, quod pronunciant habent animae sanctae; quia tamen Augustinus uerba praedicta direxit ad se, & illud gaudium non erat sibi praesens: sed futurum: ideo in praedictis uerebatur uerbo futuro: sed in sequentibus dirigens sermonem ad animas sanctas, quae pronunciant a suis corporibus exuta fuerunt, non uerbo futuro iam dictae beatitudinis gaudium exprimens. Vnde parum post uerba praedicta subdit, Felices, qui de periculo maris huius educti ad te Deum portum tutissimum peruenire meruerunt. O uere felices, qui de pelago ad licus, de exilio ad patriam, & de carcere ad palatium peruenierunt, optata iam quiete beati: quia brauium perpetuae gloriae, quod hic per multas tribulationes quaesierunt, iam felici uicunditate adepti laetantur in perpetuum. O uere beati, qui a malis omnibus exuti, securi iam de sua immarcescibili gloria ad regnum decoris peruenire meruerunt: O regnum aeternum, regnum omnium seculorum, ubi lumen indeficiens, & pax domini exsuperat omnem sensum, in qua sanctorum animae requiescunt, & laetitia sempiterna super capta eorum. O quam gloriosum est regnum, in quo tecum domine regnant

omnes sancti, amici lumine sicut uestimento, habentes in capite suo coronam de lapide precioso. O regnum beatitudinis aeternae, ubi tu domine spes sanctorum, & diadema gloriae, facie ad faciem uideris a sanctis tuis, laetificans eos undique in pace tua, quae exsuperat omnem sensum, ubi gaudium infinitum, laetitia sine tristitia, salus sine dolore, uirtus sine labore, lux sine tenebris, uita sine morte, omne bonum sine omni malo, ubi inuentus numquam senescit, ubi uita terminum nescit, ubi gaudium numquam decreuit, ubi dolor numquam sentitur, ubi gemitus numquam auditur, ubi tristis nullus uidetur, ubi laetitia semper habetur, ubi malum nullum timetur, quoniam ibi summum bonum possidetur, quod est semper uidere faciem domini uirtutum. Et subdit Augustinus, Felices igitur, qui de naufragata uita praesenti ad tanta gaudia iam peruenire meruerunt. Istis bene intellectis, cessat omnis cauilatio partis aduersae; quia clare patet, quod Augustinus loquitur de uisione diuinae naturae. Patet etiam quod asserit sanctorum animas ad illam gloriosam uisionem iam peruenisse.

15. Praeterea, Augustinus in libro de doctrina christiana Lib. de di na hortatur quemlibet fidelem, sic dicens, Illud age, ut scri. Chr. bonam uitam habes, tunc quando cumque occasio fuerit, ut exas de corpore, exit ad requiem, exit ad beatitudinem, quae non habet finem. Ex quo dicto iterum patet, quod secundum Augustinum anima hominis, qui est bonae uitae immediate post mortem procedit ad clarum Dei uisionem, sine qua esse non potest beatitudo, quae non habet finem.

16. Praeterea, secundum Augustinum in libro de poenitentia, quicumque ritè baptizatus moritur prius, quam uita sua iterato peccatis maculetur, illius anima uadit de labore in requiem, de miseria ad gloriam. Item Augustinus in sermone de Beato Stephano, cum prius tetigisset, quomodo Paulus Apostolus ante sui conuersionem beatum Stephanum persequebatur, tandem subdit, Ecce nunc Paulus cum Stephano laetatur, cum Stephano Christi claritate perficitur. Sed Christi claritas principaliter respicit eius diuinitatem, qua nullus fruatur in sua claritate, nisi eam uideat in sua claritate. Item Augustinus de Beato Stephano dicit, quod depositis corruptibilibus corporis indumentis ad caeli palatium perenniter regnaturus ascendit.

Elicit. ex Epist. 23. ab Bonif. tom. 2.

tom. 10. in serm. de sancto

17. Praeterea, Beatus Augustinus in epistola ad Fortunatianum de uidendo Deum expresse ponit, quod aliqui homines tantam a Deo in hoc mundo gratiam perceperunt, quod animae eorum naturam Dei nude uiderunt, antequam temporali morte a suis corporibus essent exuta. Et hoc ibidem probat de Paulo, & de Moyse. Ergo multo magis secundum intentionem Augustini animae sanctae per mortem a suis corporibus separate nude uident essentiam Dei. Consequenter patet per locum a minori affirmatiue.

Epist. 3. tom. 2.

Forte dicitur, quod istud dictum Augustini praecedentibus contradicat.

Instantia

1. Quia unum de impedimentis uidentis Deum est animam esse in carcere corruptibilis corporis, ut dictum est superius ratione, ubi: Sed quamdiu uiuit homo in hac uita, tamdiu anima eius est in corruptibili corpore: ergo &c.

Exod. 33.

2. Praeterea, illud uerbum domini ad Moysen, Non uidebit me homo, & uiuet, communiter exponitur de uiuentibus in hac uita mortaliter: ergo non uidetur, quod aliquis hic uiuens, possit nude uidere Deum.

Respondeo ad primum, quod quamuis de lege communi animam esse in carcere corporis corruptibilis praefert impedimentum uidentis nude diuinam naturam: tamen de privilegio singulari Deus potest tollere tale impedimentum, ipsa anima manente in corruptibili corpore, sicut de factis tulit de anima Moyses, & Pauli Apostoli. Non est igitur hic aliqua contradictio: quia quod dictum est super-

Solutio

est super-

est superius, intelligi debet secundum legem communem: hic vero secundum privilegium singulare. Quod autem Deo illud possit, quilibet fidelis tenetur credere propter animam Christi, quae quamdiu fuit in hoc mundo, informabat corpus passibile, & corruptibile, & tamen fuit beata visione, & fruitione divinae essentiae.

Ad secundum respondet ipsemet Beatus Augustinus in praedicta epistola ad Fortunatianum, ubi sic ait, Deinde potest queri, quomodo iam ipsa Dei substantia videri potuerit a quibusdam in hac vita positis, propter illud, quod dicitur ad Moysen, Nemo potest faciem meam videre, & vivere: nisi quia potest humana mens divinitus rapti ex hac vita ad angelicam vitam, antequam per mortem communem a carne solvatur. Sic enim raptus est, qui audiuit illic ineffabilia verba, quae non licet homini loqui, ubi visquendo facta est ab huius vitae sensibus quaedam intentionis aversio, ut sine in corpore, sine extra fuerit, diceret se nescire, ita ut & illud verum sit, quod dicitur est a domino. Nemo potest faciem meam videre, & vivere: quia necesse est abstrahi ad hac vitam mentem, quando in illius visionis ineffabilitatem assumitur. Est ergo intentio Augusti, quod ad veritatem istius verbi, quod dixit dominus. Non videbit me homo, & vivet: non est necesse, quod homo simpliciter moriatur, ita quod anima sua corpori non det vitam: sed sufficit, quod taliter moriatur, quod nesciat se vivere in hoc mundo propter vehementer extasim, qua penitus sit alienatus a sensibus, & a vita sensibili quantum ad sensibiles operationes.

Instantia Forte adhuc dicitur. Illud, quod Apostolus dicit nulli homini posse convenire, hoc ipsi Apostolo non videtur esse concessum. Sed Apostolus loquens de Deo, ait. Qui lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit: sed neque videre potest: ergo & cetera.

Solutio Respondeo, quod ut communiter dicitur, illud dictum Apostoli est intelligendum de visione comprehensa sua penitus adaequata visibilitati ipsius Dei: Sic enim solus intellectus divinus videt ipsum Deum. Per hoc tamen non habetur, quin clara visio divinae essentiae possit communicari, & beatis in patria secundum legem communem, & etiam existentibus in via de privilegio singulari; Quae visio, quamvis non sit comprehensiva, est tamen apprehensiva. Potest etiam dici, quod dictum Apostoli intelligendum est de visione hominis naturali, quae convenit homini, ut homo est. Per hoc tamen non habetur, si aliquis homo per gratiam efficiatur melior homine transcendendo limites suae naturalis conditionis, quin talis homo etiam in via prius, quam moriatur, possit videre nude divinam essentiam visione supernaturali. Et ista secunda responsio procedit ex intentione Beati Augustini 1. libr. de trinit. ubi tractans praedicta verba Apostoli, sic ait. Videri autem deitas humano visu nullo modo potest: sed eo visu videntur, quo iam qui videntur, non homines, sed ultra homines sunt.

18 Præterea, praedicta veritas etiam potest probari auctoritate Beati Gregorii. Nam Beatus Gregorius de beatitudine, quam pronunciant animae sanctae a suis corporibus separatae, in quadam Homel. quae legitur de mo martyre, sic ait. Quae autem lingua dicitur, aut quis intellectus capere sufficit, illa superne civitatis quanta sunt gaudia, Angelorum choris intercede, cum beatissimis spiritibus gloriae conditoris assistere, praesentem Dei oculum cernere, in circumscriptum lumen videre &c. Item 12 lib. mora. Grego. pertractans illud verbum Iob, quod habetur Iob. 14. Quis mihi tribuat, ut in inferno protegas me, & abscondas me, donec pertranseat furor tuus, & constituas mihi tempus, in quo recorderis meistic ait. Ille furor quantum ad electorum animas in redemptoris nostri aduentum pertranst: quia eas ab inferni claustris ad paradisi gaudia mediator Dei, & hominum, dum ipse il-

luc pic descendat, reduxit. Item Gregorius super Cantica tractans illud. Flores apparuerunt in terra nostra, sic flores apparuisse dicuntur: quia sanctae animae cum a corporibus recedunt, in caelo recipiuntur. Et quia in hac vita, quamvis huius esset, a bono opere non torpue- rant: ideo mox, ut hinc recesserunt, in terra viventium gloriose floruerunt. Sed quamvis anima possit gloriose florere cum enigmatica Dei visione, tamen gloriosa floritio non potest esse sine clara Dei visione: ergo & cetera.

19 Præterea, idem patet auctoritate Hierony. qui in sermone de gloriosa Virgine, sic ait. Perseverate in orationibus unanimiter viventes, quousque intrare possitis gaudia aeternae vitae, quo beata virgo hodie introiit, alternantibus hymnidicis Angelorum choris infra paucos aeternae viriditatis, ubi una dulcissima societas omnium supernorum civium, ubi sollemnitas Angelorum, ubi post labores, & arumnas huius saeculi felix est, & suavis refectio animarum.

20 Præterea, idem patet auctoritate Ambro. in sermone, qui legitur in ecclesia de confessore episcopo, ubi ait. Digne in memoriam vertitur hominum, qui ad gaudia transijt Angelorum, qui iam gratiam Christi clarificatus invenit, qui mundi gloriam non quaesivit.

21 Præterea, ista veritas est patet in oratione, seu collecta, quae legitur in sancta Dei ecclesia de Beatis Apostolis Simone, & Iuda, in qua oratione, seu collecta membra militantis ecclesiae suppliciter ipsi Deo dicentia. Da nobis eorum gloriam sempiternam, & proficendo celebrare, & celebrando proficere. Ex quo patet, quod ecclesia supponit animas istorum sanctorum Apostolorum, quorum corpora adhuc requiescunt in terra, iam habere gloriam sempiternam, quae sine clara Dei visione haberi non potest. Et idem potest argui ex collecta, quae de Beato Gregorio legitur in ecclesia, in qua dicitur. Deus, qui animae famuli tui Gregorij aeternae beatitudinis praemia contulisti: Huiusmodi autem premia essentialiter includunt perfectam Dei fruitionem, & claram eius visionem, ut patet ex dictis in secundo articulo istius quaestionis.

22 Præterea, secundum quod statuit ecclesia universalis in qualibet missa, quae legitur pro animabus defunctorum, dicitur. Lux aeterna, luceat eis domine, cum sanctis tuis in aeternum: quia pius es. Sed ista lux aeterna, vel est ipsa clara Dei visio, vel saltem est perfecta, & immediata dispositio ad huiusmodi visionem, sicut est lumen gloriae.

Si dixerit adversarius, quod quamvis modo oremus, ut ista lux detur ipsis defunctis, istud tamen lumen a primo datur post mortuorum resurrectionem.

Hoc non valet, quia secundum istam responsionem oratio ecclesiae esset inutilis, & absque omni fructu. Sed istud consequens est periculosum, & absurdum. Probo consequentiam: quia illa oratio est inutilis, & infructuosa, qua nunquam facta aequè bene contingit illud, pro cuius expeditione fit huiusmodi oratio. Sed dato, quod numquam aliqua oratio fieret in ecclesia militante pro quacumque anima a corpore separata, tamen post mortuorum resurrectionem omnes electi haberent lucem aeternae beatitudinis, sicut catholice fide tenemus: ergo &c.

23 Præterea, ista veritas etiam patet ex determinatione, seu definitione ecclesiae in multis locis iuris canonici. Nam extra de baptismis, & eius effectu. c. maiores. distinctio inter efficaciam circumcissionis, & baptismi ex determinatione ecclesiae ostenditur per haec verba, Quoniam & si originalis culpa remitteretur per circumcissionis mysterium, & damnationis periculum vitabatur, non tamen perveniebatur ad regnum caelorum, quo usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum: Sed per sacramentum baptismi Christi sanguine rubricata culpa remittitur, vitatur periculum, & ad regnum etiam pervenitur, cuius januam Christi sanguis fidelibus suis misericorditer reseravit. Item extra de Presbytero nondum baptizato. cap. Apostolica

Instantia

Solutio

Decretales

Apostolica respondet summus pontifex inquisitioni sibi factae de presbytero mortuo, qui non erat baptizatus, quavis hoc ignoraret, sic dicens. Presbyterum, quem sine vi de baptismatis extremi die clausisse significasti, quia in sanctae matris ecclesiae fide, & Christi nominis confesio ne perseveravit, ab originali peccato absolutus, & caelestis patrie gaudium esse adeptum asserimus incunctanter.

Item extra de celebratione missarum c. cum Matth. inquisitioni factae, quare moderni libri in secreta missae de sancto Leone habeant, Annue nobis quaesumus domine, ut intercessione beati Leonis haec nobis proficit oblatio, cum tamen antiqui libri habeant, Annue nobis quaesumus domine, ut animae famuli tui Leonis haec proficit oblatio: taliter responderetur, quod iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre. Et idem est ratione consimili de aliis sanctis sentendum: quia orationibus nostris non indigent, pro eo, quod, cum sint perfecte beati, omnia eis ad vota succedunt. Sed nos potius eorum orationibus indigemus, quia cum miseri simus, nos vndeque mala nostra perturbant.

Cum igitur nec regnum caelorum, de quo facit merito nem prima decretalis: nec caelestis patrie gaudium, de quo facit mentionem secunda decretalis: nec perfecta beatitudo, de qua facit mentionem tertia decretalis, possit haberi sine clara Dei visione: ergo evidenter apparet ex istis sanctae matris ecclesiae definitionibus, quod animae sanctorum ante diem extremi iudicii clare vident Deum: ideo &c.

Ne autem aliquis praedictas decretales, vel sanctorum animarum sonantes beatitudinem, & claram dei visionem pro suo sensu exponat: ideo dominus Benedictus, omnibus talibus frenum imponens, statutum fecit in haec verba.

Decretalis de visionem

Benedictus episcopus servus servorum Dei &c. diffinimus, quod secundum eorum Dei ordinationem animae sanctorum hominum veteris testamenti, qui de hoc mundo ante passionem domini nostri Iesu Christi decesserunt, nec non sanctorum apostolorum, martyrum, confessorum, atque virginum, & aliorum fidelium defunctorum post sacrum ab eis Christi baptismum susceptum, in quibus nil purgabile fuit, quando decesserunt, nec erit, quando decedent etiam in futurum, vel si tunc fuit, aut erit aliquid purgabile in eisdem, tamen post mortem suam fuerint purgatae, & quod animae paucorum eodem Christi baptismate baptizatorum, & baptizandorum, cum fuerint baptizati, ante usum liberi arbitrii decesserint, mox post mortem suam, & purgationem praestamam illis, qui purgatione huiusmodi indigebant, ante resumptionem suorum corporum, & iudicium generale fuerint, sunt, & erunt in caelo caelorum, regno, & paradiso caelesti cum Christo in sanctorum angelorum consortio congregatae ac viderunt, vident, & videbunt (post tamen passionem, & ascensionem domini nostri Iesu Christi) divinam essentiam visione intuitiva, & faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecte se habere, sed divina essentia nude, & clare, ac aperte se illis ostendente: quodque sic videntes eadem divina essentia perficiuntur, necno, quod ex tali visione, & fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae, & erunt illorum, qui postea decesserunt, cum eandem divinam videbunt essentiam, ipsaque, perseverant ante iudicium generale. Ac quod visio huiusmodi divinae essentiae, eiusque fruitio, actus fidei, & spei, in eius evacuatur, prout fides, & spes proprie theologice sunt virtutes. Quodque postquam in choata fuerit, vel erit talis intuitiva, & facialis visio, & fruitio, in eisdem dicta visio, & fruitio sine aliqua intercessione, seu cuacuatione praedictae visionis, & fruitiois continuata existit, & consummabitur usque in finale iudicium, & ex tunc usque in sempiternum. Dicimus insuper, quod secundum communem Dei ordinationem animae decesserunt in actuali mortali peccato mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur, Et quod ai

hilominus in die iudicii omnes homines ante tribunal Christi cum suis corporibus comparebunt, redditori de factis propriis rationem, & recepturi vniuersique, prout gelsit in corpore suo sine bonum, sine malum. Statuentes nostras praedictas definitiones, seu determinationes, & ipsarum singulas ab omnibus fidelibus esse tenenda. Qui cumque autem deinceps praedictarum nostrarum definitionum, seu determinationum, aut singularum ipsarum contrarium scierit, & pertinaciter, tenere, asserere, praedicare, docere, aut defendere verbo, vel scripto praesumpserit contra eum, sicut contra haereticum modo debito procedatur. Hanc constitutionem reverendi patris, ac domini totam hic posui: quia valde vile est ipsam scire pro materia, quam in ista distinctione tractavi. Est etiam hic advertendum, quod si summus Pontifex per hoc, quod hic ponitur, post tamen passionem, & ascensionem &c. intendit, quod laico non viderit divinam essentiam in tempore, quod curvat inter passionem, & ascensionem domini nostri Iesu Christi, tunc renoco illud, quod quod ad hoc dixi in ratione 1. adducta circa istam materiam de visione divinae essentiae.

Hominum quidem animas cum ex corporibus emigraverint, cubique omnibus solute fuerint, divina frui esse gratia merito a vobis pie credendum est. quam loquimur ad a. S. Mare ecclesia sanctissime diffinimus, sancimusque esse constet, ac eius oppositum sub haere si censetur.



RESTAT igitur nunc adducere motiva partis adversae, & ipsis respondere. Vnde quidam, qui videbantur tenere partem istam, arguitur pro ea sic. Animae sanctorum non prius vident divinam essentiam, quam animae reproborum damnentur ad perpetuam poenam: Sed animae reproborum non damnantur ad perpetuam poenam usque ad diem iudicii: ergo &c. Maior patet, quia talem proportionem habent reprobi ad poenam, qualem electi ad gloriam. Probat minor auctoritate B. Petri, qui secunda sua epistola c. 2. ait. Si enim Deus peccantibus Angelis non peperit: sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium referunt: sed qua ratione Angeli mali referuntur usque ad iudicium cruciandi, eadem ratione &c. referuntur homines damnandi.

Hebr. ait.

2. Præterea, a postolus ad Hebraeos loquens de antiquis patribus, ait. Et hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis aliquid melius disponente, ne sine nobis consummarentur. Ergo, eadem ratione animae sanctorum, qui non perfecerunt, non accipient beatitudinem clare Deum videndo, usque ad fine mundi, ne sine aliis hominibus electis consummarentur.

3. Præterea, anima non perficitur perfectione naturali: Sed anima non est perfecta perfectione naturali, antequam resumatur corpus: ergo &c. Maior patet, quia si cut gloria praesupponit naturam, ita perfectio gloriae praesupponit perfectionem naturae. Patet etiam minor, quia anima habet inclinationem naturalem ad corpus resumendum: ergo anima non est naturaliter perfecta, nisi satiatur huiusmodi appetitus, vel inclinatio. Cuiusmodi appetitus non satiatur, nisi resumpto corpore: ergo &c.

4. Præterea, anima non meretur sine corpore: ergo non premiabitur sine corpore, nec per consequens videbit Deum, quia visio est tota merces, secundum August. 1. de tri.

C. 14. to. 3.

Antecedens patet, quia anima separata a corpore non est in statu merendi. Patet etiam consequentia, quia praemium debet correspondere merito.

5. Præterea, durante poena peccati ex parte corporis, anima non debet beatificari: Sed incineratio, & putredo corporis est poena peccati, ergo manente corpore inci-

incinerato anima non beatificabitur, nec per consequens videbit Deum. Maior probatur, quia anima est magis cā peccati, quam corpus, & per consequens pena peccati nō dēt minus apparere in anima, quam in corpore. Minor patet, quia si homo non peccasset, corpus eius numquā putrefactum fuisset, sed in perpetuum absque omni pœnā vi iisset, vt patet ex his, quæ dixi lib. 2. dist. 20. ar. 3.

6 Præterea, postquā aia est eleuata ad videndū Desi per essentiam, tunc non potest vterius exaltari: Sed vsq; ad extremum iudicium semper pōt homo exaltari: ergo vsque ad illud iudicium non poterit clare videre Deum. Maior probatur: quia per clarā visionem Dei homo efficitur similis Deo, iuxta quod ait Ioan. prima sua epistola, Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est: ergo habita huiusmodi clara visione homo ad similitudinem Dei efficitur sic immutabilis, quod nec augetur, nec minui potest in suis perfectionibus, nec per consequens exaltari. Minor habetur auctoritate beati Petri, qui ait, Humiliamini sub potenti manu Dei, vt vos exultet in tempore visitationis.

1. Io. 3.

1. Pet. 3.

Hier. 31. 31. 63.

7 Præterea, videns diuinam essentiam scit omnia, & a nullo potest doceri: sed animā separatā ignorat, quæ apud nos sunt: ergo &c. Maior patet in Hier. vbi dicitur, Non docebit vir ultra proximum suam. Patet etiam minor in Isa. vbi Isa. ait ipsi Deo, Tu es pater noster, Abraham nesciuit nos, & Israel ignorauit nos. Sed qua ratione animæ istorum nesciuerunt, quæ circa filios suos agebantur, eadem ratione animæ ceterorum ignorant, quæ hic aguntur.

8 Præterea, idem homo non potest simul esse viator & comprehensor: Sed homines sunt viatores vsque ad extremum iudicium: ergo vsque ad illud iudicium non possunt esse comprehensores. Maior patet, quia intellectus viatoris perficitur habitu fidei, & intellectus cōprehensoris perficitur clara visione: fides autem, & clara visio, sunt impossibilia simul in eodem. Patet etiā minor, quia quamdiu durat fides in hominibus, tamdiu sunt viatores: sed fidem habebunt vsque ad diem iudicii, iuxta quod ait Apostolus, Christus semel oblatas ad multorum exhaurienda peccata, secundo sine peccato apparbit oib. expectantibus se in salutem per fidem.

9 Præterea, quamdiu anima pertinet ad istud presēs seculum, tamdiu est viatrix, nec per consequens clara deitatis visio sibi poterit conuenire: Sed vsque ad diem iudicii pertinet ad istud seculum: ergo &c.

Maior patet. Probatur minor, quia quocumque aliquis homo mutat locum alicuius communitatis, in qua diu morari constituit cum proposito redeundi ad eundem locum, tunc semper dicitur pertinere ad talem communitatem, non obstante huiusmodi mutatione: Quamuis enim ciuis Parisiensis vadat Romam cum proposito redeundi Parisiensem: Sed anima fidelis recedens ab hoc seculo, sic recedit a loco sui corporis, quod intendit reuerti ad suum corpus: quia si non crederet reuerti ad suum corpus, tunc esset infidelis, eo, quod dubitaret circa articulum de resurrectione mortuorum: ergo non obstante, quod recedat ab hoc seculo; tamen vere dicitur ad istud seculum pertinere.

Et istam rationem dicunt se habere ex lib. primo sententiarum Prosperi. vbi dicitur, quod iusti receptis cum incorruptione, atque immortalitate corporibus, municipatum celestis patriæ accipient, atque eius ciues in æternum effecti promissa sibi præmia reportabunt. Et ex hoc concludunt isti, quod ante resurrectionem corporum non eunt ciues illius ciuitatis supernæ, & per consequens ad istud seculum censendi sunt pertinere.

Dicunt etiam hanc esse intentionem Augu. qui. 20. de ciui. Dei ait, quod animæ defunctorum vsque post resurrectionem mortuorum pertinent ad ecclesiam militantem: ideo &c.

1. 19. 20. 5

Matt. 25.

10 Præterea, vt patet in Matth. Christus in extremo iudicio dicit his, qui a sinistris eius erunt, Discedite a

me maledicti in ignem æternum. Et sequitur ibidem, Et ibunt hi in supplicium æternum: iusti autem in vitam æternam. Hæc autem vita æterna est visio diuinæ essentia. Cum igitur nullum mobile moueatur ad terminum, in quo est: ergo ante extremum iudicium, nec iusti vident Deum, nec iniusti patiuntur ignis infernalis supplicium.

11 Præterea in Matth. dicitur, Filius hominis venturus est in gloria patris sui cum angelis suis, & tunc dedit vnicuique secundum opera eius: ergo antequam sit venturus, non reddet.

Idem allegatur ex euangelio Lucae, vbi dicitur, Cum facis conuiuium, voca pauperes, & debiles, claudos, & cæcos; & beatus eris, quia non habent unde tibi retribuāt: retribuatur autem tibi in resurrectione iustorum.

Ex his & consimilibus semper concludunt isti, quod ante iudicium non habebunt iusti Dei visionem, quæ est retributio omnium meritorum, igitur &c.

12 Præterea, 1. Ioannis. 1. dicitur, Nondum apparuit, quid erimus: scimus autem quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. Cū igitur Apostolus Ioanni loquatur de apparentia Christi, qua apparebit in iudicio; ideo iusti non videbunt deū ante iudicium.

13 Præterea, cum Apostolus dixisset, Videmus nunc per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem: volēs postea ostendere, quando veniat illud, tunc subdit inferius, Oportet autem mortale hoc inducere immortalitatem &c.

Sed hoc solum erit in resurrectione mortuorum: ergo animæ non videbunt Deum facie ad faciem ante resurrectionem mortuorum.

14 Præterea, ad Col. dicit Apostolus ipsi Christi fidelibus, Mortui estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo: Quando autem hæc vita sic abscondita manifestetur, ostendit Apostolus ibidem dicens, Cum enim Christus apparuerit vita vestra, tunc apparebitis & vos cum ipso in gloria. Cum igitur talis apparentia Christi, de qua loquitur ibi Apostolus, a primo elucescat in iudicio, ergo ante diem iudicii non erit gloria, vel beatitudo sanctorum.

15 Præterea, ait Apostolus, Nolite ante tempus iudicare, quoad usque veniat dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit vnicuique a domino: Cum igitur laus, & honor sint præmium virtutis id videtur, quod iusti a primo recipiant præmium in extremo iudicio, quando, vt præmissum est, dominus illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium.

16 Præterea, ait Apostolus, Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt recipiat vnusquisq; pro pria corporis, prout gessit siue bonum, siue malum: Cum igitur tribunal Christi a primo constituatur in iudicio; ergo remuneratio bonorum, & malorum a primo erit in iudicio.

17 Præterea in Apocal. animabus martyrum petentibus vindictam de sanguine suo dantur stolę singulę, & dicitur eis, vt requiescant adhuc modicum tempus, donec impleatur numerus fratrum suorum, qui interficiendi sunt, sicut & ipsi: Sed talis numerus solum implebitur in fine mundi: ideo &c.

18 Præterea in Apoc. dicit dominus, Ecce venio cito, & merces mea mecum est dare vnicuique secundum opera sua: Sed ibi loquitur dominus de secundo suo aduentu, qui est ad iudicium: ergo merces non datur ante iudicium.

19 Præterea, sanctus Iob volens nobis insinuare modum, & ordinem, quo fidelis homo pertingit ad Dei visionem, prius tangit de resurrectione, quam de Dei visione, dicens, In nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea, & hoc quantum ad resurrectionem; & in carne mea videbo Deum Saluatorem meum, & hoc quantum ad beatam visionem.

Luc. 14

1. Cor. 13

1. Cor. 13

Col. 1

1. Cor. 4

2. Cor. 5

Apoc. 6

Apoc. 21

Iob. 19

Et idem

Et idem ordo insinuat extra de summa Trinitate, & fide catholica capitulo Premiter credimus. Et in tribus symbolis, quibus articuli Christianæ fidei exprimuntur, scilicet in symbolo Apostolorum, & in symbolo Niceni concilii, & in symbolo Athanasii. In omnibus enim his prius exprimitur articulus fidei de mortuorum resurrectione, quam exprimitur articulus de vita æterna, quæ consistit in Dei visione: Ergo de lege communi non habebitur Dei visio, nisi præcedat mortuorum resurrectio.

20 Præterea, ait Apostolus, Quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? ergo secundum intentionem Apostoli sine resurrectione mortuorum non potest esse beatitudo sanctorum, ex quo nullum profectum reputat sine mortuorum resurrectione.

21 Præterea, super illo verbo, Pater quos dedisti mihi volo, vt vbi ego sum, & illi sint mecum, vt videant claritatem, quam dedisti mihi. Dicit glossa August. Quando illam claritatem videbimus, tunc fiet iudicium viuorum, & mortuorum, tunc enim tollitur impius, ne videat claritatem Dei: ergo videtur secundum intentionem Augustini, quod electi, de quibus ibi loquitur Christus, non videant claritatem Dei ante diem iudicii.

22 Præterea in Matth. scribitur, Voca operarios, & redde illis mercedem suam, incipiens a nouissimis vsque ad primos, ergo primi non accipient mercedem; nisi etiam accipiant vltimi, & per consequens in die iudicii omnes accipient simul.

23 Præterea, in Iacob. dicitur, quod sicut agricola exspectat fructum precioso tempore suo tempore restituentium, & sic & nos vsque ad aduentum domini nostri Iesu Christi fructum vite æternæ patienter expectare debemus. Et idem habetur ad Titum, vbi dicit Apostolus, Sobrie, iuste, & pie viuamus in hoc seculo, expectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei, & saluatoris nostri Iesu Christi.

24 Præterea in Matth. Saluator loquens de die iudicii, promittit Apostolis, quod sedere debeant super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel. Et ibi dem promittit, quod quicumque reliquerit domum, aut fratres &c. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit: ergo vitam æternam non habebunt fideles de lege communi ante diem iudicii.

25 Præterea, super illo verbo Apostoli Bonum certamen certauit &c. Dicit glossa inludens tempore iudicii eum scilicet, Apostolum coronabit: sed visio Dei beatifica non præcedet huiusmodi coronationem, ergo &c. Multæ sunt alia auctoritates, quas de textu sacrae scripturae, & de originalibus sanctorum istius doctores adducunt, quas hic non pono, quia nullam difficultatem implicant aliam a præmissis: & ideo ex solutionibus istarum rationum patebit illarum solutio cuiuslibet inuicti.

Ad primum igitur respondendo, nego minorem. Causa autem negationis patet in prima ratione, quam superius adduxi pro parte opposita, vbi oppositum istius minoris ostendit tam auctoritate sacrae scripturae, quam auctoritate Greg. Papæ.

Ad probationem dicendum, quod non est intentio Beati Petri, quod demones pro nunc non patiantur penam damnationis eterne, & referuentur vsque ad diem iudicii quantum ad huiusmodi penam infligendam: sed est sua intentio, quod referuentur quantum ad huiusmodi penam augmentandam, & manifestandam, quia quantum ad patiantur magnam penam, tamen tunc patietur minorem. Et licet pro nunc eorum pena nobis sit occulta, tamen tunc erit omnibus manifesta.

Ad secundum, nego consequentiam. Ex illo enim antecedente non potest legitime inferri huiusmodi consequentiam: per verba illa, quæ assumuntur in antecedente, non vult Apostolus, nisi quod animę electorum veteris testamenti non acceperunt reprobam hereditatē celestis patriæ, nisi quantum huiusmodi hereditatem recipere animæ electorum noui testamenti.

Anima. n. Iatronis, qui passus fuit cum Christo, eque cito percepit huiusmodi hereditatem sicut quicquid patrum veteris testamenti. Et quod illa sit intentio Apostoli, patet per glossam illa verba Apostoli exponens, dicit scilicet illi priores non acceperunt statim repromissionem, id est repromissam vitam vsque ad Christum Deo prouidentem pro nobis aliquid melius, id est, vt naturam nostram assumeret, & gloriosus eos nobiscum exaltaret. Vnde addit, vt non consumarentur sine nobis, id est, requie, & visione Dei fruenterentur. Et si illi tenuerunt fidem, qui tam diu expectauerunt requiem, multo magis nos tenemus qui statim accepimus. Ex his igitur verbis istius glossæ patet, quod tam veteris testamenti, quam noui homines sancti, qui ab hac vita iam decesserunt, promissam hereditatem vite æternæ quantum ad beatitudinem animæ receperunt.

Ad tertium dicendum, quod de naturali perfectione animæ possumus dupliciter loqui. Vno modo, prout anima est quedam substantia spiritalis. Alio modo, vt de se non est perfectum suppositū, sed est pars principalis suppositi perfecti. Primo modo, loquendo de naturali perfectione animæ, minor non est vera, quia animal rationalis a corpore separata non caret naturali perfectione sibi cōpetente, prout est substantia spiritalis, & per consequens etiā capax est beatitudinis spiritalis, quæ quantum ad naturales perfectiones animæ de necessitate nō presupponit nisi naturalē perfectionē animæ, quæ sibi conuenit, prout substantia spiritalis est. Etia cū dicitur, suprema perfectio supernaturalis &c. ly suprema pōt tripliciter intelligi. Vno modo, vt dicit excellentiam secundum gradū generis, sicut albedo dicitur suprema perfectio de genere colorum, quia excedit oēs alias species colorū. Et isto modo quicquid est album, hoc dicitur esse perfectū secundum supremā perfectionē colorum.

Alio modo, dicit excellentiam secundum gradum speciei: Et sic solum illud, quod simpliciter est albusimū dicitur esse perfectū suprema perfectione colorali. Tertio modo, dicit quandam excellentiā indiuidualem, seu secundum gradū indiuidui. Et sic vnumquodq; habens tantum gradū albedinis, ad quantum omni alia perfectio est apta peruenire, dicitur perfectum suprema perfectione colorali. Primo modo, beatitudo est secundum minimum suam gradum est suprema perfectio supernaturalis, quia vera beatitudo secundum quemcūq; sui gradū accepta est nobilior, & excellentior omni alia perfectione ipsius animæ. Et sub isto sensu maior est falsā, quia ad suscipiendum talē indifferentem gradum beatitudinis sufficit naturalis perfectio animæ competens sibi prout est quedam substantia spiritalis. Illa autem maior accipit naturalem perfectionē, quæ competit anime, prout est pars suppositi: alia n. minor non acciperetur sub maiori sed secundum modum maior non est ad propositum, quia forte nulla creatura habet, vel habebit vltimum gradum beatitudinis quem deus potest efficere ista speciem beatitudinis, & si aliqua habet huiusmodi gradum, illa sola esset anima Christi, cui sicut fuit data gratia non ad mensuram: sic suo modo dicitur habere beatitudinem sine mensura. Sed tertio modo, accipiendo ly suprema, tūc concedo totam rationem: quia in nullo est contra me, quia quamuis anima sancta pronunciat vera beata, tamen beator erit resumpto corpore, vt patet ex his, quæ dixi articulo 4. istius questionis.

Ad quartum nego consequentiam, quia si propter hoc anima non deberet premiari sine corpore, quia nō mereretur nisi in corpore, tunc eadem ratione anima separata a corpore, nec deberet habere bene, nec male: quia nec bene, nec male egit nisi in corpore: Sed falsitas istius consequentia patet in Luca. vbi Abraham ad illum diuitem in inferno sepultum sic ait. Filii recepti boni in vita tua, & Lazarus similiter malum: nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris & cetera. Ad probationem dicendum, quod in hoc correspondere debet

Luc. 16.

præmii merito, quod secundum maiorem quanti-
tatem virtutem ipsius meriti, maior erit quantitas vir-
tutalis ipsius præmii, quod quidem præmii saluo ordi-
ne iustitiæ potest dari animæ sine corpore exiitenti.

Quia sicut miles triumphando non meretur coronam
triumphi sine equo, & tamen pro triumpho coronatur
absque equo: sic in proposito & cet.

Corpus enim est quasi equus, in quo anima exercet
suam militiam super terram, quia militia est vita homi-
nis super terram, vt habetur in Tob.

Tob. 7.

Ad quantum dicendum, quod beatitudo animæ dupli-
citer potest considerari. Vno modo secundum perfectum
gradum, de quo Deus disposuit huiusmodi animam bea-
tificare. Alio modo circa talem gradum. Primo modo
dicitur beatitudo totaliter consummata. Secundo mo-
do, tunc quamuis per eam anima sit vere, & formaliter
beata, tamen non debet dici beata beatitudine penitus
consummata: eo, quod expectet aliquem vteriore gradum
beatitudinis gradum, quem sibi Deus suo tempore largie-
tur. Modo dato, quod maior sit vera loquendo de beati-
tudine primo modo dicta, quia talem beatitudinem ha-
bet anima post resurrectionem hominis, quando ipsa
anima aequaliter habebit esse in suo toto, & in corpore
incorruptibiliter glorificato, tamen non est vera de beati-
tudine secundo modo dicta. Ad probationem dicendum
quod putrefactio, & incineratio corporis magis sunt ad Deum
inlicita in pœnam animæ, quam corporis: nam pœna pro-
prie non est nisi eius, quod percipit pœnam, sed corpus
ex anime non est perceptivum alicuius pœnæ. Vnde si-
cut propter fornicatorem alicuius destruntur prædia sua, &
huiusmodi destructio non est pœna illarum rerum, quæ
destruntur, cum tales res sint insensibiles, sed potius di-
citur esse pœna illius, qui fornicat, propter cuius delictum
fit huiusmodi destructio sic in proposito & cet.

Infamia.

Fortè dicitur, quod si ad propositum ista fuerint ap-
plicata, tunc præcedentibus contradicunt. Quia nulla pœ-
na potest stare cum beatitudine vera: sed secundum ista
dicta incineratio corporis est quedam pœna animæ: ergo
nulla anima vere beata potest habere corpus incine-
ratum, & per consequens non poterit esse beatitudo ani-
mæ absque corporis resurrectione.

Solutio.

Dicendum, quod minor non est vera. Ad cuius intel-
lectu est aduertendum, quod duplex est pœna. Quædam si-
positiva, quæ est afflictionis inductiva. Alia pœna
quæ est alienius consolationis retardativa.

Modo licet prima istarum pœnarum non possit stare cum
aliquo gradu vere beatitudinis, tamen secunda pœna potest
stare cum quolibet gradu beatitudinis præter supremum
gradum, quo beatitudo penitus consummatur. Et isto se-
cundo modo est in proposito: quia ratione huiusmodi in-
cinerationis retardatur anima, ne sua beatitudo penitus
consummatur. Propter quod beatitudo animarum re-
cipit augmentum post resurrectionem corporum, vt di-
ctum est in articulo 4.

Philip. 2.

Ad sextum nego maiorem, quia Christus a primo in-
stanti sue conceptionis fuit eleuatus secundum animam
ad videndum nude diuinam essentiam, & tamen postea
fuit exaltatus, iuxta quod ait Apostolus ad Philip. Pro-
pter quod deus exaltauit eum, & donauit ei nomen, quod
est super omne nomen.

Fortè dicitur, quod non est simile de Christo, & de aliis
puris hominibus: quia Christus cum hoc, quod fuit
verus comprehensor, clare videndo diuinam essentiam, et
cum hoc fuit verus viator. Et ideo secundum quod erat
viator, poterat exaltari. Sed purus homo videns Deum
tantummodo est comprehensor: ideo non potest exaltari.

Solutio.

Ista cauillatio non valet, quia post suam passionem Chris-
tus desit esse viator, & tamen postea dicitur exaltatus
super omnes cælos. Vnde iuxta huiusmodi exaltationem
dicitur sibi in Psal. Exaltare Domine in virtute tua & c.
Et iterum. Accedit homo ad cor altum, & exaltabitur
Deus. Ad probationem, nego consequentiam, quia li-
cet anima per clarum Dei visionem efficiatur similis deo,

psal 20.
psal 36.

tamen quia huiusmodi similitudo comparatur etiam se-
cum multiplicem dissimilitudinem: ideo non oportet,
quod talis anima sit ita immobilis, sicut Deus. Et quia
huiusmodi similitudo non est punctualis, sed habet mul-
tos gradus: quia etiam in patria vnus homo est similior
Deo, quam alter: ideo post iudicium, quando animæ cla-
rius videbunt Deum, quam ante iudicium, tunc etiam si
milliores erunt Deo, quam ante, quia intentio causa simi-
litudinis, etiam intenditur ipsa similitudo: sed visio Dei
est causa iam dictæ similitudinis, & hæc intenditur post
iudicium, vt patet ex dictis superius: ergo etiam similitudo,
qua anima beata dicitur formaliter similis deo, post
iudicium intenditur.

Infamia.

Fortè dicitur, quod contrarium istius habetur ex ver-
bis Beati Augustini in lib. sententiarum propsi. vbi dicitur.
Humana creatura, cum fuerit beata, non poterit mu-
tari in melius, nec in peius.

Solutio.

Dicendum, quod istud est intelligendum de mutatio-
ne status, quia talis creatura non potest mutari in melio-
rem statum, quam sit status gloriæ, nec vnquam mutabi-
tur in peiorem: quia numquam perdet beatitudinem glo-
riæ suæ. Secus autè est de statu gratiæ, qui est in via: quia
homo existens in eo potest mutari in statum peiorem,
puta in statum culpe: & in statum meliorem, puta, in sta-
tum gloriæ, qui est status cælestis patriæ.

Ad septimum, nego maiorem. Nam oppositum eius
ostendit in ista dist. q. 2. ar. 4. & similiter lib. 1. dist. 14. Ad
probationem dicendum, quod licet in vita beata vir non
doceat proximum suum quantum ad ea, quæ spectant ad
naturalem cognitionem: tamen quantum ad notitiam
futurorum contingentium, multi docentur per diuinam
revelationem, & per superiorum beatorum informatio-
nem. Etiam minor non est vera loquendo de animabus
separatis beatis, de quibus loquimur ad præsens, & quan-
tum ad hoc ipsa probatio non est ad propositum, quia
eo tempore quando Isaias dixit illa verba, tunc animæ
ipsius Isaiæ, & Abraham non erant beate, quia post mor-
tem Christi a primo suam beatitudinem receperunt.

Etiam secundum expositores aliquos, qui tractant
ista verba, Isaias loquitur ibi de notitia salutaria, & ideo
est sensus illorum verborum, quod salus illius populi,
nec fuit ab Abraham, nec ab Isaiæ: sed a solo Deo.

Et per consequens illis verbis non negat Isaias, quia
Abraham, & Isaiæ cognouerit ea, quæ gerebantur in
hoc mundo. De hoc etiam patet dist. sequenti.

Ad octauum nego maiorem, nam Christus fuit verus
homo, & tamen simul fuit verus viator, & comprehen-
sor. Ad probationem, nego minorem: oppositum enim
eius probauit in prologo primi lib. q. 3.

Etiam minor istius rationis est falsa, ad probationem
illius dicendum, quod maior non est vera. Nam dato,
quod actus fidei excludat claram visionem, & per conse-
quens statum patriæ, habitus tamè fidei, prout dicitur quæ-
dam ornatum animæ, nec excludit hominem a clara dei
visione, nec a statu patriæ.

Ad nonum, nego minorem. Ad probationem dicendum
ad maiorem, quod licet homo recedens ab aliquo lo-
co, in quo consuevit morari cum proposito redeundi ad
habitandum in eodem loco, dicatur pertinere ad illam
communitatem, de qua recedit: tamen si taliter recedit,
quod non proponit reuertere ad commorandum in illo lo-
co, sed solum reuertitur ad deportandum illud, quod
dimisit in illo loco, tunc non pertinet vterius ad illam
primam communitatem, de qua recessit: sed potius ad
illam, ad quam rem, quam in primo loco quærit trans-
portare proponit. Et isto secundo modo est in pro-
posito, quia mortuo homine licet anima fidelis credat
se reuersuram, tamen non credit se reuersuram ad ite-
rum morandum in isto mortali seculo: nisi enim hoc cre-
deret, tunc esset infidelis. Sed solum credit se reuersuram
ad corpus suum, quod hic dereliquit transportan-
dum ab hoc mundo, & perpetuo collocandum in celo
empyreo.

Auctori-

Auctoritatem adductam de libro Prosperi dicendum,
quod licet per illa verba bene habeatur, quod suppositum
humanum, tunc a primo incipiat esse ciuis cælestis patriæ,
quando anima resumptum corpus, quod in morte di-
miserat: eo, quod humanum suppositum sit essentialiter
compositum ex anima, & corpore, tamen ex hoc non ha-
betur, quia ipsa anima prius sine corpore fuerit ciuis il-
lius supernæ patriæ, & præmii receperit beatitudinis
sempiternæ.

Ad dictum Aug. potest dici, quod isti non bene alle-
gant Augustinum, quia Augustinus non dicit animas de-
functorum pertinere ad ecclesiam militantem, sed dicit
omnes animas istorum pertinere ad regnum Christi,
seu ad ciuitatem Dei, sicut omnes iniusti pertinent ad
ciuitatem diaboli. Illam autem ciuitatem Dei diuidit in
duas partes, scilicet in ecclesiam triumphantem, in qua
sunt animæ beatorum, & ecclesiam militantem, in qua
adhuc laborant anime iusti, quæ in mortali corpore præ-
sunt a domino peregrinantur. Si tamen in aliquo libro
Augustinus inuenitur dixisse animas defunctorum pertinere
ad ecclesiam militantem, hoc non est intelligendum
quantum ad earum substantiam: quia, vt sic, non subsunt
iudicio ecclesiæ militantis.

Nam Papa non potest tales animas citare, & non cõ-
perantes pro contumacia excommunicare. Sed intelli-
gendum est quantum ad ea, quæ fecerunt, & dixerunt, quan-
do adhuc vixerunt in hoc mundo. Quia licet sancti de-
functi quantum ad eorum substantiam, & quantum ad
ea quæ pro nunc dicunt, & faciunt, transcendant eccle-
siæ militantis iudicium, tamen quantum ad ea, quæ dixe-
runt, & fecerunt in hoc sæculo prius quam morerentur,
subsunt tali iudicio.

Quia nullus sanctus canonizatur, nisi eius facta appro-
bentur ab ecclesia. Etiam dicta sanctorum defunctorum
posunt examinari ab ecclesia, & corrigi, si aliquid corri-
gendum in ipsis inuenitur.

Ad decimum dicendum, quod quamuis in fine iudici-
i iusti vadant in vitam æternam cum corpore, & anima
tamè ex hoc non sequitur, quod anime eorum prius non
fuerint in vita æterna. Quævis enim nihil mouetur ad
terminum, in quo est eo modo, quo est in eo, tamen ex-
stans in aliquo termino potest moueri ad eum alio mo-
do, quam prius fuit in eo. Vel dicendum, quod sicut
subiectum habens aliquam formam secundum vnum gra-
dum, potest moueri ad eandem formam secundum alium
gradum, quod enim est album potest fieri albus, sic ani-
ma separata existens in vita æterna secundum aliquos
gradus sue beatitudinis, mouetur cum suo corpore ad vi-
tam æternam secundum vltimatum, & penitus consum-
matum gradum sue beatitudinis.

Ad undecimum patet per iam dicta, quia in iudicio
retribuetur iustis secundum supremum gradum suæ bea-
titudinis, quamuis anime eorum fuerint ante iudicium
vere beate.

Ad duodecimum dicendum, quod b. Ioannes non so-
lum loquitur ibi de apparentia, quia Christus apparebit
in iudicio, sed loquitur de apparentia claræ visionis, secun-
dum quam apparet cuilibet animæ separata ab omni la-
be peccati sufficienter purgata.

Ad decimum tertium potest dici, quod per illa verba
in 1. ca. Apostolus non intendit determinare illud tunc,
de quo fecerat mentionem in c. 13. quia valde magna est
inter illa digressio. Esto tamen quod ita esset, tunc dici
potest, quod Apostolus ibi loquitur de visione, quia deus
videtur ab humanis suppositis talis enim visio præsumit
nisi resurrectionem mortuorum, quia anima sine corpore
non est humanum suppositum.

Ad decimum quartum dicendum, quod illam Christi
apparentiam referendo ad extremum iudicium, tunc
apparentur electi, quibus loquitur Apostolus, non solum
in anima, sed in perfectis suis suppositis. Ex hoc tamen
non habetur, quin ante apparuerint in gloria secun-
dum suas animas præter corpora. Ad decimum quin-

tum dicendum, quod hæc includit quandam manifestationem
eius, qui laudatur, igitur quis animæ beatorum nunc sunt
coram deo in gloria, tamen, quia hoc prænc nobis i
via existentibus non est plene manifestum: iudicio vero erit o-
mnibus, tam bonis, quam malis notum, & manifestum, id dicit
Apostolus, quod tunc erit laus vniuersæ a domino.

Ad decimum sextum dicendum, quod ibi loquitur de
nobis secundum esse, quod habebimus in perfectis sup-
positis post hanc vitam.

Ad 17. dicendum, quod quævis numerus martyrum
non compleatur vsque ad finem mundi tamen, quia ani-
marum, qui decesserunt, singulæ ista iam data sunt:
ideo quamuis secundam istam, & corporis claritatem expe-
ctent vsque ad finem mundi tamen per meritum istam,
quæ est vera salus animæ, iam vere sunt beate, vt patuit
superius, vbi ad hanc sententiam istum textum traxit
beatus Gregorius.

Ad 18. dicendum, quod tunc, si in iudicio. Christus dicitur
dare vnicuique, quia aliquibus dabit de nouo simplici-
ter suam beatitudinem, qui vsque ad illam horam non fue-
runt beati: quia forte tunc a primo ab hoc seculo decesserunt,
vel vsque ad illud tempus in purgatorio fuerunt.

Aliis vero et dabit, quia quamuis ante dederit, tamen
tunc prius datus augebit, & eorum corpora glorificabit
Ad 19. dicendum, quod in omnibus istis locis fit mentio
de visione Dei, & vita æterna, secundum quod conueni-
unt perfectio humano supposito, & id præmittitur re-
surrectio mortuorum: quia tale suppositum noscitur esse
compositum ex anima, & corpore. Sed saluator noster
loquens de vita æterna conueniente animæ purgatæ post
hanc vitam, prius facit mentionem de vita æterna, quæ
de resurrectione. Dicit enim sic. Hæc est autem voluntas
patris mei, qui misit me, vt omnes, qui viderint filium, & cre-
dit in eum, habeat vitam æternam, & ego resuscitabo eum
in nouissimo die. Et infra eodem cap. subdit. Qui manduca-
t meam carnem, & bibit meum sanguinem, habet vitam
æternam, & ego resuscitabo eum in nouissimo die.

Ioan. 6.

Ad 20. dicendum, quod vt patet ibidem in textu Apo-
stolus in Epheso, habuit magnam certamè contra quosdam
qui negabant mortuorum resurrectionem, & de profes-
sionibus pugna loquens, ait. Quid mihi prodest, si mor-
tui non resurgunt? Quasi dicat. Non prodest, sed potius
noceret, quia non pugnamus pro veritate, si mortui non
resurgerent. Et ideo verba iam dicta non bene trahuntur
ad præsens propositum.

Ad 21. dicendum, quod secundum intentionem Aug. 17.
videbimus debet referri ad omnes electos, quia, & si ante
iudicium aliquæ anime purgatæ videant claritate dei:
tamea anime omnium electorum non videbunt simul
huiusmodi claritatem, donec veniat extremum iudicium,
quia vsque ad illam horam semper inueniuntur aliquo-
rum electorum animæ, vel in hoc mundo, vel in purgato-
rio, quæ non vident huiusmodi claritatem. Et sic neganda
est consequentia.

Ad 22. dicendum, quod scdm expositionem b. Greg.
in homel. ista parabola non est trahenda ad redditionem
mercedis, secundum quod redditur in extremo iudicio,
sed est quedam comparatio electorum noui testamenti
ad electos veteris testamenti. Vnde sic ait. Anima sancta
mox, vt de hoc mundo egreditur, illum denarium reci-
pit. Et quia sancti noui testamenti vltimo venerunt, &
istam in obitu receperunt, patres vero veteris testam. cen-
ti, qui diu ante venerant, multum illum denarium expe-
ctauerunt, scilicet vsque ad mortem Christi: ideo compa-
ratiue vltimi dicuntur primo recipere Christum subdit alia
expositionem, dicens. Vel qui vltimo venit, primo rece-
pit, quia latro, qui in fine vite suæ venit, in accipiendo de-
narium Apostolos antecessit.

Ad vigesimum tertium dicendum, quod quamuis in
his duabus auctoritatibus hortentur omnes electi ad ex-
pectandum fructum vite æternæ eo modo, quo perfectis hu-
manis suppositis dabitur in die iudicii tamen ex hoc non
habetur, quin animæ electorum sufficienter purgatæ ante
iudicium

D d 3 diem

diem iudicii vere sint beate.

Ad vigesimum quartum patet ex predictis, quia ibi loquitur Saluator de vita æterna, prout conuenit perfectis suppositis.

Etiā faciendū vim in hoc verbo, quo dicitur possidebit, tunc auctoritas illa in nullo est contra nos. Quia aliquis nunc potest accipere, quod tunc adhuc possidebit. Centuplum igitur tunc accipit pensando ea, quæ tunc dantur de nouo, quantum ad corporis glorificationem, & vitam æternam possidebit, quantum ad sanimæ beatitudinem, quam tamen possidendam ante resurrectionem accepit.

Ad vigesimum quintum dicendum, quod verba illius gløse congrue possunt intelligi de iudicio particulari, quo immedie post mortem Apostoli anima sua iudicatur esse digna vita æterna. Vel dato, quod intelligatur de extremo iudicio, tunc per coronam debet intelligi beatitudo consummata quantum ad supremum gradum eius, quo modo solum habebitur a quolibet electo post resurrectionem sui corporis, prout dictum est superius.

Ad argumentum principi dicendum, quod quamuis maior sit vera, loquendo de corpore materiali obscuro, & corruptibili, quia tale corpus est impedimentum intellectualis cognitionis, tamen non est vera loquendo de corpore glorificato, & incorruptibile sicut est in proposito, vt patet ex predictis.

Ad argu. princ.

DISTINCT. L.

Absoluta huius postreme distinctionis huiusce postremi voluminis diuisio, in qua tandem de malorum condemnatione per agitur.



IC oritur questio. Postquam magister superius determinauit de mortuorum resurrectione, & de ipsorum resurrectionum iudiciali examinatione, & ostendit, qualiter in illo iudicio boni remunerantur: nunc in ista vitima dist. quartili. ostendit, quomodo in fine illius iudicii mali condemnantur. Et diuiditur in duas partes, quia primo retributionem malorum pertractat. Secundo circa materiam præmissorum quatuor librorum epilogat, ibi, Hæc de pedibus. Prima est presentis lectionis. Et diuiditur in duas partes, quia primo innuit malorum retributionem absolute. Secundo facit hoc idem inquisitiue, & respectu aliorum cõparatiue, ibi, Præterea solet queri. Prima in duas quia primo inquirit de conditione damnatorum quo ad malum culpæ, respectu cuius Deus se habet permissiue. Secundo quo ad malum pœnæ, respectu cuius Deus se habet effectiue, ibi, Hic queri potest. sequitur illa pars, Præterea, solet queri. Et diuiditur in tres partes, quia primo magister considerat pœnam damnatorum, respectu eorum, qui adhuc viuunt in hoc mundo. Secundo respectu eorum, qui fuerunt in limbo. Tertio respectu eorum, qui sunt in cœlesti paradiso. Secunda ibi, Si quis autem querat. Tertia ibi, Querit etiam solet. Et hæc in tres. qua 1. inquiri, vtrum boni, & mali se mutuo videant vsque ad iudicium. Secundo ostendit, quod malorum pœna a beatis visâ non prouocat beatos ad compassionis affectum. Tertio, quod horror illius pœnæ visus a beatis non minuit, sed potius auget sue felicitatis effectum. Secunda, ibi, Sed quid sancti. Tertia ibi, Postremo queritur.

Et in hoc terminatur diuisio, & sententia istius sectionis in generali. Circa quam quæro in speciali.

Questio I.

An animæ humanæ corporibus exutæ, quicquam quam eorum, quæ hic sunt, intelligant.

D. Th. in 1 scrip. 4. senten. dist. 50. q. 1. a. 1. 2. 3. 4. q. 2. a. 2. in 2. scrip. 4. sen. di. 50. q. 1. a. 3. in addi. q. 98. a. 9. a. 9. d. egid. qualib. 5. q. 28. in q. de cognitione angelorum D. Bon. di. 50. par. 2. ar. 1. q. 2. 3. Scot. di. 45. q. 1. 2. 3. cap. di. 50. q. 1.

UTRUM anima humana a corpore separata intelligat ea, quæ sunt in hoc mundo. Et videtur, qd non. Quia sicut se habent colores ad visum, sic se habent phantasmata ad intellectum. Sed visus nihil potest videre sine colore: ergo anima nihil poterit intelligere sine phantasmate. Cum igitur anima separata careat phantasmata, quæ fundatur in organo corporali, & per consequens, careat phantasmate: ergo videtur, quod nihil possit intelligere. Maior habetur 3. de anima. Veritatem etiam minoris quilibet experietur in seipso.

Contra sicut hic patet in littera diues rogauit pro fratribus suis, quando anima sua fuit in inferno, & per consequens a corpore fuit separata, quia nondum ille diues surrexit a mortuis: ergo cognouit fratres suos, qui adhuc vixerunt in hoc mundo. Circa istam questionem, more solito hucusque seruat, quatuor sunt videnda. Primo vtrum anima separata aliquid intelligat. Secundo, vtrum intelligat per speciem ab actu realiter differentem. Tertio de principali questio. Quarto vtrum damnati videant gloriam existentium in cœlesti paradiso.

RESOLVTIO.

Et si anima humana a corpore se iuncta intelligentia, ceteraque naturaliter cognoscibilia (si per accidens prohibeatur, ne a propria videatur destitui operatione perfecte intelligat. Verum tamen, ut magnitudini conueniat, nil extra se, nisi mediante specie intelligibili, ac individuum per se, licet non primo cognoscatur, ita ab eadem separata res particularis per species ab ideis diuini derivatas immediate intelligi possunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima separata aliquid intelligat.

QUANTVM ad primum tria sunt videnda. Primo de eo, quod petitur, scilicet vtrum anima separata aliquid intelligat. Secundo, vtrum substantias separatas intelligat. Tertio, vtrum omnia naturaliter cognoscibilia cognoscat. Et secundum hoc pono tres conclusiones.

Prima est, quod anima a corpore separata vere intelligit aliqua: Quia nulla res penitus destituitur a sua propria operatione, vt patet. 2. coe. & mun. Sed intelligere est propria operatio animæ: ergo si manet anima post mortem hominis, sicut ponit fides catholica, ac etiã vera philosophia, oportet, quod aliquid intelligat. Et istam veritatem asserit Auic. in 6. suorum naturalium, dicens, quod anima separata clarius intelligit veritatem, quam coniuncta. Sed contra istam conclusionem potest argui multipliciter, 1. sic.

1. Deus, & natura nihil faciunt frustra, vt dicitur. 1. c. li: Sed si anima posset intelligere sine corpore, tunc frustra cõiugeretur corpori: ergo anima nihil intelligit sine corpore.

2. Præterea, anima humana nihil intelligit, nisi mediatis formis acceptis ab ipsis sensibus. Sed post hanc viam nihil accipit a sensibus: ergo &c. Maior patet. 3. de anima, vbi dicitur, quod anima in suo primordio nascitur sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum, apta tamen nata depingi.

Ex quo patet, quod anima non habet aliquas rerum similitudines sibi concretas, quibus ipsas res intelligat, & per consequens necesse est, vt huiusmodi similitudines per ipsos sensus acquirat.

Minor etiam patet, quia omnes sensus hominis fundantur in organo corporalibus, & per consequens corrumpuntur destructis huiusmodi organo in morte ipsius hominis.

Nec valet, si dicitur, quod anima separatè intelligat mediatis speciebus hic acquisitis, quas retinet, quãdo ab hac vita decedunt, quia multæ sunt animæ separatæ, quæ nullas species hic acquisierunt, sicut apparet de animabus puerorum.

3. Præterea, anima nihil potest intelligere sine phantasmate: ergo anima separata nihil potest intelligere. Antecedens patet, quia necesse est intelligentem phantasmata speculari, vt patet tertio de anima. Consequentia etiam patet, quia in morte hominis quando anima separatur a corpore, tunc omnia phantasmata corrumpuntur.

4. Præterea, operatio propria totius cõiuncti non conuenit alicui parti destructo ipso toto sed intelligere est propria operatio totius hominis, ergo destructo homine non poterit ipsi animæ conuenire. Maior patet probatur minor, quia vel intelligere est propria operatio animæ, vel hominis. Non animæ: quia si quis dicat a iam per se intelligere, idem est, ac si dicat eam texere, vel edificare, vt patet. 1. de anima: ergo intelligere est propria operatio hominis: ergo &c.

5. Præterea, intellectus corrumpitur, quando homo moritur: ergo anima separata per mortem hominis a corpore nihil intelligit.

Consequentia patet, quia sicut corrupto sensu anima non sentit: ergo corrupto intellectu non intelligit. Antecedens habetur tertio de anima, vbi ait philosophus, quod intellectus corrumpitur interius quodam corrupto: etiam ibidem dicitur, quod intellectus passiuus corruptibilis est.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera, quia dato, quod intellectus æque bene intelligat separatus a corpore corruptibilis, vel melius, quam coniunctus, tamè coniungitur corpori, vt suam beatitudinem acquirat in corpore, & ne vniuertio deficiat tam nobilis species, sicut est humana natura, quæ ex huiusmodi coniunctione resultat, & per consequens huiusmodi coniunctio non fiet frustra, cum solum illud dicatur fieri frustra, quod non sit propter aliquem finem, vt patet secundo physicorum, ideo &c.

Ad secundum nego maiorem, quia multa quãdoque propheta, & alii homines sancti cognouerunt, ad quorum notitiam non deueniunt mediatis sensibus, sed magis a sensibus, & rebus sensibilibus elongatis: sicut apparuit de Apostolo, qui in illa superna reuelatione sibi facta nesciuit vtrum anima sua esset in corpore, vel extra corpus. Et etiam beatus Augustinus in quadam sua cõteplatione ait. Iam alibi me video, vbi tamen nescio.

Dato etiam, quod illa maior esset vera pro cursu presentis vite, tamen pro statu vite future non est vera, quia post vitam presentem anima non solum intelligit per species acquisitas mediatis sensibus, sed etiam intelligit per species infusas secundum ideas existentes in ipsa mente diuina: & per hoc patet ad probationem, quia pcedit de cursu naturali, qui in hac vita mortali conuenit animæ in cognoscendo. Patet etiam ad instantiam de animabus puerorum, quia poterunt intelligere per species infusas.

Ad tertium dicendum, quod quamuis antecedens sit verum loquendo de naturali intellectione animæ sibi competente pro statu presentis vite, tamen non est verum de cognitione supernaturaliter cõmunicabili ipsi animæ et in hac vita, nec est necessarium de cognitione cõperente ipsi animæ in futura vita, quia in illa vita per species infusas poterit intelligere absq, cõ phantasmate.

Ad probationem dicendum, quod dicitur Arist. & cetera

rorum naturalium philosophorum ipsum Arist. sequentium non valet in proposito, quia semper loquuntur de naturali intellectione hois, quæ sibi conuenit pro statu presentis vite.

Ad quartum dicendum, quod maior non est vera suppositis duob. Quorum primus est, quod operatio talis conueniat toti determinate per vnam suam partem. Secundus est, quod illi parti conueniat per se esse destructo toto: Hæc autem duo supposita locum habent in proposito, quia intelligere conuenit toti homini per animam intellectiuam, etiam animæ intellectiue conuenit per se esse corrupto ipso homine: ideo applicando maiore ad propositum, tunc est falsa.

Ad quintum nego antecedens loquendo proprie de intellectu, vt accipitur intellectus pro intellectu possibili, vel agente. Ad probationem potest dici, quod ibi loquitur Arist. non secundum propriam opinionem, sed secundum opinionem quorundam, qui dixerunt intellectum subiectiue fundari in quodam organo corporali. si verum esset, tunc ad destructionem talis organi corrumpitur intellectus, sicut ad corruptionem subiecti corrumpitur accidens immediate fundatum in huiusmodi subiecto. Etiam per intellectum passiuum non intelligit ibi Arist. intellectum possibilem, de quo ait Arist. in eodem 3. de anima, quod separatur ab illo, sicut perpetuum a corruptibili, sed intelligit quandam potentiam nobilè sensitiuam, quæ est collatiua intentionum particularium, secundum quam agnus discernit inter lupum, & ouem, illum æstimando inimicum, & istam amicum. Propter quod fugit lupum, & sequitur matrem. Que virtus, vt est in homine, quandoque dicitur ratio particularis, vt autem est in brutis, dicitur æstimatiua, & vt est in vtroque quãdoque dicitur cogitatiua. Et ista virtus secundum aliquos philosophos subiectiue fundatur in medio ventriculo capitis.

Conclusio secunda est, quod anima a corpore separata, cognoscit Angelos, seu substantias separatas. Et hæc conclusio non debet alicui fidei esse debita.

1. Quia planum est, quod animæ damnatæ cognoscunt malos angelos, tamquam suos tortores; & animæ beatæ cognoscunt bonos angelos, tamquam suos socios, conciuues, & consolatores.

2. Præterea, omnis cognitio sit per assimulationem. Cui igitur maiorè similitudinè habeat anima separata respectu talium spiritualium substantiarum, quam respectu corporaliū, ergo vere cognoscit huiusmodi substantias.

3. Præterea, quicquid sub nostri intellectus obiecto adæquato veraciter continetur, hoc nostro intellectu vere potest cognoscere, & intelligere. Sed substantiæ separatæ sub obiecto adæquato nostri intellectus cõtinentur: ergo &c. Minor patet: quia ens in quatuor ens, videtur esse obiectum adæquatum nostri intellectus, & maxime pro statu illo, quo non grauat mole corruptibilis corporis. Probo maiore, quia illud, quod excedit, non est adæquatum: igitur si aliquid contentum sub adæquato obiecto intellectus sic excederet intellectu, quod intellectus non posset cognoscere ipsum, tunc adæquatum obiectum non esset adæquatum, quod est implicatio contradictionis.

4. Præterea, illud, in cuius cognitione naturalis beatitudo ronalis anime consistit, hoc anima separata non impedita malo culpæ, vel pœnæ videtur posse intelligere. Sed i cognitio intelligentiurū, seu substantiarū separatarū consistit naturalis beatitudo nostrarū animarū, vt patet p Arist. 10. ethi. ergo anima separata sua naturali cognitione potest huiusmodi substantias intelligere. Vt autem modus cognoscendi, quo anima post mortem hois substantias separatatas cognoscit, appareat, igitur adducæ aliquas instantias cõtra istam conclusionem, ex quarum solutionibus apparebit huiusmodi modus.

1. Potest argui primo sic, si anima separata cognoscit substantias separatatas cognone naturali, de qua semper ad presentem loquor, aut cognoscit eas per propria suam essentiam, aut per essentias ipsarum substantiarū separatatarum, aut per species, & similitudines talium substantiarum.

tex. c. 10.

2. concl.

Cap. 10.

Instantia

Ista patet per sufficientem diuisionem, quia si detur quartum membrum, scilicet quod cognoscat eas per essentiam diuinam, tunc talis cognitio non esset naturalis, sed potius beatifica, & supernaturalis.

Sed primum dari non potest, quia solus Deus cognoscit ea, quae sunt extra se per essentiam suam: eo, quod sola diuina essentia sit fecundum exemplar omnia in seipso expressissime representans. Nec secundum quia licet res cognita in suo esse reali non sit semper praesens in intellectu cognoscenti: tamen illud, quod est ratio cognoscendi, seu per quod ipsa res cognoscitur, oportet esse in intellectu.

Sed sola essentia diuina, & nulla alia substantia separata potest esse per se ipsam praesens in intellectu animae rationalis: quia nulla creata substantia potest illi animae rationali, sed solus Deus, qui creauit eam, vt ait beatus Aug. ergo anima rationalis nullam substantiam potest cognoscere per essentiam huiusmodi substantiae.

Nec potest dari tertium, quia quamuis pro statu praesentis vitae anima rationalis possit intelligibiles species abstrahere a rebus materialibus, tamen nec in vita, nec in alia vita potest huiusmodi species abstrahere a substantiis separatis: nam cum secundum suum esse reale tales substantiae sint abstractae, ideo vterius non possunt abstrahi secundum suum esse intelligibile.

2. Praeterea, si anima separata cognosceret intelligentias: aut cognosceret eas cognitione sensitiua, aut intellectiua. Non primo modo, quia substantiae separatae non sensibiles, pro tanto n. dicuntur substantiae separatae, quia sunt a materia sensibili sequestratae. Nec secundo modo, quia cognitio intellectiua abstrahit a singularibus na intellectus est vniuersalium, sensus vero singularium, vt patet 1. posteriorum & 1. Physicorum. Sed quilibet intelligentia de se est haec, & singularis.

3. Praeterea, si anima separata cognosceret substantias, quas vocamus angelos, vel intelligentias, vel talis cognitio esset a priori, vel a posteriori. Ista probatur, quia omnis cognitio, vel procedit ex notioribus nobis ad notiora naturae, & tunc est a posteriori; vel ex notioribus naturae ad notiora nobis, & tunc est a priori. Ista patet 1. posteriorum, & similiter 1. Physicorum. Sed non potest dari primum. Quia nihil est magis notum quam diuina essentia igitur si anima a priori cognosceret angelos cognitione naturali, tunc naturali cognitione cognosceret diuinam essentiam, in cuius cognitione consistit vita aeterna, vt patet Ioan. 17. Hoc autem est contra catholicam veritatem, quia gratia Dei vita aeterna, sicut ait Apostolus.

Nec secundum, quia talis modus cognoscendi competit nobis secundum, quod mediantibus virtutibus sensitiuis, cognitionem acquirimus, sed anima separata caret huiusmodi virtutibus sensitiuis: ergo &c.

4. Praeterea, sicut se habet voluntas ad bonum sic intellectus ad verum. Sed aliquid animae separatae ita sunt obliuatae in malo, quod non possunt velle bonum, sicut apparet in damnatis: ergo eadem animae non possunt intelligere substantias separatas, quae sicut excellunt corporales substantias in entitate, sic etiam excellunt in veritate.

5. Praeterea, sicut iam dictum est naturalis animae beatitudo consistit in cognitione substantiarum separatarum. Sed multae sunt animae separatae, quae carent omni beatitudine: ergo saltem tales animae non cognoscunt substantias separatas.

6. Praeterea, quanto anima est perfectior, tanto potest in cognitionem nobilioris obiecti. Sed anima coniuncta est perfectior, quam anima separata: & coniuncta non potest cognoscere substantias separatas: ergo nec separata.

Maior patet ratione proportionis, quae attenditur inter cognoscentem, & cognitum. Minor etiam patet quantum ad primam partem, quia pars est perfectior existens in suo toto, quam separata ab eo. sed anima est pars esse naturalis hominis ergo &c.

Patet etiam quantum ad secundam partem: quia licet anima coniuncta possit cognoscere de substantiis separatis, quia sunt: tamen non potest cognoscere, quid sunt.

Ad primum nego minorem quantum ad tertiam partem. Ad probationem dicendum, quod species, quibus anima post hanc vitam intelligit substantias separatas, non sunt abstractae, sed vel sunt a Deo creatae, vel ab ipsis substantiis separatis deriuatae, & ipsi animae rationa li influxae.

Ad secundum dicendum, quod anima humana post hanc vitam cognoscit substantias separatas cognitione intellectiua. Ad probationem dicendum, quod quamuis aliquo modo intellectus abstrahat a singulari materiali, in quantum abstrahit a materia: tamen non abstrahit a tali singulari, quod immune est a materia, qualia singularia sunt ipsae substantiae separatae: Si enim materiale singulare intellectus noster non posset cognoscere, tunc nunquam posset cognoscere diuinam essentiam, quae seipsa est singularis.

Nec etiam intellectus noster priuatur omni cognitione singularium materialium, prout declarare propono infra in 3. artic. & ibidem patebit, quomodo auctoritates aliquo modo oppositum sonantes sint intelligendae.

Ad tertium dicendum, quod si talis cognitio, qua aliquid cognoscitur per speciem representantem essentiam rei cognita, dicitur a priori, tunc post hanc vitam anima, quae culpa, vel poena non impeditur, cognoscit substantias separatas a priori, quia cognoscit eas per speciem mo, quo iam dictum est.

Ad probationem dicendum, quod non sequitur, cognoscit a priori: ergo cognoscit per omnino primum. Ad hoc enim, quod res dicitur cognosci a priori, sufficit, quod cognoscatur diffinitio, seu per speciem propriam, in qua reuertitur diffinitio, vel descriptio rei.

Etiam quilibet anima separata potest naturali cognitione videre Deum esse creatorem, & causam cuiuslibet intelligentiae praeter hoc, quod diuinam essentiam videt beatificae. Etiam potest eas cognoscere a posteriori, quia multos effectus intelligentiarum potest anima separata videre, ex quibus sufficienter argueret intelligentias esse, dato, quod ipsas propriis suis speciebus non cognosceret quidditatiue, seu intuitiue.

Ad quartum nego minorem, quia quilibet voluntas damnata potest velle, & de facto vult beatitudinem, quae est summum bonum, quamuis non velit illud bonum bene, seu ordinate, vel meritorie, sicut dictum est superioribus dist. 49.

Ad quintum dicendum ad maiorem, quod non quilibet cognitio substantiarum separatarum est sic beatifica, quod in ipsa consistat summa felicitas possibilis homini per naturam, sed solum talis cognitio, quae est actus nobilissimae potentiae perfectae habitum nobilissimo, quem habitum philosophus in ethicis appellat habitum sapientiae: Et quia damnati non sunt habitum sapientiae perfecti, sed sunt maculis suorum peccatorum infecti, ideo dato, quod cognoscant aliquas substantias separatas, tamen ex hoc non habent beatitudinem naturalem. Etiam potest dici, quod illae substantiae separatae, quarum damnatae animae determinatam habent notitiam, non sunt boni angeli, sed mali, seu demones: quorum aspectus est ita deformis, & horribilis, quod nequamquam est beatificus, & delectabilis, sed plurimum afflictiuus. Sicut enim videmus in natura humana, quod quanto homo sanus est formosior, tanto si leprosus efficitur, erit deformior, sic quanto angeli in suis naturalibus ante peccatum erant pulchriores, & ad videndum magis delectabiles; sic postquam lepra peccati erant infecti, & maculati, facti sunt deformiores, & ad videndum magis horribiles. Bonorum autem angelorum animae damnatae non habent determinatam, & perfectam notitiam, sed solum confusam.

Dato etiam, quod habeant in se species, quibus boni angeli

Solutio,

Angeli determinate possint cognosci, tamen propter nimias suas poenas impediuntur a perfecto visu illarum specierum: numquam enim fuit homo, qui ita perfectum haberet habitum aliquum scientiae, si totus arderet in igne, quin impeditur a debito, & perfecto visu illius scientiae: sic in proposito &c.

Posito tamen casu, quod animae damnatae perfecte viderent pulchritudinem omnium angelorum, tunc adhuc dico, quod nullam ex hoc haberent beatitudinem. Quia ad hoc, quod visio sit delectabilis, oportet, quod concurrat complacentia voluntatis. Si enim occurrit displicentia, tunc non laetificat, sed contritat. Posito autem, quod animae damnatae viderent perfecte substantiam, & pulchritudinem bonorum angelorum, nullam haberent in huiusmodi visione complacentiam, sed potius inuidiam, & displicentiam, ergo &c.

Maior patet. Minorem proba, quia sicut videmus, quod peruerfus homo tristatur de gloria, & perfectione eius, quem mortaliter odit: sic quia damnati odiunt omnes beatos: ideo ex eorum pulchritudine non laetantur, sed potius tristantur; immo valde tristantur. Tanta est enim inuidia damnatorum respectu beatorum, quod vellent omnes beatos secum esse damnatos, & sua pulchritudine esse priuatos, sicut & ipsi priuati sunt. De hoc etiam patebit infra artic. quarto.

Ad sextum dicendum, quod maior non est vera, nisi ceteris existentibus paribus, quamuis enim aquila i potentia visiva sit perfectior, quam vespertilio: tamen si aquila poneretur in carcere tenebroso, & vespertilio extra carcerem, tunc aliquid videret vespertilio, quod pro tunc aquila videre non posset. Tunc ad minorem dico, quod hic cetera non sunt paria, quia quamuis anima coniuncta corpori in hoc sit perfectior, quam separata, quia est sicut apta nata ad esse: Nam secundum suam naturam est, apta nata ad hoc, quod informat corpus humanum, tamen quoad illud corpus non est glorificatum, tunc est quasi carcer, & obscura captiuitas, seu custodia animae, de qua liberari desiderans ipse propheta, ait. Educ de custodia animam meam ad consistendum nomen tuo &c. Ideo anima existens in isto carcere non cognoscit tantum de spiritualibus, & aeternis substantiis, quantum cognoscit, dum fuerit ab huiusmodi carcere separata: quia sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem Solis, sic se habet anima nostra intellectus ad ea, quae sunt manifestissima in natura, vt ait philosophus. 2. meta. Quod vique verum est loquendo de naturali cognitione conueniente ipsi animae pro statu praesentis vitae, quo clausa tenetur in iam dicto carcere.

Conclusio tertia est, quod separata anima habet notitiam omnium naturaliter cognoscibilium, nisi per accidens impediatur.

1. Quia intellectus, qui sua notitia attingit maius, & excellentius intelligibile, etiam potest attingere ea, quae sunt minus excellentia. Sed inter omnia intelligibilia creata substantiae separatae tenent summum, excellentissimum gradum. Cum igitur huiusmodi substantias anima separata attingat sua notitia, vt patuit in conclusione praecedente: etiam potest cognoscere omnia naturaliter cognoscibilia, quae sunt minus minus excellentia, quam substantiae separatae. Dixi autem notanter, nisi per accidens impediatur. Nam supposito, quod ab eisdem ideis diuinis, a quibus res producuntur in esse reali, influantur rerum productarum similitudines in intellectu cuiuslibet animae separatae, quibus ipsae res sint aptae naturae cognosci, tamen a debito visu huiusmodi specierum ratione copulae, & poenae potest anima separata quamplurimum impediiri.

Etiam posito, sicut dicit quaedam opinio, quod anima separata possit a rebus naturalibus, virtute luminis intellectus agere species intelligibiles abstrahere, quibus mediantibus perfecte huiusmodi res cognoscere valeat; tunc praeter impedimenta praedicta posset anima separata a cognitione huiusmodi rerum impediiri propter ai-

miam distantiam ab ipsis naturalibus rebus, quia non posset recipere earum species, seu similitudines, nisi supposita huiusmodi rerum praesentia secundum distantiam proportionatam.

Sed contra istam conclusionem ex dictis quorundam doctorum potest argui sic.

1. Omnis cognitio fit per assimilationem: sed anima separata non assimilatur rebus naturalibus: ergo non cognoscit eas. Minor patet. 1. de anima. Etiam minor patet: quia anima separata est omnino immaterialis: nam anima separata, nec i se est materialis, nec est coniuncta materiis: res autem naturales sunt simpliciter materiales: ergo quamuis inter animam materiam coniunctam, & res naturales possit attendi aliqua similitudo, tamen inter animam separata, & res naturales non videtur esse similitudo.

2. Praeterea, demones non cognoscunt omnia naturalia, ergo nec animae separatae. Consequenter patet, quia demones sunt naturali ingenio acutiores, & subtiliores, quam animae separatae, nam naturalia demonum manifestantur integra, & clara, vt patet per Dio. de di. no. Antecedens probatur, quia ille non cognoscit omnia naturalia, qui in cognoscendo proficit per experientiam longi temporis: sed demones proficiunt in cognoscendo per experientiam longi temporis, vt ait B. Aug. & istud etiam ponit Ista. de summo bono lib. 1. vbi ait, Praenunciatores angeli sanctitate amissa non amiserunt viuacitatem seu suam angelicam creaturam: sed triplici modo praesentiae viget, scilicet subtilitate naturae, experientia temporum, & reuelatione summarum potestatum, id est bonorum angelorum.

3. Praeterea, animae separatae non cognoscunt omnia indiuidua rerum naturalium, ergo non cognoscunt omnia naturalia. Consequenter patet, quia naturalis rerum entitas maxime consistit in indiuiduis, seu primis substantiis, de quibus dicitur in predicamentis, quod primo, & principaliter, & maxime subsistent. Et ibidem dicitur, quod destractis primis substantiis impossibile est aliquid aliorum remanere. Patet etiam antecedens, quia indiuidua sunt infinita, propter quod descendunt a generalissimis ad specialissima iubet Plato quiescere: sicut ait Porphyrius, ideo &c.

4. Praeterea, contra istam conclusionem videntur esse ea, quae superius dist. 4. artic. 4. ex motibus erroneae opinionis adduxi ad probandum, quod animae sanctorum non intelligant preces, quibus ipsos inuocamus.

5. Praeterea, contra primum modum de influentia specierum ab ideis diuinis potest argui sic, Quodcumque aliquid reducitur in actum per agens extrinsecum, quod non est sui generis, tunc talis reductio non est naturalis. Sed idea, existens in mente diuina, est agens extrinsecum respectu intellectus animae separatae: ergo si per tale ideam anima reducitur ad actum cognoscendi, tunc talis cognitio non erit naturalis, & per consequens non erit ad propositum quia vt praedictum est, hic loquimur de cognitione naturali ipsius animae separatae. Minor est nota. Probatur maior: quia sicut sanitas, quae confertur a Deo, immediate, & non a principis intrinsecis naturae, non dicitur sanitas naturalis, sed potius miraculosa, & supernaturalis, vt apparuit in sanitate Ezechi. regis Iuda, & in multis sanitatibus collatis a Christo, & a suis discipulis in nouo testamento, sic in proposito &c.

6. Praeterea, talis modus recipiendi species intelligibiles conuenit in intelligentiis: ergo non conuenit animabus separatis. Antecedens patet ex dictis lib. secundo dist. 3. artic. 4. Consequenter probatur, quia pura potentia in genere intelligibilem alium modum videtur habere in recipiendo species intelligibiles, quam illud, quod est actus in huiusmodi genere. Sed intellectus noster est pura potentia in genere intelligibilem, vt patet per comment. 3. de anima, & quilibet intelligentia est actus in huiusmodi genere, vt patet 1. 2. meta. ergo, &c.

7. Praeterea, anima separata retinet species rerum naturalium,

Contra conclusionem.

Cap. 10.

De eccl. dogmat. 2. 3. 10. 3

Tex. c. 3. 5. Tex. c. 1. 1.

Tex. c. 2. 5. Tex. c. 2. 2.

Rom. 3.

Com. 3. Tex. c. 30.

terialium, quas habuit, quando erat coniuncta: ergo non
 quilibet anima separata habet species sibi impressas: im-
 mediate ab ideis diuinis. Antecedens probatur, quia se-
 cundum Boetium 1. de consolatione, receptum est in re-
 cipiente per modum recipientis, sed intellectus animæ
 coniunctæ recipit species intelligibiles, ut patet 3. de ani-
 ma, ubi dicitur, quod anima est locus specierum non to-
 ta, sed intellectus, & iste intellectus est incorruptibilis, ut
 patet ibidem, ergo huiusmodi species sunt in intellectu
 modo incorruptibili & per consequens manent in ani-
 ma separata. Istud etiam patet auctoritate Hiero. in pro-
 logo biblicæ, ubi ait. Dicamus in terris, quorum nobis sci-
 entia remanebit in caelis, Patet etiam consequentia, quia
 si datur oppositum, tunc plura accidentia solo numero
 differentia essent simul in eodem indivisibili subiecto,
 puta species lapidis hic acquisita, & species lapidis ab
 idea lapidis impressa, & sic consimiliter de speciebus a-
 liarum rerum.

Tex. c. 6.

Præterea, contra secundum modum de receptio-
 ne specierum ab ipsiis rebus naturalibus opinio opposi-
 ta arguit sic Semper inter recipientes, & receptum debet
 esse conuenientia: sed intellectus non habet conuenien-
 tiam cum rebus extra existentibus: ergo nihil recipit im-
 mediate a talibus rebus. Maior patet. Minor declaratur,
 quia quamuis medium conueniat cum utroque extre-
 mo, tamen extremum non conuenit cum extremo. Sed
 sensus est quasi quoddam medium inter rem sensibilem
 & intellectum. Ita patet, quia species in re sensibili sunt
 cum materia, & cum materialibus conditionibus. In in-
 tellectu vero sunt absque materia, & absque conditioni-
 bus materia: puta sunt abstractæ ab hic, & nunc in sensu
 vero sunt medio modo, quia sensus est receptivus specie
 sine materia, ut dicitur 2. de anima, & tamen reci-
 pit eas cum conditionibus materialibus: quia sensus, nec
 abstrahit ab hic, nec a nunc. Per primum illorum sensus
 conuenit cum intellectu: per secundum vero conuenit
 cum ipsa re sensibili: ideo ratione istius conuenientie: sen-
 sus potest immediate speciem recipere a re sensibili, &
 intellectus ab ipso sensu, quamuis intellectus non possit
 immediate recipere ab ipsa re sensibili: eo, quod de ex-
 tremo ad extremum non possit esse transitus nisi per me-
 dium. Cum igitur anima separata careat sensibus, sequi-
 tur, quod eius intellectus nihil possit recipere a rebus
 sensibilibus.

Tex. c. 12.

Solutio.

Sed ista non concludunt. Igitur ad primum dicendum,
 quod anima dupliciter potest considerari. Vno modo se-
 cundum se: Alio modo ut est informata intelligibili spe-
 cie. Primo modo, minor est vera, quia sola essentia diui-
 na est similis omnibus rebus, eo quod ipsa sola sit ex præ-
 pressissimum omnium creaturarum. Propter quod so-
 lus Deus per essentiam suam immediate nullo alio requi-
 sito cognoscit omnes creaturas. Sed secundo modo mi-
 nor est falsa: quia dum intellectus est informatus specie-
 bus & similitudinibus rerum naturalium, tunc est similis
 rebus naturalibus, non obstante, quod intellectus sit im-
 materialis, & res naturalis sit materialis, ideo &c.

Ad secundum nego antecedens. Nam dæmones ha-
 bent omnium naturalium latentem notitiam habitualem,
 quamuis ab actuali consideratione quandoque impedia-
 tur ratione suæ intensissima pœnæ. Ad probationem ad-
 ductam ex auctoritate Aug. dicendum, quod secundum
 B. Aug. dæmones res exteriores tripliciter cognoscere so-
 lent, secundum quod istæ tres tripliciter se habent. Nā
 quædam sunt secreta Dei mysteria, sicut illa, quæ spectant
 ad Christum, & ecclesiam, & ista quandoque cognoscunt
 dæmones per bonorum angelorum denuntiationem,
 quibus talia Deus reuelat: vterius reuelanda. Aliæ sūt
 entia naturaliter sensibilia, & hæc secundum Aug. dæmo-
 nes cognoscunt acumine sui naturalis ingenii. Aliqua ve-
 ro sunt futura contingentia, & quantum ad hæc quædo-
 que dæmones aliquoties proficiunt longi temporis ex-
 perientia, coniecturando, similia ex similibus. Et ad huc
 sensum etiam videntur ire verba Isid. quia non dicitur sim-

pliciter scientia, sed præscientia.

Ad tertium dicendum, quod antecedens non est verum,
 supposito, quod anima separata non impediatur per
 accidens, puta propter eius pœnam, vel propter nimiam
 indiuiduorum distantiam ab ipsa anima: vel etiam quia
 do actu considerat de vno, tunc per accidens potest im-
 pediri, ne consideret de altero. Ad probationem dicē-
 dum, quod quæuis indiuidua sint potentia infinita, ta-
 men actu nunquam erunt infinita: ideo possunt cognos-
 sci a finito intellectu, etiam Plato iubet quiescere in spe-
 cialissimis, non pro tanto, quod intellectus non possit
 cognoscere indiuidua, sed pro tanto, quia de indiuiduis
 non potest esse scientia: eo, quod sint incorruptibilia, &
 incerta.

Ad quartum patet per ea, quæ dicta sunt di. 45.

Ad quintum dicendum, quod concessa maiori, & mi-
 nori, non plus habetur nisi, quod actiuatio intellectus, qua
 actiuatur per species influxas ab ideis diuinis, non sit na-
 turalis, sed possit dici supernaturalis. Ex hoc tamen non
 sequitur conclusio, quæ inferitur scilicet, quod cognitio
 secundum tales species supernaturaliter impressas non
 sit naturalis. Nam sicut si aliquis cæcus a Deo recipiat vi-
 sum, quamuis tale donum sit supernaturale, tamen post
 quam recepit visum, tunc non minus naturaliter videt,
 quam ille, qui natus est vidēs. Sic dato, quod infusio spe-
 cierum ab ideis dicatur supernaturalis, tamen cognitio
 secundum illas species, quæ representant res naturales,
 non minus est intellectui naturalis, quam si intellectus
 cognosceret per species abstrahitas a rebus naturalibus.

Ad sextum, nego consequentiam. Ad probationem
 dicendum, quod substantia intellectualis, quæ dicitur pu-
 ra potentia in genere intelligibilem potest dupliciter
 considerari, Vno modo, ut est actualiter coniuncta cor-
 pori pro statu præsentis vitæ, & sic habet alium modum
 recipiendi species intelligibiles: quam intelligentia: quia
 ut sic, suas species abstrahit a phantasmate. tamen potest
 esse separata a corpore, quia, ut sic aliquo modo hæt mo-
 dum essendi intelligenti: ideo congruum esse videtur,
 ut etiam aliquo modo habeat modum recipiendi ipsius
 intelligentiæ.

Ad septimum nego consequentiam. Ad probatio-
 nem, iterum nego consequentiam, quia nulla anima ab
 hac vita ita perfecta decedit, quod habeat in se species
 omnium naturalium. Multæ enim sunt mirabiles, & stu-
 pendæ creaturæ in mari, & in abyssis, ac in regionibus de-
 fertis, quas raro, vel nunquam vidit aliquis homo. qua-
 rum species potest recipere anima, postquam ab hac vi-
 ta decessit, dato, quod tunc non recipiat de nouo illarum
 rerum species, quas in hac vita cognouit.

Ad octauum dicendum, quod concessis ambabus præ-
 missis, non plus habetur si debite concluditur, nisi quod
 intellectus non recipiat immediate ipsas res extra existi-
 tes, quo concessio non sequitur conclusio qua inferitur, si
 quod intellectus nihil recipiat immediate a rebus extra
 existentibus. Et quando additur in probatione, quod de
 extremo ad extremum non sit transitus nisi per medium,
 dicerent forte illi de opposita opinione quod istud non
 est verum sublato medio, quod fuit inter huiusmodi ex-
 tremum. Sed quamuis in hac vita sensus mediet inter res
 sensibiles, & intellectum existentem in anima coniuncta
 corpori, tamen in hora mortis auferitur istud medium
 quando sensus corrumpitur, & anima a corpore separa-
 tur. Et ideo nisi aliud dicatur, ex his motiuis non conui-
 ditur, quin intellectus possibilis separatus in virtute in-
 tellectus agentis sibi coniuncti possit immediate re-
 cipere speciem intelligibilem a re sensibili.

Dico autem notanter nisi aliud dica-
 tur, quia utrum ille modus
 ponendi sit rationabilis
 vel non, ad præ-
 sens discutere
 non intē
 49.

Artis.

ARTICVLVS II.

Utrum anima separata aliquid intelligat per speciem actus realiter differenter.

QUANTVM ad secundum articulum, quamuis pos-
 sent poni plures conclusiones, tamē vt breuius
 transeam, pono vnā tantum, & est hæc, quod intellectus
 hominis nō potest intelligere ea, quæ sunt extra se, nisi me-
 diante intelligibili specie ab actu intelligendi realiter
 differente.

Quod spēs intelligibilis differat ab actu intelligēdi

Quia in nullo genere a pura potētia procedit aliqua
 operatio nisi huiusmodi potentia actiuetur aliqua for-
 ma. Sed intellectus humanus secundum se acceptus est
 pura potentia in genere intelligibilem, sicut materia pri-
 ma est pura potentia in genere entium, & intelligere est
 operatio potentie intellectiue: ergo intellectus possibili-
 lis non potest intelligere nisi sit actiuatus aliqua forma,
 huiusmodi autem forma videtur esse species intelligibi-
 lis: ergo &c. Maior patet, quia agens vel operans secundū
 quod huiusmodi oportet quod sit in actu. Patet et minor
 per commentatorem qui illā propositionem ponit ter-
 tio de anima.

Tex. c. 5.

Præterea, omnis cognitio fit per assimilationem,
 sed intellectus secundum se non est similis rebus exteriori-
 ribus: ergo ad hoc quod res exterioris cognoscatur neces-
 se est quod præhabeat spēs huiusmodi rerum, mediantibus
 quibus causetur in intellectu talium rerum notitia.

Præterea in omni motu intellectuali oportet mo-
 uens & motum esse coniuncta. Sed res extra mouent in
 intellectum ad sui intelligentiam, & non possunt coniun-
 gi intellectui immediate per se ipsas: ergo coniunguntur
 ei per eorum species seu similitudines.

Tex. c. 8.

Tex. c. 6.

Præterea, ista videtur esse intentio Arist. 3. de ani-
 ma, cum ait. Lapis non est in anima sed species lapidis.
 Et ibidem ait, anima est locus specierum non tota, sed in-
 tellectus. Ista etiam est intentio Procli propositione 77.
 ubi ait, quod omnis intellectus plenus est specierum.
 Super quo verbo dicitur in commento, quod quanto
 potentia sunt magis defectiua, tanto intelligit per plu-
 res species. Ex quo patet quod intellectus humanus per
 plures species intelligit, quam quicumque alius intelle-
 ctus, cum ipse sit imperfectior omnibus aliis intellectib.

Quod autem huiusmodi species differat ab actu intel-
 lige, di patet, quia transeunte actu intelligendi adhuc ma-
 net species intelligibilis in memoria intellectiua, vt pro-
 baui lib. 2. dist. 39. art. 1. & ibidem respondi motiuis. Aui-
 sen. qui 6. lib. naturalium tener oppositum istius dicti,
 negando memoriam esse in parte intellectiua.
 Sed contra prædictā conclusionē sunt quidā magni docto-
 res dicentes, quod actus intelligendi non sit aliud, quam
 ipsa species intelligibilis ipsi intellectui impressa ab obie-
 cto. Et hoc probant sic primo.

opi. Gozofredii, & multo rum alio rum.

Nulla res per potentiam cognoscendi est in potentia
 ad alium actum, quam ad actum cognoscēdi, sed anima
 per intellectum possibilem est in potentia ad speciem in-
 telligibilem: ergo species intelligibilis est ipsa intellectio,
 seu actus cognoscēdi ipsius intellectus.

Præterea, actus qui denominat agēs est primus actus
 eius, sed in intellectio denominat obiectum intelligi-
 bile: ergo species qui est primus actus obiecti intelligibi-
 lis est idem realiter, quod ipsa intellectio.

Præterea, si species differet ab actu intelligēdi, tūc
 intellectus intelligeret prius quā spēm hēret. Sed conse-
 quēs est incōueniēs, quia est illi qui ponit spēs, dicit
 specie intelligibile caliter præcedere ipsā intellectioē. pro-
 bō consequētiam, quia oīs motus factus in intellectu est in-
 tellectio, sed si spēs reciperetur in intellectu, tūc eēt ter-
 minus alicuius motus, quia oīs forma acquisita in aliquo

est terminus alicuius motus, ergo si spēs acquireretur in
 intellectu, tunc aliqua intellectio ipsam præcederet,
 quam huiusmodi spēs acquisita terminaret.

Præterea, si intellectus intelligeret per spēm, tunc
 nunquam posset intelligere lapidem album: sed conse-
 quēs est falsū probō consequētiam, quia vel intelligeret
 lapidē album per solam spēm lapidis, vel per spēm albi,
 vel per spēm vtriusq;. Nō potest dici primū, quia species lapi-
 dis adæquate representat lapidē, & per cōsequens nihil
 representat de albedine. Nec secundū, eadem ratione.
 Nec tertium, quia intellectus nō potest simul informari di-
 uersis speciebus propter consimilem modū informādi.

Præterea, ad quamlibet actionem sufficit eā uniuersalis
 & particularis actiua, & passiuā non includens con-
 trariam dispōnem ad huiusmodi actionem. Sed intelle-
 ctus possibilis nudus, & scdm se acceptus est sufficiens pri-
 cipium passiuum ipsius intellectiois, & nullam includit
 contrariā dispōtionē, intellectus agens est sufficiens pri-
 cipium actiuū uniuersale, & phantasma illustratum intel-
 lectui agenti coniunctum est sufficiens principium acti-
 uum particulare. ergo istis tribus coniunctis non erit ne-
 cesse aliquam spēm ponere pro ipsa intellectioe.

Præterea, intellectus intelligit se sicut alia, vt dicitur
 1. de anima. Sed seipsum non intelligit per speciem,
 ergo nec alia intelligit per speciem.

Præterea, 3. de anima dicitur, quod intellectus nihil
 est eorum, quæ intelligit ante ipsum intelligere: ergo in-
 tellectus non habet in se aliquam spēm obiecti antequā
 intelligat. Consequētia patet, quia spēs est aliquid ipse
 rei intellectiua: quia ē expressa eius similitudo est. n. spe-
 cies intelligibilis tota res intellecta secundū aliū modū
 essendi etiam secundū illos, qui ponunt speciem differre
 ab actu intelligendi.

Tex. c. 5.

Præterea nulla causa potest habere plures effectus ad-
 æquatos, sed vnum tantum. Sed tā spēs quā intellectio
 adæquat obiectum intelligibile, ergo spēs & intellectio
 non differunt, eo quod sint vnus & indistinctus effectus
 obiecti intelligibilis. Maior patet, quia effectus adæqua-
 tus exhaurit suam causam, & per cōsequens non potest
 multiplicari. Propter quod de tali effectū loquens Arist.
 2. Postea ait vnus causæ vnus ē effectus. Patet et minor,
 quia tota essentia rei intelligibilis representatur per spēm
 eius, & est clauditur infra terminos suæ intellectiois.

Præterea, intellectus noster habet se pure passiuē
 respectu actus intelligendi: ergo non est actiuatus, vel in
 formatus aliqua specie prius quam intelligat. consequē-
 tia patet, quia nulla alia apparet necessitas ponēdi spēm
 præcedentē actū intelligendi, nisi ut intellectus spē in-
 formatus actiue possit elicere actum intelligendi.

Sed antecedens istū probat multipliciter. 1. sic, Intellige-
 re est quoddam pati, vt dicitur 3. de anima: ergo intelle-
 ctus, cuius actus est ipsum intelligere est tantummodo pa-
 tiens, & nullo modo actiue se habens: sed solum intelle-
 ctionem passiuē recipiēs.

Tex. c. 2.

Secūdo sic. Vnū, & idem respō eiusdē non potest se hēre ac-
 tiuē, & passiuē: sed intellectus se hēt passiuē in eo, quod in
 reflectione pficitur, & ipsam recipit: ergo respectu eius-
 dem intellectiois non potest se habere actiue. Et cōfirma-
 tur, quia actiuū & passiuū fundat relationes appositas, quod
 in creaturis non possunt fundari super eodē indiuisibili
 fundamēto. Tertio sic, Sicut se hēt intelligi ad obiectum
 sic se hēt intelligere ad intellectū, sed quāuis obiectū di-
 catur intelligi voce passiuā, tamē respectu intellectiois
 non se hēt passiuē, sed solum actiue: ergo quāuis intelle-
 ctus dicatur intelligere voce actiua, tamē respō in intelli-
 ctiois nō se hēt actiue, sed solū passiuē. Quarto sic Intel-
 lectus nō dicitur intelligēs, eo quod causet intellectioē
 sed solū pro tanto, quia recipit intellectioē: ergo respec-
 tu intellectiois, nō habet se actiue, sed solum passiuē.
 cōsequētia patet, quia vnūquodque se habet passiuē
 respectu illius, respectu cuius se habet receptiue.

Antecedens probatur: quia si ex hoc aliquod esset in-
 telligens: quia est causa intellectiois, tunc intellectus
 agens

agens vere est intelligens, quia vere est causa ipsius intellectus. Et idem potest argui de phantasmate, ac de ipso obiecto, ergo &c.

10 Præterea, arguitur contra conclusionem principalem sic. Si esset aliqua species actus se habens in cognitione intellectiva, tunc intellectus, seu anima intellectiva non esset illud, quo primo intelligimus. Consequenter patet, quod illud primo dicitur alicui convenire, quando alteri convenit per ipsum, & sibi non per alterum, ut patet. Postea sed falsitas consequenter patet. de anima, ubi dicitur, quod anima est, qua primo vivimus, sentimus, movemur, & intelligimus.

tex. c. 11
tex. c. 24

11 Præterea, agere per se presente ipsi passio, tunc sequitur actio absque; ut alio requiritur. Sed obiectum, quod per se actus se habet respectu cognitionis, est mediata phantasmate presentis intellectui possibili, qui per se passio se habet in cognitione intellectiva: ergo ad causandum huiusmodi cognitionem non requiritur aliqua species impressa ipsi intellectui. Maior ponitur ab Aristotele de generatione. Minor etiam patet: quia quavis non in virtute propria, tamen in virtute luminis intellectus agentis phantasma illustratum tali lumine est presentis intellectui possibili. Quod autem obiectum se habeat actus, & intellectus possibilis passio, hoc supponitur esse notum, & etiam ex iam dictis equaliter declaratum.

tex. c. 18.

12 Præterea, sunt quidam, qui quavis ponant speciem expressam, quam dicunt esse ipsam phantasma, ut illustratum est lumine intellectus agentis, tamen negant omnem speciem impressam ipsi intellectui possibili, quia frustra sit plurima, quod potest fieri per pauciora, sed posita huiusmodi species expressa absque omni specie impressa sufficienter caret cognitione intellectiva: ergo &c. Maior habetur. 1. Ph. Minor patet ex dictis in ratione proxima præcedente.

tex. c. 30.

13 Præterea, species non ponitur nisi propter unionem obiecti intelligibilis cum ipso intellectu: sed talis unio impeditur, si ponitur species impressa, & sufficiens habetur, si ponitur species expressa, ergo non est ponenda species impressa, sed solum expressa eo modo, quo iam dictum est maiorem supponunt esse notam. Minorem probat, quia alia est unio accidentis cum subiecto, & intelligibilis cum intellectu, sed si ponitur species formaliter impressa intellectu, tunc habetur unio accidentis cum subiecto, igitur ex hoc non habetur unio intelligibilis cum intellectu. Econverso autem est, si ponitur solum species expressa, puta ipsam phantasma illustratum presentis intellectui absque inherencia.

tex. c. 39.
tex. c. 6.
contra prædictam opinionem.

14 Præterea, si species impressa requiritur, hoc solum est ad eandem rei intelligendam præsentiam: Sed hoc non debet poni, ergo &c. Maior patet. Probatur minor, quia supposito, quod talis species esset, tunc res intelligenda esset causa presentis talis species, cum illa species efficiatur ab obiecto: ergo talis species non erit causa presentis ipsius rei intelligendæ, quia sic esset circulus in causis secundum idem genus causæ, quod negatur. 2. Ph. & 1. post. Sed contra istam opinionem, & pro conclusione prius posita potest argui sic.

Sicut se habet materia ad formas particulares, sic se habet intellectus ad formas universales ista propositionem ponit Commentarius de anima. Sed sic se habent formæ particulares ad materiam quod non determinat materiam ad aliquem actum, nisi recipiantur in materia: ergo sic se habent formæ universales, scilicet species representantes rei intelligibilis quidditates in universali intellectu, quod receptum in intellectu determinat ipsum intellectum ad actum.

2 Præterea, intellectus non solum passio, sed etiam actus se habet respectu actus intelligendi: ergo actus intelligendi non procedit a nudo intellectu: sed procedit a nudo intellectu, quod non videtur esse possibile, quod idem secundum idem, & respectu eiusdem se habeat actus, & passio: igitur si idem intellectus respectu eiusdem intellectus se habeat actus, & passio, hoc non poterit sibi competere secundum idem, & per consequens, necesse est si huius-

modi passio convenit intellectui, ut secundum se nudo accipitur, quod actus sibi conveniat, prout specie intelligibili informatur.

Antecedens istius consequentia probatur primo sic. Si intellectus tantummodo passio se haberet respectu ipsius intelligere, tunc intelligere non esset actus immanens sed potius transiens. Falsitas istius consequentia est nota, & contra philosophum. 9. Metaphysicæ. Consequenter patet, quia actus immanens per tanto dicitur immanens: quia manet in agente, ut patet. 8. Metaphysicæ. sed intelligere manet in intellectu: igitur si intellectus non esset agens respectu ipsius intelligere, tunc intelligere non maneret in agente, & per consequens non esset actus immanens. Secundo sic. Omnis potentia, que est aliquorum directiva, aliquo modo se habet actus respectu actionis, qua dirigit: Sed intellectus est potentia directiva ceterorum potentiarum animæ, & actio, qua dirigit est summa intelligere: ergo intellectus aliquo modo se habet actus respectu ipsius intelligere.

tex. c. 16.

Tertio sic. Potentia dicuntur rōcinans, cōponens, dividens, & syllogizans aliquo modo est operans, & agens, & per consequens, non est pure passiva: Sed omnia ista sunt ab intellectu possibili, & a nulla alia potentia animæ: ergo &c. Minor est nota. Patet etiam maior, quia omnia ista sonant in operationem.

Quarto sic. Si intellectus esset potentia pure passiva, tunc non esset potentia rationalis. Falsitas consequentis omnino est nota consequentiam probatur. Quia potentia, carens libertate, non est rationalis, sed potentia pure passiva caret libertate. Maior patet, quia potentia, que est oppositum, sunt libera, sed potentia rationales sunt oppositorum, ut patet. 9. Meta. Patet etiam minor, quia potentia pura passiva nullum dominium habet super actum respectu cuius dicitur pure passiva, & per consequens, non est libera respectu talis actus.

Quinto sic. Potentia, que est verbiformativa, & sui conceptus expressiva, non est pure passiva: hæc enim, & quecumque his similia sonant in actionem, sed omnia ista conveniunt intellectui possibili, ergo &c.

Sexto sic. Aristoteles 3. de anima ait. Intellectus possibilis est quo anima operatur, & intelligit. Sed operari non con-

tex. c. 24.

uenit potentia pure passiva: ergo &c.

Ad primum motuum oppositæ opinionis dicendum ad maiorem, quod actus cognoscendi dupliciter potest accipi. Uno modo formaliter, & sic sola cognitio dicitur actus cognoscendi.

Solutio,

Alio modo dispositivæ, & sic omnis perfectio immediate disponens ad cognitionem potest dici actus cognoscendi. Primo modo maior est falsa: quia anima per intellectum est in potentia ad multos habitus, quorum tamen nullus formaliter est cognitio, quamvis disponat intellectum ad elicendum perfectum actum cognitionis, sed secundo modo tunc concessa maiori, & minori, non sequitur, quod species sit ipsa intellectus, quamvis bene sequatur, quod sit quedam dispositio coadiuvans intellectum ad elicendum actus cognoscendi.

Ad 2. dicendum, quod ad presentem dupliciter possumus loqui de primo. Uno modo, de primo prioritare perfectionis. Alio modo de primo prioritare generationis.

Quantum ad primum modum maior est vera, sed non quantum ad secundum, quia digniori, & perfectiori res denominanda est, ut patet. 2. de anima: sed nunc est ita, quod quavis intellectus sit primus actus obiecti intelligibilis prioritare perfectionis: tamen non est primus prioritare generationis, quia ut sic, species est prior eo. Ex quo patet, quod vel maior est falsa, puta, si accipitur de prioritare generationis, vel si est vera, accipiendo eam de prioritare perfectionis, tunc eorum ambobus permissis, non sequitur illa conclusio, que inferitur, nihil. n. plus hatur in conclusione, nisi quod intellectus est primus actus obiecti intelligibilis, loquendo de prioritare perfectionis.

Ad tertium dicendum, quod loquendo de intelligere non pleno, sed semipieno, tunc consequentia potest concedi

66 to. 6.

cedi, nec consequens esset falsum, quia secundum Augustinum in libro de trienni humana semper intelligit se, quod verum est, secundum quod ceteri gloriatur de intelligere habituali, & semipieno. Sed quia arguitur procedere de intelligere actuali, & pleno, ideo nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod quamvis species in intellectu recepta sit terminus alicuius motus, tamen quia non est terminus intrinsecus, sed solum extrinsecus, ideo huiusmodi motus non erit in intellectu, in quo est huiusmodi species, sed extra intellectum, puta, in ipsa phantasia. Sicut. n. lumen receptum in aere est terminus alicuius motus, quia terminatur accessum ipsius solis ad presentiam aeris: tamen quia non est terminus intrinsecus, sed potius extrinsecus: ideo motus talis, cuius est terminus subiectivus, non est in aere, sed in solari corpore: sic in proposito, quando species recipitur in intellectu, aliquis motus precessit in aliquo phantasmate, & per consequens huiusmodi motus non est in ipso intellectu. Ex quo patet, quod ratio falsum præsupponit, quia præsupponit motum, qui præcedit receptionem species in intellectu, fieri subiectivus in ipso intellectu, quod est simpliciter falsum.

Instans.

Fortē dicitur, quod ipsa receptio, quia recipitur species in intellectu, est quidam motus factus in intellectu, & per consequens, talis receptio est quedam intellectio.

Solutio.

Dicendum, quod loquendo de motu, prout motus distinguitur contra simplicem, & instantaneam mutationem, tunc talis receptio non est motus: quia est quedam instantanea mutatio. Sicut. n. species rei inuisibilis recipitur in aere, & multiplicatur usque ad oculum in instanti, ut patet.

tex. c. 70.

2 de anima, sic ad presentiam phantasmatis in virtute luminis intellectus agentis species recipitur in intellectu. In instanti subit, & in instanti. Si autem large loquimur de motu, accipiendo motum pro simplici mutatione, & instantanea, tunc nego istam consequentiam: quia dicitur, quod talis receptio sit quedam intellectio, quia dicitur, quod situm est cum continuo, & tempore, ut patet. de anima, & per consequens, intelligere non est mutatio instantanea.

de mem. & rem. cap. 11. tex. c. 74.

Dato etiam, quod intelligere non haberet mensuram subitam, & instantaneam, tamen adhuc iam dicta mutatio non esset intellectio, quia ad hoc, quod motus factus in intellectu, sit intellectio, non solum requiritur, quod sit in intellectu receptivus, sed et requiritur, quod sit ab intellectu elicivus. Iam dicta mutatio dato, quod sit in intellectu recepta, tamen non est ab intellectu elicita, ut de se patet: ideo huiusmodi mutatio non est intellectio, ideo &c.

Ad 4. nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod talis intellectio fieret per species lapidis, & albedinis ut ordinem habent ad inuicem informantis, & informantis: nec etiam repugnat intellectui simul informari pluribus speciebus talium rerum, quarum una habet habitudinem, & ordinem ad alia.

Ad 5. dicendum, quod ad hoc, quod sit intellectio, non sufficit, quod aliquid ab obiecto in ipso intellectu fiat: sed etiam requiritur, quod illud sic fiat, quod intellectus ipsi eliciat. Et tunc ad minorem dicendum, quod quavis intellectus nudus, & secundum se sit sufficiens principium passivum ipsius intellectus, tamen intellectus nudus, & non informatum specie non est sufficiens principium elicivum ipsius intellectus. Etiam fallum assumitur, quia obiectum non est sufficiens principium particulare actuum ipsius intellectus: non est enim particulare totale, sed cum hoc, quod est particulare etiam est partiale, quia nisi intellectus possibilis elicivus coageret ipsi obiecto, numquam sequeretur intellectio.

Ad 6. dicendum, quod intellectus intelligit se, sicut & alia: quia non per aliam speciem cognoscit se, quam alia: quia cognoscit se cognoscendo alia: ideo pro statu presentis vite

modo in cognitione ipsius. Ad 7. dicendum, quod illud consequens non sequitur ex illo antecedente: deberet. n. sic inferri: ergo intellectus non est species intelligibilis: & hoc ego concedo, in prædicta autem consequentia mutatur esse in hoc, quod est in se habere, & ideo est ibi fallacia figuræ dictionis.

Ad 8. dicendum ad maiorem, quod habere plures effectus ad equatos, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod æque immediate respiciant suam causam. Alio modo quod respiciant eam quodam ordine, puta vni mediata te alio. Primo modo, maior est vera sed minor est falsa, quia species immediatus respicit obiectum, quia ipsa intellectio: nam obiectum est causa intellectus mediata intelligibili specie. Sed secundo modo, tunc maior est falsa. Nam essentia anime est causa tam intellectus, quam voluntatis, quod tamen ordine naturali, quavis vtraque illarum potentiarum in suo genere adæquet causalitatem ipsius anime.

Ad 9. nego antecedens, quia potentia pure passiva non est eliciviva, sed solum receptiva, sed intellectus non solum recipit, verum etiam elicivum actum intelligendi. Si. n. datur oppositum, tunc actus intelligendi non esset operatio vitalis: quod non solum est contra Philosophum, sed et contra dicta multorum factorum. Ista consequentia patet, quia operatio vitalis est a principio vitali actio, si enim esset a tali vitali principio, quod solum esset passivum, tunc non diceretur operatio vitalis, sed magis daretur dici passio vitalis.

Ad 1. p. quæritur ponitur istud ad verbum excludendum tantummodo, bonum quia quavis intelligere sit quoddam pati, prout recipitur in intellectu, & ut sic bene sequatur, quod intellectus respicit ipsius intelligere sit aliquo modo patiens, tamen quia non solum recipitur in intellectu, sed et elicivum ab intellectu, ideo nec intelligere est tantummodo pati, nec intellectus respicitur eius dicitur tantummodo patiens. hæc est. n. natura actus manentis in agente, quod ut recipitur, potest dici passio, sed ut habet esse ab eo, in quo recipitur, potest dici actio. Et eodem modo solum principium receptivum, ut huiusmodi actum recipit, sic est patiens, sed ut ipsam elicivum sic aliquo modo est agens.

Ad secundam probationem dicendum, quod maior est falsa de omni tali potentia, quæ recipitur in se suam propria operationem, quam elicivum: unde licet idem respectu eiusdem & secundum eundem modum se habendi non possit fundare relationem actus, & passivum: tamen secundum alium, & alio modo hoc potest. Idem. n. intellectus ut habet aliquid actualitatis, & ut informatus est intelligibili specie, elicivum actum intelligendi, & sic fundat relationem actus: & idem intellectus ut deficiens a pura actualitate recipit in se actum a se elicivum, & per se fundat relationem passivum. Et primo modo se habet actus, sed secundo modo se habet passio.

Ad tertiam probationem, nego maiorem. quia plus de actualitate reali habet intellectus respectu ipsius intellectus, quam obiectum habeat de passivitate respectu eiusdem: Unde si intellectus realiter esset in obiecto recepta, sicut est ab intellectu elicivum, tunc bene curreret illa similitudo, quæ assumitur in maiori, aliter autem non.

Ad quartam probationem, nego antecedens. Ad probationem illius dicendum, quod non est causans intellectum est intelligens, sed solum illud, quod elicivum causat, & hoc est solum ipse intellectus possibilis.

Ad decimum nego consequentiam, quia sicut non obstante, quod habitus scientificus actus disponat intellectum ad actum sciendi, tamen per modum potentie, primo scimus intellectum, sic non obstante, quod species actus disponat ad actum intelligendi, tamen primo intelligimus animam intellectivam, sive ipso intellectu.

Ad probationem patet, quia nulli alteri convenit prius intelligere, quam ipsi intellectui, tamquam principio elicivum.

Ad undecimum dicendum ad maiorem, quod non quæritur presentia actus respectu passivi sufficit ad hoc, quod sequatur actio: sed requiritur talis presentia, ut

non tangunt, non agunt, ut dicitur in libro de generatione, sed phantasma fundatum subiectivum in organo corporali propter sui materialitatem non attingit intellectum, nisi mediante specie, ab ipso derivata recepta in ipso intellectu: igitur phantasma sine tali specie non potest principiare intellectum in ipso intellectu possibili. Ad 12.

Ad 12. nego minorem, & ratio negationis patuit in solutione proxima precedente.

Ad 3. nego minorem.

Ad probationem dicendum, quod quamuis sit alia vno accidentis cum subiecto, & intelligentis cum intelligibili, tamen si accidens est perfecta similitudo obiecti: tunc vna vno non excludit aliam, sed potius includit eam. Sic autem est in proposito: quia species, quae recipitur in intellectu, est perfecta similitudo obiecti intelligibilis.

Ad 14. nego minorem: quia non est vera.

Ad probationem dicendum, quod ista probatio tantum militat contra eos, qui faciunt eam, sicut contra me: quia eodem modo probari poterit, quod species expressa, quam ipsi ponunt, non sit causa praesentiae rei intelligibilis cuius tamen oppositum ipsi dicunt. Ad formam igitur dicendum, quod res est causa praesentiae speciei, & e converso species est causa praesentiae ipsius rei, aliter tamen, & aliter: quia res est causa praesentiae speciei in genere entitatis: sed species est causa praesentiae ipsius rei in genere representativum. Quomodo autem anima separata intelligat per species infusas, patere potest ex his quae de cognitione angelorum dixi, lib. 2. dist. 3. q. 2. ar. 4. Et eodem lib. dist. 7. art. 2. & 3. Idem enim iudicium, quo ad hoc potest esse de animabus separatis, & angelis, quamuis secundum cursum naturalem huiusmodi species animae recipiant minus perfecte, quam angeli: eo quod anima humana sit infima substantia in genere intelligibilium, & per consequens secundum cursum naturae est minoris capacitatis, quam quicunque angelus: Ex dono tamen gratiae praecellens est possibile, quod huiusmodi species alicui animae nobiliori modo sint infusae, quam quicunque angelo: ideo &c.

ARTICULVS III.

Utrum Anima humana a corporibus exuta, quicquam eorum, quae hic sunt intelligant.

QUANTVM ad tertium articulum est advertendum, quod ea, quae in hac vita geruntur, sunt humana negotia, quae sunt particularia. Et ideo pro istius articuli declaratione oportet videre: quomodo anima humana intelligat particularia. Et hoc primo videndum est de anima coniuncta, deinde de anima separata. Et secundum hoc circa primum pono duas conclusiones.

Quarum prima est, quod intellectus coniuncto pro statu praesentis vitae res materialis particularis per se est intelligibilis.

1. Quia omne illud, quod per se continetur sub obiecto adequato intellectus coniuncti, hoc intellectu coniuncto est per se intelligibile: Sed res materialis particularis continetur per se sub obiecto adequato intellectus coniuncti: ergo &c.

Maiores patet, quia si datur oppositum, tunc tale obiectum non erit adequatum, sed excedens. Patet etiam minor, quia sicut declaravi in prologo primi lib. ens phantasticum tam mediate, quam immediate est adequatum obiectum nostri intellectus pro statu praesentis vitae, ut accipitur intellectus secundum suam naturalem capacitatem. Sed planum est, quod ens materiale particulare est per se phantasticum, ergo &c.

2. Praeterea impossibile est, quod intellectus cognoscat aliquod predicatum per se convenire alicui subiecto, nisi per se cognoscat tam predicatum, quam subiectum: sed intellectus coniunctus cognoscit, quod hoc predicatum homo per se convenit ipsi Sorti, qui est quoddam particulare materiale, ergo intellectus coniunctus non solum cognoscit per se hoc predicatum vniuersale, quod est homo: sed etiam cognoscit per se hoc subiectum particulare, quod est Sortes. Maior patet, quia perfectas convenientias praedicati cum subiecto non potest cognoscere

sci, nisi per se cognoscatur termini, scilicet predicatum, & subiectum, & etiam habitu ad inuicem ipsorum terminorum. Patet etiam minor, quia intellectus cognoscit, quod distinctum substantiale per se convenit illi, de quo vere praedicatur huiusmodi distinctum propria distinctio, sed intellectus coniunctus cognoscit, quod propria distinctio huius vere praedicatur de Sorte, quia cognoscit hanc esse veram: Sortes est animal rationale, ergo &c.

3. Praeterea, nullus bene gubernat, dirigit, & disponit ea, quae non intelligit, sed homo prudens bene gubernat, dirigit, & disponit res particulares huius mundi: ergo &c. Maior patet 1. Etic. De veritate autem minoris nos docet euidencia facti, ergo &c.

Sed contra istam conclusionem a multis arguitur multipliciter. Primo sic.

1. Singulare est obiectum sensus, ergo non potest esse obiectum intellectus. Antecedens patet 1. Phy. vbi dicitur, quod intellectus est vniuersalium, sensus vero singularium. Et idem patet. 2. de anima, vbi dicitur. Scientia est vniuersalium, sensus vero singularium. Etiam istud antecedens patet per Boetium qui ait. Singulare est aliquid dum sentitur, & vniuersale est dum intelligitur. Consequentia etiam patet, quia non est minor distinctio inter potentiarum obiecta, quam inter ipsas potentias, sed potentia sensitiva nunquam potest esse potentia intellectiva, ergo obiectum potentiae sensitivae, puta, singulare nunquam potest esse obiectum potentiae intellectivae. Minor est de se nota. Probatur maior, quia propter quod vniuersale quodque tale, & illud magis, vt dicitur 1. Post Sed distinctio potentiarum est propter distinctionem obiectorum: nam potentiae distinguuntur per actus & adus per obiecta, vt patet 2. de anima.

2. Praeterea inter obiectum, & potentiam debet esse proportio, & maxime si est obiectum per se, sed inter intellectum, & singulare non est proportio: quia intellectus est immaterialis, singulare autem est materiale.

3. Praeterea, sicut se habet sensus ad singulare, sic se habet intellectus ad vniuersale. Sed sic se habet sensus praecise ad singulare, quod nunquam potest cognoscere vniuersale: ergo sic se habebit intellectus determinate ad vniuersale, quod nunquam poterit cognoscere singulare, ergo &c.

4. Praeterea, potentia, cuius obiectum est abstractum ab hic, & nunc, non potest intelligere singulare, sed obiectum intellectus debet esse abstractum ab hic, & nunc, ergo &c. Maior patet, quia natura abstracta ab hic, & nunc, non est singularis, sed est communis, & vniuersalis. Minor etiam patet per Commentatorem 3. de anima, vbi ait, quod intellectus agens facit vniuersalitatem in ipsis rebus, & hoc pro tanto, quia eius operatio est abstractare ab hic, & nunc, & a ceteris conditionibus individuans.

5. Praeterea, quae sunt vniuersalia in superioribus, sunt sparsa in inferioribus. Ista patet per Auctorem de causis, sed intellectus humanus est inferior intellectu angelico, igitur quamuis angelus per solum intellectum intelligat non solum vniuersale, sed etiam particulare, tamen homo virtutibus sensitivis cognoscit singulare, & intellectu cognoscit solum vniuersale.

6. Praeterea, Philosophus 3. de anima, in hoc assignat differentiam inter intellectum possibilem, & imaginationem, quia intellectus est vniuersalium, sensus vero, ac imaginatio sunt tantum singularium.

7. Praeterea, arguit specialiter quidam doctor sic. Impossibile est singulare in sua singularitate cognosci, nisi designando, & demonstrando ipsum sub certo, & determinato situ in ordine, ad potentiam apprehendentem, seu in ordine ad ipsum, qui cognoscit singulare, sed talis cognitio designantem, & demonstrantem rem aliquam sub certo situ impossibile est esse in intellectu, ergo notitiam singularis signati, in quantum signatum est, impossibile est esse in intellectu. Dicit etiam iste doctor quod maior, & minor istius rationis videntur posse demonstratiue probari. Vnde maior probat sic. Omne cognoscens

Cap. 5.

Obiisio contraria.

Tex. c. 49 Tex. c. 68

Elicitur tex. c. 24 tex. c. 5.

Com. 22.

Com. 18.

Com. 31.

2. de act. tex. c. 60.

Aureolus super. 1. in iuratum di. 3. q. 4. artic. 1.

Confirmatur.

Instancia.

Solutio.

Com. 22.

Com. 31.

Com. 34.

Contra istam opinionem. tex. c. 14.

cognoscens aliquid propria cognitione virtute illius cognitionis distinguit ipsum ab omni alio. Sed si ponerentur duo homines similes in colore, figura, & quantitate, ac vniuersaliter in omni accidente, tam animae, quam corporis, esset, quod quillo hoies imaginaretur, non posset vnum distinguere ab alio, nisi cognitione demonstratiua, & situatiua, dicendo, iste non est ille. Dicendo autem istum, & illum, demonstraretur hic, vt hic, & illum, vt illic.

Et confirmatur, quia nulla cognitio cognoscitur, vel apprehenditur individuum vt signatum, nisi illa, qua apprehenditur vt incognabile: Sed quacumque cognitione res apprehenditur, semper apprehenditur vt communicabilis, & in pluribus reperibilis, nisi apprehendatur cognitio demonstratiua, & designatiua certi situs: Quicquid enim apprehenditur de aliquo homine, totum est commune, nisi apprehendatur vt iste, vel ille.

Si dicitur quod illos duos homines, qui ponuntur esse omnino similes, Deus potest ponere in eodem loco, & per consequens non distinguerentur situ: & tamen cognoscens eos sua cognitione discerneret vnum non esse alium.

Respondet iste doctor, quod per necessitatem ille, qui apprehendit eos, variabitur, & vnum istorum propinquum situabit in ordine ad se, vt cum dicit, hoc corpus, vel hic homo: alii vero situabit distantius, dicendo, non est illud corpus, vel ille homo. Minorem probat sic. Quae docunque operatio est quantitatiua, & materialis, tunc necesse est, potentiam, cuius est huiusmodi operatio, esse quantitatiua, & materialis. Ista patet, quia modus operandi sequitur modum essendi: Sed apprehensio demonstratiua, & designatiua ponens rem in esse apprehenso sub certo situ, aut sub certo successione termino, puta hic, vel ibi, tunc, vel nunc, est quantitatiua quantitate intentionali: sit enim talis apprehensio, seu iudicium sub linea imaginaria procedente ab ipso cognoscete, cuius terminus dicitur hic, vel ibi, tunc, vel nunc: ergo talis apprehensio, seu iudicium non potest esse in intellectu, qui est potentia immaterialis, & non extensa.

Addit etiam iste doctor, quod mens, seu intentio fuit Aristotelis, & Commentatoris, quod intellectus nullo modo attingat aliquid, quod non remanet communicabile quia exponendo mentem Aristotelis 3. de anima Commentator format hanc rationem. Sicut se habet vna intentio apprehensa ad intentionem aliam apprehensam, sicut virtus apprehensiva ad virtutem apprehensivam, cum potentia distinguatur ex obiectis. Sed manifestum est, quod forma simpliciter, & individuum, quod est hic, & sub illa forma signatum, differunt: ergo necesse est, quod homo formas simpliciter cognoscat per aliam virtutem, scilicet per intellectum, formas singulares, & istas apprehendat per alium, scilicet per imaginationem, & sensum. Et infra ait. Si res imaginata, & intellecta essent vna intentio, tunc non esset differentia inter vniuersale, & individuum. Et subdit ibidem dicens, Cum sit duplex ordo intentionum; Vnus individualium, & singularium, quae sunt formae signatae; Alius vero vniuersalium, quae sunt formae simpliciter, intellectus agens transfert rem de ordine ad ordinem, cum formam signatam abstrahat a signatione relinquendo formam simpliciter. Item eodem tertio libro ait, quod intellectus possibilis non est aliquid hic, nec corpus, nec virtus in corpore, quoniam tunc reciperet formas secundum quod sunt diversae & istae: & non distingueret naturam formarum secundum quod sunt formae.

Contra istam opinionem. Sed ista quamuis sint apparentia, tamen non concludunt contra conclusionem supradictam. Nam secundum Philosophum 2. de anima, illud quod ponit differentiam inter alia, necesse est vt vtrumque extremorum illius differentiae cognoscat.

Sed planum est, quod intellectus possibilis ponit, & cognoscit differentiam inter formam communicabilem, seu naturam vniuersalem, & naturam hanc particularem individuum, & singularem. Cognoscit enim intellectus, quod in linea praedicamentali natura incommunicabilis, quae est haec signata individua, & singularis, tenet infinitum gradum: natura vero communicabilis, & vniuersalis non tenet infinitum gradum: quia huiusmodi naturam vniuersalem intellectus vel concipit sub intentione generis tantum, & sic concipit genus generalissimum, vel sub intentione speciei tantum, & sic concipit speciem specialissimam, vel sub intentione vtriusque respectu tamen diuersorum, & sic concipit genus subalternum, & speciem subalternam: ergo necesse est, quod intellectus cognoscat non solum naturam communicabilem, & vniuersalem, sed etiam cognoscat naturam hanc incommunicabilem singularizatam in hoc, vel in illo individuo. Dicere enim oppositum est dicere, quod intellectus nesciat formare rectam lineam praedicamentalem, & est dicere, quod intellectus, qui format propositionem particularem, & singularem, non intelligat eam: quia in omni propositione singulari vel subicitur nomen proprium exprimens hoc individuum, & singulare, vel nomen commune signatum, & determinatum per pronomen demonstratiuum, vt patet in lib. Priorum: ideo &c.

Ad primum motuum partis aduersae dicendum, quod de obiecto intellectus coniuncti possumus dupliciter loqui. Vno modo, tamquam de obiecto primo. Alio modo, tamquam de obiecto adaequato. Primo modo concedenda est consequentia: quia illud nomen proprium coniuncto cognoscitur, quod specie intelligibili primo praesentatur. Sed hoc forte est solum vniuersale, prout vniuersale accipitur pro quidditate rei materialis sequens a conditionibus individuans. Sed secundum quod neganda est consequentia, quia primo cognita quidditate rei materialis, in multorum aliorum cognitione deuenit intellectus, quorum cognitio, quamuis praesupponat cognitionem quidditatis alicuius rei materialis; tamen talia per se cognoscuntur ab ipso intellectu, quamuis non primo.

Ad probationem dicendum, quod maior non est vera, quia idem secundum rem sub alia, & alia ratione potest esse obiectum distinctarum potentiarum. Nam quicquid obicitur sensibus particularibus, hoc idem sub alia tamen ratione obicitur sensui communi, imaginationi, & phantasia.

Ad probationem dicendum, quod cum potentia sit causa suorum actuum, igitur potentiae casualiter non distinguuntur per actus, sed solum innoscenter; quia quandoque ex distinctione actuum deuenimus in cognitionem distinctionis ipsarum potentiarum.

Ad probationem illius dicendum, quod cum potentia sit causa suorum actuum, igitur potentiae casualiter non distinguuntur per actus, sed solum innoscenter; quia quandoque ex distinctione actuum deuenimus in cognitionem distinctionis ipsarum potentiarum.

Ad probationem illius dicendum, quod cum potentia sit causa suorum actuum, igitur potentiae casualiter non distinguuntur per actus, sed solum innoscenter; quia quandoque ex distinctione actuum deuenimus in cognitionem distinctionis ipsarum potentiarum.

Ad probationem illius dicendum, quod cum potentia sit causa suorum actuum, igitur potentiae casualiter non distinguuntur per actus, sed solum innoscenter; quia quandoque ex distinctione actuum deuenimus in cognitionem distinctionis ipsarum potentiarum.

Ad probationem illius dicendum, quod cum potentia sit causa suorum actuum, igitur potentiae casualiter non distinguuntur per actus, sed solum innoscenter; quia quandoque ex distinctione actuum deuenimus in cognitionem distinctionis ipsarum potentiarum.

Ad probationem illius dicendum, quod cum potentia sit causa suorum actuum, igitur potentiae casualiter non distinguuntur per actus, sed solum innoscenter; quia quandoque ex distinctione actuum deuenimus in cognitionem distinctionis ipsarum potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod quamuis minor sit vera loquendo de eo, quod non solum est obiectum intellectus per se, sed etiam primum, tamen non est vera, loquendo

De anima con- iuncta. Conc. 1.

Solutio.

quando de omni eo, quod per se continetur sub obiecto adæquato ipsius intellectus .

Ad probationem dicendum, quod Commentator illis, & multis aliis similibus verbis non loquitur de obiecto adæquato ipsius intellectus, sed solum de obiecto primo.

Ad quintum dicendum, quod quamvis intellectus humanus cognoscat omnia, quæ cognoscuntur per potentias sensitivas, tamen pars sui in homine, quæ unita sunt in angelo, quia intellectus angelicus ad hoc, quod cognoscatur, quæ sub obiecto suo comprehenduntur, non requirit aliquas alias inferiores potentias cognitivas: sed intellectus humanus ad hoc, quod cognoscatur, quæ sub obiecto continentur: necessario requirit, & præsupponit cognitionem sensitivam, nam deficientem sensum, de se fit etiam scientia, quæ est secundum illum sensum, ut patet. 1. Posteriorum. Etiam destructo solo organo phantastico, impediretur omnis cognitio nostra intellectiva, quia necesse est intelligentem phantasmata speculari. Quod utique verum est pro statu præsentis vite.

Ad sextum dicendum, quod licet intellectus non intelligat tantummodo univerialia, sed etiam particularia: tamen per hoc, quod intelligit univerialia, sufficienter distinguitur ab imaginatione, & ab omni alia potentia sensitiva, quia nulla potentia sensitiva cognoscit univerialia.

Ad septimum dicendum, quod quamvis ille doctor multum reputet istam rationem: tamen maior, & minor ut mihi ad præsens appareat, videntur esse neganda, nec earum probationes sunt demonstrationes, sicut ipse videtur prætere, sed potius sunt quedam apparentes sophisticationes.

Contra Aureoli. Dico igitur ad istam rationem, quod salva reuerentia istius doctoris, maior non est vera.

Quia cognitio certis principis singularitatis alicuius rei singularis, tunc cognoscitur huiusmodi singulare in sua singularitate. Sed præter hoc, quod cognoscitur situs vel sit demonstratio singularis, possunt cognosci certa principia singularitatis alicuius rei singularis: ergo possibile est singulare in sua singularitate cognosci non designando, & demonstrando ipsum sub certo situ.

Maior patet: quia vnaquæque res tunc cognoscitur talis, quando cognoscuntur principia, propter quæ est talis. Minor etiam patet, quia ea, quæ sunt alicui rei intrinsicæ, illa naturaliter prius possunt cognosci tali rei convenire, quam illa, quæ sibi conveniunt posterius, & extrinsecæ, sed principia singularitatis rei singularis sunt intrinsicæ rei singulari, & per consequens, naturaliter prius sibi conveniunt, quam quicunque respectus extrinsecus ad aliquam creaturam. Situs autem est quidam respectus extrinsecus, conveniens rei singulari in ordine ad locum: ergo &c.

Text. c. 4. Præterea secundum Philosophum. 2. Meta. sicut res se habet ad esse, sic se habet ad cognosci. Istam propositionem specialiter habet concedere iste doctor, quia sæpius vitur ea. Sed singularitas rei singularis essendo non dependet a situ ergo nec in cognoscendo. Minor patet, quia prius naturaliter res est hæc, & singularis singularitate sua propria quantitatis, formæ, & materiæ, quam occupet aliquem locum, vel habeat aliquem situm. Dato enim, quod in nullo loco esset, & per consequens situ careeret, adhuc esset hæc, & singularis, sicut apparet de celo empyreo, quod nullum occupat locum, & tamen in rei veritate est hoc, & singularis, quia habet quantitatem, formam, & materiam numeraliter distinctam a quolibet alio corpore.

Ad probationem illius maioris dicendum, quod minor non est vera: Nam sicut si proponeretur mihi duo qua in omnibus accidentibus extrinsecus apparentibus similia, veraciter possum dicere, quia mihi proposita non sunt unum, sed duo.

Cuius causam sufficientem possum assignare per hoc, quod video quantitatem unius esse distinctam a quantitate alterius, & per consequens concipio materiam unius

non esse materiam alterius, nec formam unius esse formam alterius: sic eodem modo, nec verbo, nec consideratione mentionem faciendo de situ, possem distinguere inter illos duos homines, qui essent per omnia similes si mihi proponerentur: nam ad exprimendum eorum distinctionem non esset aliqua singularis demonstratio necessaria, quia dicerem, ille homo non est iste homo, quia possem dicere, homines, quos video, non sunt unus homo, quia quantitates eorum, & per consequens materiæ, & formæ sunt realiter distinctæ.

Etiam dato, quod inter illos duos homines non possem distinguere absque actuali demonstratione, tamen ex hoc non esset supradicta maior demonstratio probata, sed potius committeretur fallacia consequentis: quia sicut non sequitur Sortes non currit: ergo nullus homo currit, sic non sequitur, homo non potest absque actuali demonstratione distinguere inter duo singularia simillima, nec per consequens ea cognoscere, ergo inter nulla singularia absque actuali demonstratione distinguere potest, vel ea cognoscere, quia plures causæ distinctionis apparent inter singularia dissimilia, quam inter illa, quæ essent omnino similia.

Ad confirmationem dicendum, quod minor non est vera, quia ego possum celum empyreum concipere, ut quoddam suppositum singulare, & incommunicabile, nullum conceptum habendo de situ suo, immo magis concipio ipsum, ut carens situ, cum situs sit ordo partium in loco. Istud autem celum conceptum non esse in loco. Item, quando ego concipio vni genitum virginis Mariæ, certum est, quod ego concipio quoddam singulare, & incommunicabile, quia virgo Maria mater Dei non habuit nisi unicum filium, qui exprimitur per ly vni genitum, & tamen in tali conceptu, vel cognitione nulla demonstratio fit de situ. Etiam eius responsio ad infantiam non valet: quia eo ipso, quod tales duo homines supponuntur esse in eodem loco, igitur ille, qui veraciter apprehenderet eos, non variaret eorum situm, quin potius si in eius apprehensione caderet situs ipse apprehenderet eos in eodem situ, sicut in rei veritate essent in eodem situ. Etiam minor supradictæ rationis non videtur esse vera, quia intellectus meus potest habere certam cognitionem de hoc, quod ego sedeo in hoc studio legendo in hoc determinato libro, & quod Petrus currit in illo foro, & Ioannes stat, vel sedet in isto choro, & sic de aliis determinatis sitibus, & personis singularibus: sed planum est, quod cognitio intellectus est in intellectu: ergo falsa est illa minor, quæ dicit &c.

Ad probationem eiusdem minoris dicendum, quod operatio non esse quantitativa, & materiale, potest esse dupliciter. Vno modo realiter. Alio modo æquivalenter, seu æquivalenter. Primo modo maior est vera, sed secundo modo non est vera. Nam virtus intellectiva, quæ est simplex, & immaterialis potest habere operationem, quæ quamvis non sit materialis, & quantitativa æquivalenter, quia quicquid possunt attingere sua cognitione virtutes sensitivæ, quæ sunt materiales, & quantitativæ, hoc potest intellectus attingere sua intelligentione non solum æquivalenter, sed etiam superæquivalenter.

Etiam iste doctor non videtur dicere verum in hoc, quod ait in intentione Arist. fuisse, quod intellectus nullo modo attingat aliquid, quod non remanet communicabile, quia Arist. in lib. Priori, loquens de syllogismo expositorio dicit, quod mediū in illo syllogismo est hoc aliquid, & singulare, & per consequens secundum intentionem Arist. mediū illius syllogismi non est communicabile, sed intellectus attingit mediū cuiuslibet syllogismi, quia nulla potentia syllogizat, nisi solus intellectus, ergo secundum intentionem Arist. intellectus potest attingere aliquid, quod non est communicabile.

Dato etiam, quod viqua in dictis Arist. inveniatur attentum per intellectum fore communicabile, tunc Arist. per communicabile intelligit univerialia, & per consequens tale

Ad confirmationem

Ad auctoritates

tale dictum est intelligendum de eo, quod intellectus: zingit per modum obiecti primi, & non de omni eo, quod intellectus attingit tamquam comprehensum infra ambitum sui obiecti adæquati.

Et eodem modo responderi potest ad auctoritates Commentatoris hic adductas. Intendit. n. Commentator ostendere distinctionem potentiarum ex distinctione primorum obiectorum. Nam penes obiecta adæquata proprie non possunt distinguere potentia, quarum vna est superior respectu alterius, nisi attendendo ad inconuenientiam: nam obiectum potentia inferioris, ut plurimum clauditur infra ambitum adæquati obiecti potentia superioris, & non conuerso.

Concl. 2. Conclusio secunda est: quod intellectus coniuunctus pro statu præsentis vite non potest particulare intelligere primo, ita quod ipsum particulare sit primum obiectum talis intellectus.

Ad cuius euidenciam est advertendum, quod species intelligibilis recepta in intellectu possibili virtute intellectus agentis est abstracta ab hic, & nunc, & a ceteris conditionibus materialibus, & indiuiduantibus, & ideo immediate representat rei quidditatem, quæ est ipsum univerialia. Cuius igitur illud primo obiectum intelligitui possibile, quod primo representatur a specie intelligibili, igitur primum obiectum intellectus possibilis non potest esse res materialis, ut est particulare.

2. Præterea, quando cum aliqua se se habet, quod in aliquo genere cognitionis cognitio unius præsupponit cognitionem alterius, tunc in illo genere præsupponit non potest esse primo cognitum: sed pro statu præsentis vite particulare, & univerialia se se habet in genere cognitionis intellectus, quod cognitio particularis præsupponit cognitionem univerialis ergo &c. Maior est nota: quia nisi quam præsupponens est prius præsupposito. Minor probatur: quia cognitio ipso univeriali, intellectus immediate reflectit se super suam cognitionem, & intelligit se intelligere, & quia naturale est intellectu, quod cognitio effectum immediate cognoscit causam, maxime si sit causa proportionata, & sit præsens intellectui: igitur quod huiusmodi intellectus sit causata a phantasmate, mediante specie intelligibili ab ipso phantasmate derivata, quod quidem phantasma quamvis non sit in intellectu, tamen est præsens intellectui: ideo intellectus cognoscit huiusmodi phantasma, & per consequens cognoscit tale particulare, cuius perfectio similitudo reuertit in tali phantasmate. Unde hic est rectus ordo cognitionis intellectus: pro statu præsentis vite, quod intellectus actu recto primo cognoscit ipsum univerialia, seu quidditatem rei materialis secundum tertio actu reflexo cognoscit suum intelligere, & tertio actu recto cognoscit ipsum particulare, ut reuertit in phantasmate.

Modus cognoscendi particula re.

Instantia

Solutio

Opinio opposita.

Text. c. 12. Text. c. 39.

Consequentia etiam videtur esse nota: quia nullus intellectus potest speculari phantasma, nisi intelligat particulare, quod reuertit in phantasmate.

3. Præterea, sicut ponit communis doctrina, in intellectu conuertendo se ad phantasmata intelligit particulare. Sed intellectus nihil potest intelligere, nisi conuertat se ad phantasmata: propter hoc enim cæcus non potest intelligere colores: quia non habet apud se phantasma coloris, ad quod conuertat se suus intellectus: ergo intellectus nihil potest intelligere, nisi intelligat aliquod particulare.

4. Præterea, illud, quod vere mouet aliquam potentiam, hoc necesse est esse aliquod suppositum, & singulare: sed primum obiectum intellectus vere mouet intellectus: ergo primum obiectum intellectus est singulare, & non univerialia. Maior patet: quia. 1. meta. dicitur, quod actiones sunt singularium. Minor etiam est nota: quia quælibet potentia tam cognitiva, quam etiam appetitiva mouetur a suo primo, & proprio obiecto.

5. Præterea, species singularis ducit immediate in cognitionem rei particularis: sed species, quia intellectus intelligit, est hæc & singularis: quia intellectus, in quo est huiusmodi species, est hic, & singularis: ergo &c.

6. Præterea, intellectus est hic, & nunc: ergo primum obiectum eius nec est abstractum ab hic, & nunc, & per consequens non est univerialia, sed simpliciter singulare. Cōsequētia patet propter proportionem necessariam requisitam inter potentiam, & obiectum. Antecedens probatur. Quod n. intellectus sit hic, patet: quia est in hac aia, quæ informat hoc corpus. Est etiam nunc: quia necessario habet habitum dinem temporis ratione corporis informati per essentiam animæ, quæ est subiectum intellectus: ergo &c.

7. Præterea, eadem sunt principia essendi, & cognoscendi, sed particulare est ipsi univeriali principium essendi: ergo erit sibi principium cognoscendi, & per consequens prius cognoscitur particulare, quam ipsum univerialia.

8. Præterea, confirmatur, quia modus intelligendi sequitur modum essendi. Sed particulare prius habet esse, quam univerialia. Natura. n. occulte agit circa univerialia: ut ait Auctor lib. sex principiorum; quia univerialia nec generantur, nec corrumpuntur, nisi generatis, vel corruptis ipsis particularibus, igitur, &c.

Ita non concludunt. Igitur.

Solutio. Ad primum dicendum, quod maior non est vera, supposito, quod cognitio non proueniat abstractionem, sed potius sequatur eam. Sic autem est in proposito. Nam ista abstractio, qua species intelligibilis sequitur a conditionibus indiuiduantibus, fit per intellectum agentem, qui, ut ait Commentator, facit univerialitatem in rebus, & ideo huiusmodi abstractio non fit per cognitionem, quia intellectus agens non cognoscit, sed virtute sui luminis speciem intelligibilem perlustrando, intellectum possibilem, qui huiusmodi speciem recipit, ad cognoscendum disponit. Ex quo patet, quod talis abstractio præcedit ordine nature intellectualem cognitionem. Sicut. n. non obstante, quod lac simul est album, & dulce, tamen si contingatur a corporali lumine, virtute illius luminis recipitur in aere species, quæ representat albedinem sine dulcedine: sic non obstante, quod ipsum phantasma sit representatum rei materialis cum conditionibus indiuiduantibus, tamen ad præsentiam luminis intellectus agentis derivatur ab ipso phantasmate species spiritualis, & abstracta representans rei phantasmatis quidditatem absque conditionibus indiuiduantibus ipsi intellectu possibili, in quo recipitur subiectum.

Ad secundum dicendum, quod intelligentem necesse est phantasmata speculari, non tamen antecedenter, sed concomitantem, vel consequenter, modo, quod dictum est in secunda ratione adducta pro ista conclusione.

Est tñ hic notandum, quod quibus intellectus intelligat univerialia, & intelligat se intelligere prius, quod intelligat particulare, ut reuertit in phantasmate; tamen quia in omni intelligentione rei materialis isti tres actus ita uelociter se consequuntur, quod tempus interpositum non est perceptibile. Et

In parte.

Solutio

1. de anima. c. 8.

quia quod modicum distat, quandoque pro nihilo reputatur, ut patet. 2. physico. Ideo philosophus de nostra intellectione, & phantasmatum speculatione loquitur, quasi si simul san, dicens, necesse est, &c.

Ad tertium dicendum, quod intellectus dupliciter convertitur ad phantasmata. Vno modo, ut a phantasmate specie intelligibile mediante lumine intellectus agens recipit. Et quo ad istud se habet intellectus pure passive; & si istud meretur aliquo modo dici conuersio, tunc ante omnem intellectionem intellectus conuertitur ad phantasmata: quia nihil potest intellectus intelligere naturaliter, nisi eius similitudinē aliquo modo accipiat a phantasmate. Alio modo, ut actū intelligendi elicit circa particulare, quod relucet in phantasmate. Et ista conuersio est posterior intellectione, quia intellectus intelligit ipsum vniuersale, & etiā qua intelligit se intelligere. Et de ista secunda conuersio ne quāuis maior sit vera, tamen minor est totaliter falsa.

Ad quartum dicendum, quod licet maior sit vera, loquendo de eo, quod mouet potentiam corporalem: tamen non est vera, loquendo de tali mouente, quod mouet potentiam spirituales, quam suppositum corporale non potest primo, & immediate per seipsum attingere: sed solum in quadam abstracta, & spiritali similitudine. Et eodem modo dicendum est ad probationem illius maioris.

Ad quintum dicendum, quod speciem esse singularem, potest dupliciter intelligi. Vno modo ex diuisione, vel determinatione maioris. Alio modo, singularitate nature. Primo modo, maior est vera: sed minor est falsa. Sed secundo modo, quamuis minor sit aliquo modo vera, tamen maior, ut sic, est falsa: quia species abstracta ab hic & nunc, ut sunt conditiones indiuidui, & ortum habent ex determinatione materię singularitate nature, potest dici, hæc, & singularis, nō, quod dicitur Boetius, omne, quod est, ideo est: quia vnum numero est: & tamen talis species non ducit immediate in cognitionem rei particularis, ut patet ex prædictis.

Ad sextum dicendum, quod licet potentia, cui conuenit esse hic propter determinationem materię, in qua recipitur, & que extensione huius materię extenditur, nō possit habere obiectum abstractum ab hic, & nunc: & licet potentia cui taliter conuenit habitu ad ipsum tempus, quod subijcitur temporis, & transmutationi temporalis, ita quod tabescit, & senescit in tempore modo expresso. 4. physico: licet inquam talis potentia non possit habere pro primo suo obiecto aliquod abstractum ab hic, & nunc, tamen potentia, que dicitur esse hic, & nunc, recipitur in subiecto simpliciter, immateriali, & indiuisibili, & que talem habet habitudinē ad tempus, quod non subijcitur temporali transmutationi, nec tabescit, nec senescit in tempore, illius primum obiectum ab hic, & nunc potest esse abstractum. Sic autem est de intellectu, igitur consequentia est neganda.

Ad probationem dicendum, quod quamuis proportio inter potentiam, & obiectum requisita hoc faciat, quod potentia, que est hic, & nunc primo modo, non tendat in obiectum vniuersale, seu abstractum ab hic, & nunc: tamen potentia, que est hic, & nunc secundo modo, de hoc non impeditur.

Ad septimum dicendum, quod concessis ambabus præmissis, nō plus habetur, nisi quod cognitio particularis præcedit cognitionem vniuersalem; & hoc est concedendum, quia saltem cognitio sensitiua de particulari præcedit cognitionem intellectuā ipsius vniuersalis, cum nihil sit in intellectu, quin aliquo modo prius fuerit in sensu. Etiam potest negari minor: quia illud, quod addit super alterum, nō est prius eo, nec per consequens, ut sic, est principium essendi illi; Sed particulare, & vniuersale dicunt eadem rem, quamuis in hoc differant, quod particulare addit super vniuersale principia indiuiduam, vel saltem addit quosdam modos ab huiusmodi principis contractos, ergo &c.

Ad octauum dicendum, quod minor potest negari, quia accipiendo vniuersale præcise pro ipsa quidditate rei materialis, sicut hucusque; semper acceptum est in proposito, tunc ipsum vniuersale est prius particulari: quia, sicut iam dictum est, particulare includit, vel connotat aliqua accidentia

addita nature, seu quidditati: quia ipsa quidditas non includit nisi ea, que sunt intrinseca, & essentialia ipsi rei: puta, in prædicatione to substantiū includit precise materiam, & formam, & per consequens est prius causaliter indiuiduo particulari, quod concernit accidentia: quia materia cum forma est causa omnium accidentium, quæ sunt in ea, ut dicitur. 1. physico.

Ad probationem dicendum, quod Auctor sex principiorum non accipit ibi vniuersalia precise pro quidditate rerum, sed prout includunt secundas intentiones, puta intentionem generis, vel speciei: ut sic enim, dicitur. 1. de anima, quod vniuersale aut nihil est, aut posterius est. Nec taliter acceptum vniuersale potest esse primum obiectum intellectus: quia primum obiectum intellectus nō dependet, nec dependere potest ab actu intelligendi: Sed oēs huiusmodi intentiones secundæ dependent ab actu intelligendi, cum fabricentur per ipsum intellectum.

De anima autem separata a corpore potest probabiliter sustineri, quod immediate intelligit rem particulare, & indiuiduam: quia species deriuata ab ideis diuinis, quibus intelligit anima separata, ducunt immediate in notitiam rerum etiam particularium, ut declarauit superius lib. 2. Dato etiam, quod quādoque intelligat per species, quas in hoc mundo acquisiuit, adhuc tamen immediate intelligit particulare: quia non intelligit ea per conuerionē ad phantasmata, cum pro tunc careat phantasia, & qualibet alia potentia sensitua.

Sed contra primam partem istius conclusionis potest argui sic. Anima separata non intelligit ea, que sunt in hoc mundo: ergo non cognoscit particularia per species ab ideis influxas. Consequentia patet, quia tales species non minus representant absentia, quam presentia: igitur si cognosceret particularia per species a diuinis ideis influxas, tunc vtiq; cognosceret ea, que sunt in hoc mundo, cum omnia talia sint quædam particularia. Antecedens probatur auctoritate Aug. in li. de cura pro mortuis agenda, in quo sic ait. Ibi sunt mortuorum animæ, ubi ea, que hic aguntur, scire non possunt. Patet etiam istud antecedens auctoritate Grego. qui tractans illud Iob, siue nobiles fuerint filij eius, &c. sic ait, Sicut hi, qui adhuc viuunt, mortuorum animæ, quæ loco habentur, ignorant: ita mortui, qui carnaliter vixerunt vita in carne positorum, qualiter post eos disponatur, ignorant.

Respondendo, quod quamuis antecedens cum suis probationibus sit concedendum de animabus damnatis, ac de his, que sunt in purgatorio, quæ vel nondum habent huiusmodi species intelligibiles ab ideis influxas, vel si habent eas, tamen impediuntur ab usu earum ratione peccatorum suarum: tamen de animabus beatis istud antecedens videtur esse negandum: quia tales animæ etiam naturali cognitione videntur totum ordinem vniuersi cognoscere, & per consequens cognoscunt omnia, quæ sunt in vniuerso: Propter quod beatus Aug. ipsas animas beatas triplicem dicit habere cognitionem, scilicet meridiana, matutinam, & vespertinam. Prima cognitione animæ beatæ cognoscunt verbum in seipso, seu essentiam diuinam in seipso. Secunda cognoscunt creaturas in verbo. Tertia cognoscunt creaturas cognitione naturali, seu in proprio genere.

ARTICVLVS IIII.

Utrum damnati videant gloriam existentem in caelesti paradiso.

QUANTUM ad quartum articulum pono conclusionē affirmatiuā, & hoc nō propter aliquā rationē cogentē: sed propter auctoritatē B. Grego. ut sic patet in littera, ait, quod reprobi vsq; ad diē iudicij vident gloriā sanctorū.

Sed contra istam conclusionem potest argui sic. 1. Damnati in inferno positi, seu existentes, nihil vident: ergo non vident gloriā sanctorū. consequentia patet: quia ad oppositum consequentis directe sequitur oppositum antece-

tex. c. 30.

tex. c. 8.

De aia separata.

cap. 13. & 14. to. 4.

Iob. 14.

3. super Genē. ad lit. ca. 21. 22. & 23. tom. 3.

Solutio Luc. 16. Sap. 5.

Instantia

antecedentis: Sed antecēdēs probatur sic. Nullus potest videre sine lumine: sed existentes in inferno carent lumine, quod patet auctoritate Saluatoris in Matt. ubi de damnato, ait, Ligatis manibus, & pedibus, proijcite eū in tenebras exteriores, ibi erit fletus, & stridor dentium. Quod verbū pertrahens magister hic in littera ait, quod per tenebras exteriores exclusio omnimoda a luce significatur. Istud etiam patet auctoritate Basilij, qui super illud Psalm. vox domini antecedentis flammam ignis, sic ait, Dominus di uidet ardorem a splendore, & splendor cederet in locū saluandorum; ardor vero in locum damnatorum.

Matt. 22.

Psal. 18.

Tex. c. 17

c. 2. to. 3.

1. Cor. 12.

2. Præterea, beati non vidēt penam damnatorum: ergo nec damnati vident gloriā beatorum. Consequentia patet: quia tanta est distantia a loco damnatorum ad locū beatorum, quanta est e conuersio: quia idem est spatium ascēdentium, & descendendum, sicut eadem est via, qua iur ā Thebis in Athenas, & ab Athenis in Thebas, ut dicitur 3. physico. Probatur antecedens: quia si beati viderēt huiusmodi penas, tunc aliqui beati viderent parēs suos in illis pœnis. Vel igitur vellent parēs suos pati illas penas, vel nolent eos pati huiusmodi pœnas. Si datur primum, tunc beati essent valde crudelēs, nec etiam seruarent mandatum Dei, quo præcipitur, ut parentes honorēt, & ipsi subueniant. Si datur secundum, tunc beati non essent iusti, quod est cōtradictio. Secundum enim Aug. solum ille beatus est, qui habet quicquid vult: sed isto casu postulo, tunc beati non haberent quicquid uellent.

3. Præterea, quicumque videt gloriā sanctorum, necesse est, ut videat diuinam essentiam: sed nullus damnatorū videt diuinam essentiam: ergo &c. Maior patet: quia diuina essentia est obiectum gloriæ beatorum: Sed qui videt aliquem actum, necesse est ut videat obiectum, quod terminat talem actū. Patet etiā minor: quia secundum Aug. de tri. Humanæ mentis acies inualida in tam excellenti luce signi non valet, nisi per iustitiam fidei nutrita vegetur: Sed damnatus, vel non est nutritus, vel saltem non lit vegetatus in iustitia fidei: ergo &c.

4. Præterea, quod magna, & specialissima gratia quandoque conceditur aliquibus excellentissimis sanctis in hoc mundo, hoc non videtur esse cōcessum damnatis in inferno. Sed videre gloriā beatorum concessum fuit aliquibus sanctis pro gratia valde speciali, scilicet apparuit de Apostolo Paulo, quod raptus usq; ad tertium cœlum vidit archana Dei, quæ non licet homini loqui, ut patet. 2. ad Cor. ergo &c.

5. Præterea, animæ damnatæ non vident ea, que sunt in hoc mundo; ergo non vident gloriā sanctorum existentium in cœlo. Antecedens patet auctoritatibus Aug. & Grego. adductis superius circa finem. 3. articuli istius questionis. consequentia probatur: quia negotia huius mundi, qua si mediant inter infernum, & cœlum, & per consequens, magis sunt uisibilia ab his, qui sunt in inferno, tamquam minus ab ipsis distantia: plus enim distat extremum ab extremo, quam a medio: minus autem distantia a uidente sunt ceteris paribus magis uisibilia.

6. Præterea, homines in hoc mundo uiuentes non vident gloriā beatorum: ergo nec damnati degētes in inferno. Consequentia patet: quia minor est conformitas inter damnatos, & beatos; quā inter uiuatores, & beatos, seu comprehensores. Etiam est maior localis distantia inter existentes in inferno, & in cœlo; quam inter uiuentes in hoc mundo, & in cœlo. Antecedens non oportet probare: quia meritatem eius quilibet nostrum experitur in seipso. Rationes istæ sunt fati apparentes: nihilominus tamen in talibus, que humanam rationem excedūt, magis credendum est dictis sanctorum, quam apparentijs rationum: ideo prout potero istis obiectis respondebo.

Ad primum igitur dicendum, quod antecedens non est verum: quia sicut patet in Luc. diues in inferno sepultus ele uatis oculis suis uidit Lazarum in sinu Abrahe. Et Sap. dicit de damnatis, Videntes turbabuntur timore horribili. Ad probationē dicendum, quod quāuis in inferno sit aliquid de lumine, tamē quia huiusmodi lumē est infernali fumo horribiliter obfuscatum: intantum, quod eius uisio nullā ui-

dentibus præbet consolationem; sed potius ingerit terrorem, & desolationē: ideo auctoritates hic adductæ huiusmodi lumē appellant tenebras: quia ut supra dictum est, quod modicum distat, pro nihilo reputatur intellectus. Quod aut in inferno sit lumen cedēs ad damnatorum desolationem, patet de auctoritate Grego. qui in lib. in moralib. loquens de igne inferni, sic ait, Quāuis ignis iste ad consolationē eis, si damnatis, non luceat: tamen, ut magis torqueat, ad aliquid lucet. Nam sequaces suos, quos secum reprobi de mundo traxerunt, flamma illustrante uisuri sunt.

Ad secundum, nego antecedens. Ad probationē dicendum, quod si aliquorū beatorum parēs sunt damnati, tunc tales beati uolunt pœnas parentum suorum, non tamen absolute, sed hoc uolunt in quantum cognoscunt ipsū deum hoc uelle: Est enim uoluntas cuiuslibet beati tāta uniformitate coniuncta uoluntati diuinæ, quod non potest nō uelle illud, quod cognoscit deum uelle. Nec etiā illo modo uelle pœnā carnalis parentis est nota crudelitas: sed potius est signum summæ perfectionis, & bonitatis. Sicut. n. unaquæque res est tanto peior, & imperfectior, quanto magis deuiat a sua prima, & perfectissima, ac rectissima regula: sic unaquæque res tanto melior est & perfectior, quanto huiusmodi regulæ intimius conformatur. Cum igitur uoluntas diuina sit quædam perfectissima, & rectissima regula uoluntatis humanæ: ideo uoluntas humana tunc est summæ perfecta, quando non potest uelle oppositum illius, quod cognoscit Deum uelle.

Ad tertium dicendum, quod maior non est uera. Ad probationem dicendum, quod quamuis ille, qui uidet perfectē, & intuitiue aliquem actum, uidet terminum ad quē huiusmodi actus terminatur, tamen hoc est necesse, si huiusmodi actum uideat imperfectē, & per que quædam extrinseca signa. Sic autem est in proposito: quia damnati non uident gloriā sanctorum perfectē, & intuitiue: sed solū per quædam signa extrinseca, quæ circa huiusmodi gloriā ipsis reuelantur.

Ad quartum dicendum ad minorem, quod eo modo, quo gloria beatorū reuelatur de speciali gratia aliquibus sanctis, sic non uident eam damnati: quia sanctis reuelata est huiusmodi gloria taliter, quod ipsam uiderunt intuitiue, & perfectē, sicut apparuit in Apostolo Paulo. Etiam dato, quod aliquibus sanctis reuelatur sub aliquibus signis abstractiuis, tamen hoc fit pro talium sanctorum consolatione. Sed reuelatio, quæ fit damnatis, non fit pro eorum consolatione; sed potius pro eorum magna desolatione: quia multum affliguntur ex hoc, quod ipsi sunt de meritis perdidit tantum bonum, quod sanctos cognoscunt perpetuo possidere.

Ad quintum potest negari antecedens: quia quamuis damnati non cognoscant clare, & euidenter ea, que sunt in hoc mundo, multa tamen de his cognoscunt per coniecturam: Ille enim diues in inferno existens cognouit se adhuc habere quinq; fratres in hoc mundo. Auctoritates autē sanctorum, quibus probatur illud antecedens, sunt in telligendæ de clara, & euidenti notitia: talis enim notitia est delectabilis ipsi cognoscenti, ideo a damnatis excluditur, quibus non conceditur aliqua delectatio. Tamē antecedente concessio, adhuc potest negari consequentia.

Ad probationem dicendum, quod quāuis uisibile atq; clare mouēs uisum non magis moueat ab extremo, quam a medio: tamē tātæ claritatis potest esse in extremo, quod magis moueret potentiam uisū, quam aliud remissæ claritatis existens in medio. Nam sol existēs in oriente, immediate per suam eminentem claritatem mouet uisum hoīs existentis in occidentē; & tamen multa uisibilia sunt in medio inter orientem, & occidentem, quæ non mouēt uisum talis hominis. Etiam dato, quod illa probatio bene procedat de cognitione simpliciter naturali, tamen nihil concludit de cognitione supernaturali, quæ fit per reuelationē. Potest. n. Deus, uel etiam Angelus reuelare ea, que sunt in uno extremo, homini existenti in altero extremo, præter hoc, quod reuelat ea, que sunt in medio. Cum igitur notitia, quam habent damnati de gloria beatorum;

nō sit simpliciter naturalis: sed magis per reuelationem: igitur nihil concluditur in proposito.

Ad sextum nego consequentiam. Ratio autem negationis patet per iam inmediate dicta. Ad probationē dicendum, q̄ quamuis minor sit conformitas, & c. tamē gloria beatorum aliquo modo reuelatur damnatis ad eorū maiorem afflictionem, vt videant, quantum bonum propter sua vitiosa demerita perdidit. Ad aliam probationem de locali distantia patet per iam dicta.

Ad principale argumentū. Ad arg. prin. dicendum, q̄ licet maior sit uera, loquendo de notitia intellectiua naturali, que conuenit homini pro statu presentis uitę, tamē non est uera de notitia, que conuenit animę separatę pro statu uitę futurę. Ad probationem dicendum, q̄ Arif. ibi loquitur de cognitione cōpetente homini pro statu presentis uitę: quia uel Arif. aliam uitam nō cognouit, uel si posuit aliam uitam, sicut etiam uidetur conuenire in libello de pomotamē de cognitione illius uitę non fecit mentionem in 3. de anima: quia ibi loquebatur tanquam philosophus naturalis.

Postremę particule huius postremi voluminis nō inutilis subdiuifio, in qua tandem ad cōmendationem eorum, qua in ijs voluminibus tradita sunt, horum materia sub epilogo recensetur.



M. A. c. de pedibus, &c. Postquam magister copiose pertractauit suorum quattuor librorum materiā: nōc in ista uleima quarta lib. clausula epiloga circa eam. Et diuiditur in duas partes: quia primo magister seipsum humiliat, & auditorē istius scientię præfert, & eluat secundum materiam istorum librorum tangendo recapitulat, ibi, Qui a facie exorsus sedentis. Et hæc in quattuor partes potest diuidi: quia primo magister tangit materiam primi li. secundo secundi. tertio ipsius quarti, & quarto tertij. Secunda, ibi, Per media. Tertia, ibi, Ad pedes vsque. Quarta, ibi, Via duce peruenit. Tangit enim hic magister materiam primi li. cū dicit, qui, scilicet scriptor exorsus, i. incepta facie sedentis. Per sedentem enim intelligit ipsum Deum, vt patet ex textu immediate præcedenti. Per faciem autem intelligit ea, quę conueniunt Deo ad intra ratione suę deitatis. De quibus specialiter tractatur in 1. li. Vnde Moyfes desiderans illa intranea Dei uidere, dixit ipsi Deo: Si ergo inueni gratiam in oculis tuis, ostēde mihi faciem tuam, vt habetur in Ezo. etiam tangit materiam secūdi li. cum dicit, per media, i. per creaturas: creaturę enim, de quibus tractatur in 2. li. sunt quędā media ad cognoscendū ea, quę Deo conueniunt ad intra: quia sicut ait Apostolus ad Roma. Inuisibilia Dei per ea, quę facta sunt, intellecta conspiciuntur, semper terna quoque uirtus eius, & deitas. Materiam uero tertij libri tangit cum dicit, Via duce. In tertio enim libro tractatur de domino Iesu Christo, qui in Ioā. ait de seipso. Ego sum uia, ueritas, & uita. Sed materiam quarti li tangit cum ait, Ad pedes. Omnia. n. quę tractantur in quarto lib. uidentur ordinari ad ea, quę sunt in extremo iudicio, quod quidem iudicium per pedes sedētis in throno merito significatur: eo, quod in ipso tanquam in parte extrema totum præsens seculum finitur, & terminatur. Hi autem pedes cherubicis alis perhibentur esse uelati, abscondit: quia a plenitudine scientię, quę cherubin interpretatur, omnis puri homines respectu istorum pedum uidentur omnino deficere. De hora enim illa, scilicet de hora iudicij nemo scit, vt ait, Saluator, Matth. Vn de quāto ad istam horam ipse suis dilectis, & prælectis discipulis ait A. Nō est uestrum nōsse tempora, uel momenta, quę pater posuit in sua potestate. Et uocanter ista alę dicuntur esse duę: quia respectu prædictę horę humanus intellectus deficit non solum quo ad naturalē cognitionem: sed etiam quo ad supernaturalem reuelationem quia hæc hora nulli puro homini creditur reuelata. Et in hoc terminatur diuifio, & sententia istius epilogationis,

Exod. 33.

Rom. 1.

Ioan. 14.

Matt. 13. ad. 1.

& per consequens totius quarti lib. in generali, circa quę quærendo in speciali conformiter ad epilogationē magistri etiam ego aliqua epiloga propono, quę in librorū sententiarum principijs contra me sunt replicata, & maxime ea, quę in illis principijs tacta sunt de beatis, & damnatis. Illa enim pro nunc sunt ad propositum: eo, quod cum per uentum fuerit ad pedes sedētis in throno in extremo, iudicio, mali condemnentur, & boni remunerentur. Est ergo quęstio talis.

Quęstio. I.

An Homo simul beatus, & damnatus esse possit.

Aegid. quolib. 5. q. 6.

Utrum aliquo modo sit possibile, q̄ idem homo simul sit beatus, & damnatus. Et uidetur, quod non. Quia nullus saluatus potest esse damnatus. Sed quilibet beatus est saluatus: ergo nullus beatus simul potest esse damnatus. Maior patet: quia salus, & damnatio sibi ipsi formaliter repugnat. Minor etiam patet: quia sicut beatitudo includit salutem: sic beatum esse includit saluum esse.

Contra opposita non repugnant, nisi accipiantur circa idem subiectum immediatē: cum igitur plures sint potestates in homine, quę possunt immediate subijci beatitudini, uel damnationi: igitur idem homo secundū unā potestatem potest esse beatus, & secundū aliam potest esse damnatus. Sicut. n. idem homo secundum unā partē corporis potest esse albus, & secundum aliam niger: sic secundum unam partem animę potest esse beatus, & secundū aliam esse damnatus: quia potestates aīę sunt quasi partes anime ut patet. 3. de anima, ubi ait Arif. De parte autem anime, &c. Circa istam quęstionem sic procedam. Primo enim præmittam unam distinctionem. Secundo ostendam, sub quo membro istius distinctionis quęstio proposita ad præsens est tractanda. Tertio recitabo cōclusiones, quas circa istā materiam posuit quidā uenerabilis dominus, & magister in primo suo principio sententiariū. Et loco quartii articuli ostendam quid gratia disputationis ego econtrario tenui cum in sententijs principiaui.

RESOLVTIO.

Hominem quidem damnatum & beatum simul fieri, hæc esse nō solum non impossibile existimatur, uerū etiam de absoluta Dei potentia contradictionem nullam euidentius implicat, quæ ut actus beate fruitionis, et Dei odium unā esse in hominis uoluntate concedatur, quemadmodum dānata quoque natura ad animi suppositi unitatem potest assumi.

DE primis duobus articulis breuiter me expediendo, dico, q̄ aliquis esse possibile potest dupliciter intelligi, scilicet potentia creatā, & naturalis, uel potestā diuina, & supernaturalis. Et hoc dupliciter, secundum q̄ uno modo aliquid dicitur possibile potentia Dei ordinata alio modo potestā dei absoluta. Primus modus non est ad propositū: quia quęstio quærit de beatitudine supernaturali, quā nullus homo ex suis uiribus naturalibus præcise potest acquirere. Nec secundus modus: quia uera fide credimus, q̄ de factō nunquam aliquis homo simul erit damnatus, & beatus. Sed possibilia secundum potentiam Dei ordinatam quandoq; de facto erunt. Procedit igitur præsens quęstio solum de tertio modo, scilicet futurum de potentia Dei absoluta aliquis homo simul possit esse beatus, & damnatus: & hoc secundum diuersas potentias anime.

His præmissis est sciendum, q̄ uenerabilis dominus, & magister prænotatus in primo suo principio circa hominem damnatum posuit tres conclusiones.

Quarum prima est, q̄ simpliciter est impossibile, & cōtradictionem

Conclutionem: scilicet, q̄ aliquis homo simul sit beatus per actum clarę uisionis diuinę essentię, & simul sit dānatus per actum actualis odij in Dei uoluntate.

Secunda conclusio est, q̄ simpliciter est impossibile, & contradictionem implicat actum beate fruitionis, & odij Dei simul esse in eadem uoluntate.

Tertia est, quod simpliciter est impossibile naturā humanam dānatam ipsa manente damnata assumi ad unitatem diuini suppositi.

Primam cōclusionē probauit sic. Nulla beatitudo augmetat tristitiam, miseriam, & dolorē eius, qui habet eam, & inuoluntarie habetur ab eo. Sed posito, q̄ dānatus odiēs Deū uideat diuinā essentiam, tunc huiusmodi uisio augmetat eius tristitiam, miseriam, & dolorē, & inuoluntarie habetur a tali dānato huiusmodi uisio: ergo clara uisio Dei in dānato habente perfectum odium Dei in sua uoluntate nō est beatitudo. Maior est nota. Probatur minor: quia quāto aliquis clarus uidet excellentiā, & potestatem inuincibilem eius, quę perfecte odit, tanto amplius torquetur: ergo si dānatus perfecte odit Deū clarę uideret Deū, tūc ex tali uisione amplius torqueretur: eo, q̄ uideret inuincibile maiestatem eius, quę perfecte odit. Et ista uidetur esse sententia Richardi super Apo. lib. 1. c. 10. ubi sic ait, Quāuis nimirū impij in inferno positi se sentiant iuste puniri dolent tamen, q̄ Deus tantam habeat potentiam, & præminiatem doloris iusto iudicio inferent blasphemiam.

Sed in primo meo principio posui cōclusionē oppositā, & hoc gratia disputationis, & cū intentione proficiēdi cū tāto magistro, quē Deus intellectuāli claritate eximie decorauit, vt in omnibus suis actibus euidentius elucefcat. Posui enim hanc cōclusionem, q̄ non est impossibile de absolute Dei potentia aliquem hominē esse beatum in suo intellectu per apertam uisionē diuinę essentię, nō obstante, q̄ sit dānatus in sua uoluntate, & actualiter Deū odiat. Et hoc probauit tali consequentia. Deus per absolutā suam potestiam potest in intellectu dānati equipollens causare intuitiuā uisionē suę diuinę essentię: cū equipollens in eius uoluntate uoluntatis, siue cum omni eo, q̄ potest fieri in intellectu ex perfecta cōplacētia uoluntatis, nulla tā ex hoc facta mutatione in uoluntate illius hoīs; ergo per absolutam Dei potentiam aliquis homo potest esse uere beatus in suo intellectu, nō obstante, q̄ in sua uoluntate dānatus maneat, & perfecte Deum odiat.

Antecedens habet tres partes, quarum prima est, quod Deus de absolute sua potentia potest in intellectu dānati hominē causare intuitiuam uisionē suę essentię. Hanc probō sic. Cuiusmodi intellectuāli Deus est intime præsens, in illo potest causare intuitiuam uisionem suę essentię. Sed Deus omni intellectuāli est intime præsens. Est. n. intinior cuiuslibet creaturę, quam creatura sibi ipsi, vt ait beatus August. in lib. conf. ergo & c. Hanc partem etiam aliter probabo, si negabitur.

Secunda pars est, quod cum huiusmodi uisione Deus potest in intellectu per se, & immediate causare omne illud, quod potest fieri in ipso mediante perfecta cōplacētia uoluntatis. Hanc probō sic. Quicquid in genere causę efficientis Deus potest causare mediante causā secunda, hoc immediate potest causare per seipsum sine causā secunda: Sed quicquid mediante uoluntate Deus causat in intellectu, hoc totum reducitur ad genus causę efficientis, vt patet discurrendo per omnia quattuor causarum genera: ergo &c.

Tertia pars est, q̄ Deus iam dicta potest causare in intellectu dānati hominē taliter, q̄ nulla ex his fiet mutatio in eius uoluntate. Et hanc probō sic. Deus potest suspendere uoluntatē talis hominē, ne aliquid percipiat de his, quę sunt in eius intellectu: ergo Deus potest omnia prædicta causare in intellectu illius hominē, nulla ex hoc facta mutatione in eius uoluntate. Ista consequentia patet, quia uoluntas non mutatur ex aliquo obiecto, nisi percipiat ipsum aliquo modo. Patet etiam antecedens: quia Deus potest posteriore separare a priori, vt apparet in accidentibus manētibus sine subiecto in sacramento altaris:

ergo potest prius conferuare in esse, & in operari sine suo posteriori. Sed operatio intellectus est naturaliter prior operatione uoluntatis: ergo Deus potest intellectum in perfecta sua operatione cōseruare: dato, q̄ de hoc uoluntas nihil percipiat. Consequentia est patet: nā prima pars consequentis patet ex duabus prius partibus antecedentibus. Nam ad ueram, & perfectam beatitudinem intellectus sufficere uidetur clara uisio diuinę essentię cū omni eo, quod potest fieri in intellectu, ex perfecta cōplacētia uoluntatis. Sed secunda pars consequentis sequitur euidenter ex tertia parte antecedentis: quia eo ipso, quod in tali uoluntate nulla fieret mutatio propter ea, quę fierent in intellectu: igitur sicut illa uoluntas ante huiusmodi uisionem fuit misera, & odiens Deum: sic & post huiusmodi uisionē maneret dānata, & misera, ac odiēs ipsum Deum. Si enim datur oppositum tunc mutaretur, quod est cōtrarium tertię parte antecedentis.

Et ex his respondeo ad rationē istius reuerendi dominus, & Magistri mei negando minorem, supposito, q̄ Deus suspendat actū uoluntatis illius hoīs, quantum ad perceptionē glorię & ceterorū, quę uirtute diuina facta sunt in eius intellectu. Ad probationem dicendum, quod antecedens non est uerum dato, quod uoluntas eius non percipiat se uidere excellentiam, & potestatem illius, quę odit. Auctoritas et Richardi nō est contra me, quia Richardus ibi loquitur de damnatis, vt pro nunc se habent damnatis, & nō loquitur de damnatis, vt per absolutam Dei potestiam se possent habere.

Sed anteq̄ aliquid tangā de alijs duabus cōclusionibus uolo recitare ea, q̄ prænotatus dñs, & magister in trib. suis sequētibus principijs adduxit cōtra ista. Et vt breuiter tractē, singulis suis instantijs imediare adiungā respōsiones, quas in meis principijs contra hōi instantijs assignaui.

Arguit igitur iste magister primo cōtra solutionē, qua respōdi ad suam rōnem sic. Stante clara uisione Dei cum æquipollenti perfectę cōplacētia uoluntatis in intellectu dānati hoīs, tunc potest deus causare perceptionem hōi uisionis in eius uoluntate. Istam probat ex dictis meis sic. Quicquid Deus in genere causę efficientis potest facere mediante cā secunda, hoc potest immediate per seipsum. Sed omne, q̄ per intellectū humanum Deus facit in uoluntate, hoc totū reducitur ad genus causę efficientis, ergo & c. Sed stante, quod uoluntas illa misera percipiat Dei uisionē, tunc torquetur ex gloria Dei uisi. Istam dicit se habere ex rāsiōne mea, quia si ex hoc, quod nō percipit hōi uisionē, nō torquetur, igitur ex opposito si perciperit eā, tunc torquetur ex ea, & per consequens illa uisio nō potest esse beatitudo, quia augetur dolorē uidentis, & tristitiā.

Ad istam respondeo, quod quamuis Deus possit causare perceptionem illius uisionis, tamen quia non est necesse se Deum huiusmodi perceptionem causare in uoluntate illius hominē, ideo Deus potest huiusmodi uisionem causare in intellectu præter hoc, quod causat perceptionē talis uisionis in uoluntate, quo facto nō augetur dolor, & tristitia illius dānate uoluntatis ex huiusmodi uisione, nec torquetur talis uoluntas ex gloria Dei uisi.

Secundo arguit ad idem sic. Pono dicit ipse, quod Deo permittente, iste damnatus actualiter uidens deum syllogizet, sic dicens. Deum summe odis, & de immensa eius potentia summe doles. Sed iste, quem clarę uidēs est Deus, ergo iste, quē clarę uidēs, est ille, quē summe odis, Vtraq; istarum præmissarum est isti dānato certitudinaliter nota: ergo, et, certus est de ipsa cōclusionē. Sed secundum Richard. lib. de spiritu blasphemiz. c. 2. qd quisq; odit hoc improbat, uituperat, & ab alijs odio haberi, & uituperari desiderat, ergo Deus clarę uisus istum nō beatificat, quia nullus beatificat, quem beatus non amat, sicut nec est aliquid uita beata, quam beatus non amat, ut ait Aug. 13.

Ad istud dico, quod deus potest facere, quod talis dānatus non faceret illum syllogizantē, nec p̄ consequens haberet euidentiā de cōclusionē. Dato etiā, q̄ Deus permittat eū uocaliter proferrē istū syllogizantē; adhuc maior suppositio non erit necessario euidentis tali dānato: quia

processus secundi principij circa primam cōclusionē. Instantia prima.

Respōsio

c. 8. to. 3. Respōsio

Deus potest facere, q nullam euidetiam habeat circa ea: Potest. n. Deus facere, q quamuis talis damnatus odiat Deum, tamē intellectu suo non cognoscat se odire Deū.

Ad cuius euidetiam est aduertendū, q sicut Deus mō, quo predictum est pōt suspendere illā malā voluntatem, ne aliquid percipiat illorū bonorū, quē Deus intuitiue vi sus canat in ipso intellectu: sic cōuerso pōt deus suspen dere intellectu illius hoīs ab o cognitione malorum, & turpiū, q sunt in eius puerā uoluntate. Quo factō planū est, q iste non haberet euidetiā istius propositionis, qua diceret, Deū summe odis: quia nec haberet notitiā illius odij, nec dei, vt oditi, nec per cōsequens ex tali odio im pediretur in aliquo sui intellectus beatitudo. Et p hoc pa ter ad auctoritatē Richardi: quia Richardus loquitur de tali odiente, cuius intellectus non est virtute diuina sus pensus a cognitione eorum, quā sunt in eius uoluntate.

Ad auctoritatē B. Aug. dicendū, q uera est secundū cur sum cōem, quo iuxta potentia D ei ordinatā beatificatur hoīs non solū in potentia intellectuā: sed etiā in poten tia uoluntatē: & iō nō est cōtra p̄sens propositū, cū precise loquamur de beatitudine intellectu. Amor. n. non requiritur quantū ad beatitudinē intellectus, nisi prout ex cōplacencia uoluntatis amātis cognitio efficitur ipsi intelle ctui delectabilis. Sed talem effectum cōplacencia deus p seipsum immediatē pōt equipollenter efficere in ipso in tellectu, cum talis causalitas sit de genere cāz efficiētis.

Tertio arguit cōtra rōnē meā, impugnandō antecēdēs quantū ad secundam partē eius. Primē. n. parti, vt dicit, nō contradicit. Sed contra illud equipollēs, q posui in secun da parte antecēdētis, arguit sic. Si deus in anima illius dā nati hominis causaret, equipollens perfectē cōplacencia uoluntatis, vel hoc faceret in uoluntate, vel in intellectu. Non pōt dari primum: quia tunc fieret aliqua mutatio in uoluntate, quod est contra tertiā partē aūtis, in q dī, q ex ista causatione nulla fier mutatio in uoluntate. Nec scdm: quia nihil equipollēt perfectē cōplacencia uoluntatis, q non diminitur: sed augeri p̄mittit oppositū, & totaliter de structiūm cōplacencia uoluntatis. Sed scde dei perfectō odio in uoluntate, nihil causatū in intellectu diminit op positū destructiūm pfectē cōplacencia uoluntatis. Ad probatiōnē illius, qua dixi, q quicquid deus potest causare in genere causā efficiētis mediante cā secūda, &c. respōdet iste socius, quod cōcessa tota rōne, nihil est ad propositū: quia nihil causatū in intellectu est equipollens perfectē cōplacencia uoluntatis, vt statim est deductum.

Ad primum est dicēdū, q si bene respicitur, q̄io ego po sui istud equipollens, tūc frustra facta est ista inquisitio: q̄a de plano posui, quod fieret i intellectu, vt patuit superius in rōne, quam pro me adduxi. Ad probatiōnē dicendū, qd̄ supposito, qd̄ suspendat uoluntatē illius hoīs, ne percipiat ea, quā sunt in eius intellectu, tunc maior nō est ue ra, quia quamuiscumq; deus causet in intellectu illius ho mims equipollens complacencia uoluntatis, accipiendo complacencia causaliter, s̄ pro illo effectū, quē apta na ta est facere perfectā complacencia in ipso intellectu, ex hoc non diminitur uoluntas, & odium, quod est in uolun tate: supposito semper, quod uoluntas nō percipiat illud, quod causatum est i ipso intellectu. Et cum dicitur, quod augeri p̄mittit oppositū, &c. dico, quod talis permissio nō esset casualis: sed solū causalis: Sicut dicitur, quod Sorte currente coruscavit. Eo ipso enim, quod uoluntas nihil perciperet de causatis in ipso intellectu: ideo malum ip sius uoluntatis nec intenderetur: nec remitteretur: ex eo, quod deus causaret in intellectu talem effectum, qui equipolleret illi effectū, qui posset in intellectu causari ex perfecta complacencia uoluntatis. Et per hoc patet ad illud, quod dicit contra probatiōnem: quia concessis p̄rmissis: sequitur necessario cōclusio. f. quod deus possit hu iusmodi equipollens causare in ipso intellectu.

Iterum, in tertio suo principio iste uenerabilis magister nititur infringere iam dictas meas respōsiones. Et primo procedit contra primā respōsionem dicens, qd̄ ex cōcessiōe per mē possit elenchus inferri cōtra me, & per conse-

quens cōtradictio: quia elenchus est syllogismus cōtradi ctionis, vt patet. r. elenchorū. Concessi. n. in prima respō sione, qd̄ deus posset, si uellet, in uoluntate illius hoīs cau sare perceptionē uisionis diuinę existētis in eius de hoīs intellectu. Ex hoc arguit sic. In quocunq; est cla ra Dei uisio cum equipollenti perfectē cōplacencia uo luntatis, in illo est beatitudo. Sed in hoc dānato misero est clara Dei uisio cū equipollenti perfectē cōplacencia uoluntatis, stāte perceptione huiusmodi uisionis in eius uoluntate; ergo in isto dānato misero est beatitudo: Sed nihil est beatitudo in ipso, nisi clara Dei uisio cū equipol lēti perfectē cōplacencia; ergo clara Dei uisio cum huius modi equipollenti est beatitudo in isto damnato, stāte perceptione illius uisionis in sua uoluntate. Sed pro alte ra parte istius elēchi arguitur sic. Nulla beatitudo augmē tat miseriam, tristitiam, & dolorem. Sed clara Dei uisio cū equipollenti perfectē cōplacencia uoluntatis in hoc dā nato, stāte perceptione huiusmodi uisionis, augmentat miseriam, tristitiam, & dolorē. Hanc dicit sequi ex respon sione mea; ergo clara dei uisio cum equipollenti perfectē cōplacencia uoluntatis in hoc damnato, stāte perceptio ne huiusmodi uisionis in eius uoluntate, non est beatitu do. Hęc conclusio contradicit cōclusiōni prioris syllogis mi, ergo uidetur, q ex dictis meis inferatur elenchus.

Ad istud respondeo, q̄ ita contradictio, siue elēchus nō sequitur ex dictis meis. Ad probatiōnem, nego minorem secundi syllogismi. Et cum dicitur, q̄ illa minor sequatur ex respōsione mea, istud non est uerum.

Ad cuius intellectu est aduertendū, q uoluntatē per cipere aliquid obiectum, est necessarium consequens ad hoc, q̄ est uolūtātē trīstari, uel dolere de obiecto: quia o biectiue nō potest causari tristitia in uoluntate, nisi uolū tas percipiat obiectū, quā obiectiue causatur huiusmodi tristitia in ipsa uoluntate. Est etiam istud consequens in conuertibile cum isto antecēdēte, quia q̄ bene sequitur ad delectari, sicut ad trīstari; quia sicut uoluntas nō potest obiectiue trīstari de aliquo, nisi aliquo modo percipiat ip sum, sic nec delectari. Cum igitur respōsio mea procedat a destructione istius consequentis ad destructionem ante cedētis, iō patet meā respōsionem esse ueram, & rationa bilem, maxime apud eum, qui concedit destructionem il lius consequentis, quia sicut concedens positionē aūtis, necessario habet concedere positionem consequentis, sic quicunq; concedit destructionē consequentis: ille neces sario hēt concedere destructionē aūtis; quā equali neces sitate sequitur destructio aūtis ad destructionē consequē tis: sic positio consequentis ad positionē aūtis, vt patet in lib. priorum. Sed iste magister cōcedit destructionē neces sarij consequētis ad hoc antecēdēs, qd̄ est uolūtātē dam nari hoīs trīstari, & torqueri de clara dei uisione existēte in sou intellectu. Cōcedit. n. q̄ deus pōt suspendere uolū tē, ne percipiat illā uisionē stāte hōmō uisionē in suo itel lectu. Qd̄ patet ex hoc, q̄ hucusq; in tribus sui principiis numq̄ negauit istud, nec vmq̄ rōdit ad probatiōnem eius ergo necessario hēt concedere destructionem aūtis, q̄ est non torqueri, uel trīstari uoluntatem de tali uisione, stāte huiusmodi uisione in ipso intellectu. Ex his etiā patet, q̄ rōnabiliter negauit minorē illius secūdi syllogismi, quē adduxit iste magister pro elēcho inferēdo, quia in illa mi nori ex positione cōsequētis inferitur positio aūtis, puta ex perceptione uoluntatis inferitur tristitia uoluntatis, qualis illatio numq̄ ualet gratia formę, vt oīs uerus logicus hēt concedere. Nec et ualet gratia materię, quia quīs termi ni conuertibiles mutuo se inferant tam posituē, quā de structiue; sicut. n. homo inferri rīsbile, sic non homo inferri non rīsbile, & econuerso, tamen quando antecēdēs non conuertitur cū consequente, tunc nec gratia formę, nec gratia materię ex positione consequētis licet inferre po sitionē antecēdētis. Sed uoluntatē percipere obiectū est ne cessarium consequens ad hoc, quod est uolūtātē trīstari de obiecto, & est incorruptibile cū eo: quia sicut iam di ctum est æque bene sequitur ad delectari de obiecto: si cut ad trīstari de eo: ergo illa minor est neganda. Et cum dicitur,

in tertio principio Contra primā respōsionē.

Instantia tertia.

Respōsio

processus circa primam cōclusionē

Contra secundam respōsionem.

Qd̄ 3. tom. 4.

De uera reli. c. 14 tom. 1.

Respōsio

dicunt, quod ego concedo deū posse causare hōmōi perce ptionē in ipsa uoluntate: dico, quod uerū est. Sed cū hoc dixi, quod quia non est necessē deū causare hōmōi perce ptionē iō deus pōt uisionē predictā causare in intellectu nulla ex hoc factā mutatione in ipsa uoluntate, quod per tinet ad principale meum propositum, ac sine augmento edū, tristitia, & doloris, quod est oppositum minoris il lus rationis principalis, quā iste magister primo probauit primam suam conclusionem, quam minorem etiā sic ne gami, quando ad illam rationem respondi.

Cōtra secundā meā respōsionē arguit iste magister sic. Illa dicta sunt impertinentia ex parte respondentis quibus concessis, uel negatis, nihilominus stat ratio, ad quam respōdet: Sed sic est in propositō: q̄, sicut dicit iste magister, ratio tua concessit ex quodam supposito, quod est uerum concessio, uel negatio, q̄ deus possit suspendere intellectu illius hominis, ne aliquid cognoscat de odio & ceteris malis, quā sunt in eius uoluntate: Illud autem suppositum est, quod talis damnatus odians Deum habet cognitionem abstractiuam, quā cognoscit aliquo mo do ipsum Deum, & istud suppositum est necessariū; quia sicut incognita non possunt diligerē, vt ait Beatus Augustinus: sic nec possumus odire aliquid, nisi ipsum ad mi nus cognoscimus cognitione abstractiua. Superueniente igitur clara uisione ad hoc istud damnatus habebit certum odium quod odit ipsum Deum ratione cognitionis abstractiue, quā cognoscit se odire Deum, & per conse quens ista maior propositio, quā dicere pōt, Deum sum me odis, erit sibi necessario euidens, uel euidenter nota. cuius oppositum ego dixi respōsione secunda.

Preterea, dicitur quod ego posuerim quod de potē tia Dei absoluta obiectum uoluntatis pōt effici p̄sens uoluntati, & ipsam mouere prater hoc, quod sit cognitū & p consequens, nec ad actum dilectionis, nec ad actum odi: necessario requiritur cognitio necessitate aliter ab soluta, q̄ per Dei omnipotentiam absolutam non possit oppositum fieri.

Contra istud arguitur sic. Si istud esset uerū, tūc Deus immediate per seipsum non concurrente aliquo alio in genere causē efficiētis, posset in uoluntate hominis cau sare odium Dei, istud autem est impossibile, quod probat iste Magister ex triplici repugnātia, quam implicat istud consequens.

Quarum repugnātiarum prima se tenet ex parte odii Quia nulla creatura rationalis habens odium Dei se habet, sicut se debet habere ad Deū, sed omnis creatura, quæ se habet, sicut Deus facit eam se habere, tunc se habet ad Deum, sicut debet se habere: ergo predicto casu posito, ta lis homo non haberet se ad Deum, sicut deberet se habe re: quia haberet in se odium Dei, & haberet se ad Deum, si cut deberet se habere: quia tale odium esset immediate a Deo sine quocumq; alio agente, & per consequēs talis creatura se haberet, sicut Deus faceret eam se habere: hęc autem expresse contradicunt: ergo &c.

Secunda repugnātia est ex parte bonitatis diuinę; quā omne opus scdū se malū magis est impudētū ei, quē ito taliter agēs, q̄ totaliter passiuē se habenti respectu huius operis, sed odium Dei est opus secundū se malū, & si Deus causaret odium in uoluntate damnati hominis nullo alio agente concurrente, tunc Deus respectu illius odii esset totaliter agens, & iste damnatus esset solum passiuus: ergo huiusmodi actus magis esset impudētus Deo, quam illi damnato, quod est contra diuinam bonitatem, & est contra Aug. 83. q. vbi ait. quod Deo auctore nemo sit de terior. Tertia repugnātia est ex parte liberi arbitrii. Quia quicquid est in rationali creatura a solo Deo, hoc non est in eius potestate, seu libero arbitrio, sed putandus Deo, & post illud damnato, quod est contra diuinam bonitatem, & est contra Aug. 83. q. vbi ait. quod Deo auctore nemo sit de terior. Tertia repugnātia est ex parte liberi arbitrii. Quia quicquid est in rationali creatura a solo Deo, hoc non est in eius potestate, seu libero arbitrio, sed putandus Deo, & post illud damnato, quod est contra diuinam bonitatem, & est contra Aug. 83. q. vbi ait. quod Deo auctore nemo sit de terior. Tertia repugnātia est ex parte liberi arbitrii. Quia quicquid est in rationali creatura a solo Deo, hoc non est in eius potestate, seu libero arbitrio, sed putandus Deo, & post illud damnato, quod est contra diuinam bonitatem, & est contra Aug. 83. q. vbi ait. quod Deo auctore nemo sit de terior.

Ad primam nego minorem, quia concessis, quæ posui,

scilicet, quod intellectus per Dei potentiam suspendatur ne aliquid cognoscat de malis existentibus in illa peruer sa uoluntate, tunc ille homo nequaquam cognoscit se odire Deum, dato, quod cognoscat Deum & abstractiue & intuitiue. Vnde stāte illa suspensione intellectus, ne cognoscat ea, q̄ sunt in illa peruerā uoluntate, tunc quā uis supponatur, quod ille supponit, scilicet, quod odium præsupponat cognitionem, & quod iste damnatus odians Deum cognoscat Deum, tamen cum hoc stabit, quod ne sciat se odire Deum, quia si sciret se odire Deum, tunc co gnosceret odium, quod est in sua uoluntate, quo odit deū quod est contra suppositum. Ex quo patet, quod concessio eo, quod ego suppono, tunc soluta est illa ratio: quia ma ior, quā ille damnatus diceret, Deum summe odis, nō es set euidens in prospectu intellectu sui nam illa propo sitione in suo intellectu esset ignota. Falsum etiam hic asu mitur, cum dicitur, quod adhuc iste damnatus habebit certitudinem odij, quo odit Deum: quia predicta suspen sione stāte, tunc nullam certitudinē haberet illius odij in sua cognitione.

Ad secundum, si uellem fugere difficultatem, possem dicere, quod q̄ dixi obiectum uoluntatis absque cogniti one præuia posse mouere uoluntatem, hoc est intelligē dum quantū ad actum amoris & non quantum ad actum odi, & tunc nulla illarum repugnātiarum esset contra me. Et quod ita posuerim, patet lib. 1. dist. 1. art. 4. vbi p̄o baudi quod de absoluta Dei potentia fieri potest, quod sit in actu fructiōnis intellectu manente suspenso ab actu cog nitionis. Tamen sustinendo istam difficultatem possum negare consequentiam, accipiendo odium secundum qd̄ est peccatum.

Ad cuius intellectu est aduertendū, quod secundū Aug. odium, secundū qd̄ est peccatum, non habet cām ef scientem. Vnde sicut p̄nunc, q̄ actus odij causatur me diante cognitione, peccatum & ista defectuositas, quæ est in illo actu, nec in Deum, nec in intellectu reducitur, tamq̄ in cām, nisi extendendo nomen causę ad omne illud, sine cuius assistentia non procederet effectus, sed sufficienter reducitur in solam uoluntatem, prout abu titur sua potestate, seu libertate; sic etiam posito casu p̄re dicto, quamuis Deus esset causa illius entitatis positiuę, que est in actu ipsius odij, & hoc mediante uoluntate eli ciente huiusmodi actum; tñ Deus non esset cā illius ma culę, seu obliquitatis annexę illi eritanti, causalitas enim illius tunc, sicut & nunc in solum abusu liberi arbitrii sufficienter reduceretur, & si aliquo modo reduceretur in Deum, hoc solum esset tamquā in causam, sine qua non: si cut etiam modo Deus oīs peccati potest dici causa sine qua non: quia omne peccatum præsupponit aliquā entita tem positiuā, cuius Deus est causa, sine qua entitate libe rum arbitrium non posset committere peccatum.

Et his bene intellectis patet, quod non teneat rōdere ad illas tres rationes, quibus iste reuerendus socius, & ma gister p̄bat falsitatem istius cōsequētis: quia etiam ego illud consequens reputo impossibile, tñ quia aliqua aliu mir iste socius in istis rationibus, q̄ reputat sequi ex meis dictis, quæ non sequuntur ex eis; ideo respondendo

Ad primum dico, quod quāuis dāz præmissę propo sitiones sint uerę, tamē ex eis non sequitur illud, quod infer tur, nā predicto casu posito ille homo inquantū peccatū odij cōmitteret, nō esset talis, qualē Deus eū faceret ef fere: quia huiusmodi peccatum tunc sicut & nunc non esset a Deo; sed esset a sua peruersa uoluntate.

Ad secundū dicēdū, quod in minori supponitur falsum; quā supponitur, q̄ deus immediate causaret odium illius hominis uoluntate nulla alia cā actiue concurrēte, & hoc est falsum: quia illo casu posito, tunc illa peruerā uoluntas non haberet se pure passiuē respectu ipsius odij, quā po titius omnis actiuitas requisita respectu illius odij, vt pec catum est, tunc reduceretur in illam malam uoluntatem, tantum, & præcise, sicut etiam nunc reducitur in ipsam

Ad tertium dicendū, quod minor est falsa: quia præ dicto casu posito, tunc illud odium quantum ad entitatē

Contra
tertia re-
sponſionē.

poſitiam, quæ eſt in actu ipſius, eſſet a Deo non præciſe ſed eſſet a Deo mediante voluntate huiusmodi actum im-
mediate, & ſua ſponte efficiens: ſed quantum ad peccatū
& deformitatem existentem in illo actu tunc nullatenus
eſſet a Deo, ſed a ſola voluntate abutente ſua libera præte

Contra tertiam meam reſponſionem iſte Magiſter re-
ducit rationem, ad quam dedit ſillam reſponſionē hoc modo
Nihil ſe compatiens cū ſumma miſeria voluntatis æqui-
poller vltimam complacentiam voluntatis, ſed quodcum-
que poſitum intellectu damnati, hominis ſe compatiatur
cum ſumma miſeria voluntatis, ergo nihil poſitum intel-
lectu talis damnati poteſt æquipollere perfectæ compla-
centiæ voluntatis. Maior patet dupliciter.

Primo, quia beatifica complacentia excludit omnem
miſeriam, & omnem deformitatem ab ipſa voluntate.

Secundo, quia iſte homo, habentem
huiusmodi complacentiam, eſſe malum: ſed manente Dei
ſidio in ipſa voluntate, tunc iſte homo eſt iſte homo non
eſſe malum, vel eſſe bonum.

Addit etiam hic iſte Magiſter, quod ratio, quam addit
ad probandum Deum poſſe huiusmodi æquipollens cau-
ſare in intellectu, non concludit intentum, etiam conceſ-
ſis ambabus præmiſſis.

Ad primum reſpondeo, quod complacentia dupliciter
poteſt accipi. Vno modo formaliter, & ſic ſolum habet ef-
fectum in voluntate. Alio modo cauſaliter, & iſto modo effec-
tus complacentiæ poteſt dici complacentia. Sicut etiam
ipſe philoſophus in de ſenſu, & ſenſu dicit, quod odor
eſt formalis euaporatio. Quod dictum quamuis non ſit ve-
rum prædicatione formaliter, eſt tamen verum prædicatione
cauſali, quia ſummiſ euaporatio eſt cauſa odoris. Et
iſto ſecundo modo accipiendū complacentiam, ipſa com-
placentia, ac etiam æquipollens complacentiæ poteſt eſſe
in ipſo intellectu. Et de hoc modo in propoſito ego loquor
de complacentia, & de æquipollenti complacentiæ, quæ eu-
identer patet ex dictis meis tã in prima poſitione, quam
etiam in reſponſionibus ſubſequentibus.

Hiſ præmiſſis ad formam rationis reſpondendo, dico,
quod maior non eſt vera, quia ſuſpenſio ſuſpenſione volū-
tatis a perceptione eorum, quæ ſunt in intellectu, tunc
æquipollens complacentiæ ſecundo modo acceptæ cauſa
tunc a Deo in intellectu, compatiatur ſecum ſumma miſe-
ria voluntatis, & cum actuali odio Dei existente in volun-
tate. Quia ſicut dictum eſt ſupra iſto caſu poſito, tunc
nulla mutatio fieret in voluntate propter ea, quæ Deus
faceret in intellectu; eo, quod volūtas non perciperet ali-
quid de his, quæ eſſent in intellectu.

Ad primam probationem dicendum, quod quamuis
beatifica complacentia excludat omnem miſeriam volun-
tatis, accipiendū complacentiam formaliter, tamen hoc
non eſt neceſſe, accipiendū complacentiam cauſaliter in
ſuo eſſe æquipollentis; quia ſuſpenſa voluntate per diuinum
potentiam modo prædicto, tunc quamuis Deus cau-
ſaret in intellectu effectum æquipollentem illi effectui
qui ex beatifica voluntatis complacentia cauſabilis eſt in
intellectu, qui eſt effectus, vt præ dixi, dicitur complacentia
prædicatione cauſali, tamen ſtante iam dicta ſuſpenſione
homo eſt effectus non excluderet a volūtate aliquam miſeriam.

Ad ſecundam probationem dicendum, quod quamuis
iſte homo non eſſet malus in ſuo intellectu: tamen poſ-
ſet eſſe malus in ſua voluntate peruertſa, de qua nihil tol-
leret iam dictus effectus cauſatus in intellectu, qui effec-
tus dicitur æquipollens complacentiæ cauſaliter dictæ,
vt patet ex iam dictis.

Ad illud, quod addit probationem meam etiam conceſ-
ſis præmiſſis non concludere intentum, nego aſſum-
ptam; quia conceſſis iſtis præmiſſis, ſcilicet quod Deus po-
teſt immediate omnem effectum producere per ſeipſum
quem poteſt producere mediante cauſa ſecunda in gene-
re cauſæ efficientis, & quod omne illud, quod Deus me-
diante complacentia voluntatis facit in intellectu, redu-
citur ad huiusmodi complacentiam ſecundo modo genus cau-
ſæ efficientis, tunc neceſſario ſequitur hæc conſuſio. ſ. qđ

Deus poſſit immediate per ſeipſum cauſare in intellectu
æquipollens complacentiæ cauſaliter dictæ.

Iterum, in quarto ſuo principio iſte venerabilis colle-
ga impugnatur reſponſiones per meam proximè assigna-
tas. Et quia ego dixi, quod minor ſecundæ partis elenchi
quem adduxit, proceſſit a poſitione conſequentis ad poſi-
tionem antecedentis; ideo nunc oſtendit iſte magiſter,
quod talis proceſſus in propoſito gratia materiæ ſit bo-
nus: dato quod non valeat gratia formæ.

Et arguit ſic. In cauſis præciſis ſi affirmatio eſt cauſa af-
firmationis, tunc negatio eſt cauſa negationis, & econuer-
ſo. Iſta patet primo poſterioriter. Sed præciſa cauſa quare
iſte damnatus odiens Deum non torquetur ex gloria Dei
viſi, eſt negatio perceptionis illius viſionis. Iſtam dicit ſe
habere ex mea reſponſione. Ergo præciſa cauſa, quare tor-
quetur ex gloria Dei viſi eſt perceptio eiſdem viſionis.

Ad iſtud dico, quod minor non eſt vera, nec ſequitur
illa minor ex reſponſione mea. Quia reſpondendo iſtan-
tiis iſtius magiſtri quas fecit in tertio ſuo principio, ego
dixi incidenter, quamuis ſuperius non ſcripſerim, quod ſi
talis damnata voluntas perfecte perciperet gloriam, &
bonitatem Dei, vt clare viſi, tunc deſiſteret ab omni odio
actuali; quia purum bonum clare viſum, & aperte mon-
ſtratum voluntati, voluntas nullatenus poteſt odire; im-
mo neceſſario ipſum amaret amore naturali. Circa proba-
tionem iſtius ad præſens non inſiſto; quibus euidenter iſtud
poteſt concludi ex his, quæ dixi lib. 1. d. 1. q. 2. art. 1. & ar. 3.

Et quia iſte ſocius reuerendus vidit hanc reſponſionē
ſequi ex precedentibus meis dictis; ideo arguit cõtra eã
ſic. Sicut puro bono clare monſtrato alicui voluntati im-
poſſibile eſt talem voluntate elicere actum odii, vel triſ-
titie circa ipſum; ſic puro bono clare monſtrato alicui ho-
mini impoſſibile eſt ipſum elicere actum odii circa huius-
modi purum bonum. Sed clare videnti Deum clare mon-
ſtratur purum bonum; ergo clare videns Deum nullate-
nus poteſt odire eum. Iſta autem conſuſio contradicit
primæ meæ conſuſioni; ergo reſponſio non poteſt ſtare
cum conſuſione mea. Maior patet, quia eadem ratio im-
poſſibilitatis eſt vtrobique. ſ. clara monſtratio puri boni
Minor etiam de ſe patet.

Reſpondeo ad maiorem, quod licet illa maior ſit vera
ſuſpenſio, quod voluntas illius hominis non ſit ſuſpenſa
a perfecta pceptione illius puri boni ſuo intellectu clare
monſtrati, ſi tamen ſua voluntas ſuſpenſa fuerit a per-
ceptione illius puri boni ſub ratione, quæ purum bonum
eſt, & eadem voluntas admittit ad perceptionem eiſdem
boni ſub ratione, quæ illud bonum diſtribuit index
eſt condẽnans illam voluntatem propter eius iniquitatē
tunc iſta maior non eſt vera: quia iſto caſu poſito tunc, volū-
tas talis hominis clare videns purum bonum poteſt odire
illud, quod eſt purum bonum; nõ ſub ratione puri boni; quia
ſic non percipit ipſum ſed ſub ratione iudicis condemnã-
tis huiusmodi voluntatem. Sic autem eſt in propoſito de cõ-
cluſione mea. Igitur reſponſio mea in nullo obuiat con-
cluſioni meæ; quia reſponſio mea procedit de voluntate
nõ ſuſpenſa, & percipiente illud purum bonum ſub ra-
tione puri boni. Etiam poteſt dici qđ conceſſis ambabus
præmiſſis, tunc non plus habet in conſuſione, niſi quod
clare videns Deum non poteſt odire Deum ſub ratione
qua Deus eſt purum bonum. Et hoc ego concedo. Ex hoc
tamen non habetur, quin ſi illius hominis voluntas per-
cipiat ipſum Deum ſub rone iudicis condẽnãtis, & puni-
tus, & nõ ſub rone puri boni, quin vt ſic, poſſit odire Deum.

Fortē dicitur, quod iſtud non eſt poſſibile. ſ. qđ volun-
tas percipiat obiectum ſub ratione damnantis, quod intel-
lectus cognoviſit ſub ratione puri boni; quia purum bonum
non poteſt apprehẽdi, vel percipi ſub ratione nocentis;
ſed ratio condẽnantis eſt ratio nocentis, & deſtruetis.

Reſpondeo, qđ dato, qđ iſtud non eſſet poſſibile iſtis
potentis relictis ſuo communi curſui, tamẽ eſt valde poſ-
ſibile in ordine ad potentiam Dei, quæ plus poteſt facere
quam etiam nos poſſimus intelligere, vt patet per Aug-
uſtini in Epistoſta ad Voluſianum.

Ad

Proceſſus
circa pri-
mam con-
cluſionē
in quarto
principio

Inſtan-
tia

Reſponſio

Reſponſio

Inſtan-
tia

Epist. 3.
Tom. 1.

Ad cuius intelligentiã eſt aduertendum, quod quamuis in
creaturis rerum vniuerſitate multa ſint entia, tam actiua,
quam paſſiua: tamẽ nec actiua poſſunt agere, nec paſſiua
pati, vel recipere, niſi voluntatis diuinæ virtus, & influen-
tia adit vtrobique. Vnde ſi in vno igne ardentissimo eſſent
mille corpora ad combustionem optime diſpoſita, tamen
nec ignis in illa ageret, nec illa actionem ignis reciperet,
niſi virtus diuinæ voluntatis inſlueret igni ad agendum,
& illis ad recipiendum. Et ſi voluntas Dei deſeſſet reſpectu
vnius, & nõ reſpectu aliorum: ignis ille ita combureret vnũ,
quod nõ nõ læderet, vel cõbureret alia. Sicut apparuit in igne
fornacis, quod tres pueros exiſtentes in medio fornacis in nul-
lo penitus læſit, & tamen Chaldeoſ cõbuſſit, quæ extra for-
nacem ſteterunt. Cũ igitur obiectum actiue ſe habeat reſpe-
ctu potentie, cuius eſt obiectum: igitur niſi aſſiſtat placitum
voluntatis diuinæ, tunc nullũ obiectum, quãuſcunq; ſit
preſens potentie, mouet ipſam potentiam, nec potentia re-
cipiet eius motionem. Etia ſi plura obiecta eſſent æq; præ-
ſentia alicui potentie; ſi placet Deo, quod vnũ moueat po-
tentiam, & non alterũ; tunc potentia inouebitur ab vno,
& nõ ab altero. Duobus. hominibus æq; præſentialiter
ſtantibus corã oculis meis, ſi Deo placeret, vnũ videbo,
& alterum penitus non videbo. Et eadẽ ratio eſt de parti-
bus eiſdem obiecti: quia ſi virtus voluntatis diuinæ coope-
ratur vni digito illius hominis coram oculis meis ſtantis
ad multiplicandũ ſpeciem ſuam vſq; ad oculum meum, &
nõ alijs partibus, illa viderem illum digitum, quod tamẽ nul-
lam aliam partẽ illius hominis viderem: dato etiã, quod
partes omnes æqualiter multiplicaret ſpecies ſuas per æ-
re vniq; ad oculũ meum, & Deus non inſlueret oculũ, niſi
ſi pro receptione ſpeciei vnus minima partis, ita viderẽ
illam manum partẽ illius hominis, quod nullam aliam par-
tem eiſdem hominis poſſem per tunc videre. Eodẽ mo-
do in propoſito, quamuis obiectum actu intellectum ſit
actualiter præſens voluntati, tũ ſi Deus ſubtraxerit ſuam
inſluentiam a tali obiecto quantum ad motionem volun-
tatis, nullatenus mouebit eam. Etia dato, quod obiectum ſit
tale, quod nulla poteſt ſubtrahi inſluentia, ſicut eſt ipſa
diuina eſſentia, adhuc Deus poteſt ſubtrahere inſluentiam
ſuam a voluntate, quãtũ ad receptionem vel perceptio-
nem præſentis illius obiecti, quod factũ voluntas non po-
teſt percipere illud obiectum, quamuiſcunq; intellectus
actualiter cognocat ipſum. Et eodem modo ſi obiectum
intelligitur ſecundum diuerſas rationes, vel ſecundum di-
uerſa attributa, poteſt Deus inſluere voluntati ad hoc, quod
percipiat obiectum ſub ratione vna, & nõ inſluere ad hoc
quod percipiat ipſum ſub ratione altera: Igitur poſito caſu
ſupra dicto, tunc quamuis intellectus illius hominis clare
videret Deum, & per conſequentes, videret eius puram
bonitatem, ac rationem ſuam purę bonitatis, videret etiã
Deum eſſe verum, & diſtributum iudicem punientem pec-
catorem perpetua pena inferni: nihilominus Deus poſ-
ſet inſluere voluntati illius hominis ad percipiendum il-
lud obiectum clare viſum ſub ratione iudicis punientis,
nulla perceptione habita de eodem obiecto ſub ratione
purę bonitatis. Et ſicut dictũ eſt de volūtate reſpectu eo-
rum, quæ ſunt in intellectu: ſic eodem modo per ſubtra-
ctionem inſluentie poteſt intellectus impediri, vel ſuſpẽ-
di a cognitione eorum, quæ ſunt in voluntate. Et ex his
patet illud, quod ad præſens fuit declarandum, ſcilicet quod
voluntas poteſt odire illud, quod eſt purum bonum, non
perceptum ſub ratione puri boni: ſed potius ſub ratione
iudicis punientis, non obſtante, quod intellectus beatificetur
ab eodem obiecto clare viſo ſub ratione primæ veri-
tatis, ac purę, & ſummæ bonitatis.

Inquiſt.
Magiſtri
Petri.

Deinde iſte ſocius reuerendus petit a me, utrum con-
cluſio de isto damnato per me poſita contradicit conclu-
ſioni ſuæ, vel non. Si nõ, tunc impertinenter adduxi eam
contra conſuſionem ſuam. Si contradicit ei, tunc, vt ipſe
ait, oportet, quod conſuſio mea coincidat cum illa con-
cluſione, quam ipſe in primo ſuo principio improbat.
Illa autem conſuſio, quã ipſe in primo ſuo principio im-
probat, poſuit, quod damnatus poſſet manere damna-

tus in voluntate, non obſtante, quod fieret beatus in in-
tellectu, & hoc ſine ſuſpenſione intellectus, & voluntatis:
ergo etiam ego debeo in mea conſuſione iſtud ponere
abiq; iſtarum potentiarum ſuſpenſione.

Ad iſtud, primo dico, quod conſuſio per me hic poſi-
ta contradicit concluſioni iſtius reuerendi ſocij: quia ſi-
cut patet 2. perihermenias, propoſitiones modales de pri-
mo ordine contradicunt propoſitionibus de tertio ordi-
ne: ſed, vt patet cuilibet intuenti, quibus formatione, & ordi-
nem modalium propoſitionum cognoviſcit, conſuſio, quã
ego poſui, eſt de primo ordine modalium; conſuſio vero
quam ipſe ponit, eſt de tertio ordine, ergo &c.

Secundo dico, quod nec in dicto, nec in ſcripto iſtius
reuerendi ſocij, & Magiſtri apparuit iſtud moderamen, quod
nunc apponit, ſcilicet quod conſuſio, quam impugnauit,
ſupponat potentias non eſſe ſuſpenſas modo, quod ego po-
no. Etia ex proceſſu ſuo hucufq; oppoſiti apparuit. Quia
quãuis in primo meo principio ipſe perſonaliter ſui gra-
tia fuerit, & ibidem audierit, quod totum fundamentum
meæ conſuſionis accepi ex eo, quod Deus poteſt poten-
tias animæ ſuſpendere modo prædicto, tamen ipſe in ſuo
ſecundo principio reſumpſit contra conſuſionem meam,
tamquam conſuſioni ſuæ contrariã. Et ideo iſta quaſtio,
qua modo quaerit, utrum mea conſuſio contradicat ſuæ
conſuſioni, pro nunc non habuit locum.

Præterea, ſi iſte ſocius voluit iſto modo contrahere
ſuam conſuſionem, puta quod ſolum eſſet vera ſuſpenſio
communi Dei inſluentia, & nulla ſuſpenſio facta in
animæ humanæ potentia, tunc inordinate protulit ſuam
conſuſionem. Quia propoſitio, quæ non eſt vera niſi ſit
contracta, ſi abſolute, ac ſimpliciter profertur abiq; cõtra
hæcibus, tunc nõ eſt vera nec eſt ordinate prolata. Sed iſte
ſocius ponẽdo ſuam conſuſionem, abſolute ait, quod ſim-
pliciter eſt impoſſibile, & contradictionem implicat &c.
& non addit iſtud contractum, quod modo adhibere nõ
detur, ſi ſuſpenſa communi Dei inſluentia, & nulla ſuſpẽ-
ſione facta in aliqua potentia; ergo &c.

Præterea, ſi quis diceret, quod ſimpliciter eſt impoſ-
ſibile, & cõtradictionem implicat ſtupam eſſe in igne una
tota die, & tamen non comburi ab igne, ſic dicens falſum
enunciaret: ergo ſimili ratione conſuſio iſtius reuerendi
ſocij videtur in veritate deficere. Antecedens patet: quia
Deus poſſet abſque omni contradictione ſtupam in igne
exiſtente præſeruari ab omni combustione, quamuis
ſibi placeret. Conſequentia etiam patet a ſimili: quia ſi-
cut conſuſio iſtius ſocij eſt vera, ſi adduntur ſibi prædicta
contractiua, quæ pro nunc videtur adiungere, ſic etiã pro-
poſitio accepta in iſto antecedente eſt vera, ſi adduntur
ſibi ſimilia contractiua: nam ſuſpenſio, quæ nulla fiat ſuſpen-
ſio in potentia actiua ipſius ignis, & in potentia paſſiua ip-
ſius ſtupæ, & omnia relinquuntur ſuis naturalibus curſi-
bus ſicut tunc, nunc impoſſibile eſt ſtupam manere in igne
per tempus vnus diei, & nõ comburi. Sicut igitur hæc ue-
ritate nõ obſtante iſta propoſitio eſt falſa, ſi abſolute pro-
feretur abſque additione: iam dicti contractiui: ſic a ſimili,
quamuis conſuſio iſtius reuerendi ſocij ſit vera adhibi-
to prædicto contractiui, tamen abſolute prolata modo,
quo ipſe protulit eam in tribus ſuis principijs præceden-
tibus videtur ſimpliciter eſſe falſa.

Præterea, illud, quod Deus poteſt mediãte aliquali
ſubtractione ſuæ liberę inſluentie, hoc nõ dẽt dici ſimplici-
ter impoſſibile, & contradictionem implicare. Sed homi-
nem damnatum in ſua voluntate miſerum, & habentem
actualiter Dei odium, Deus poteſt clara viſione diuinæ
eſſentie in ſuo intellectu beatificare mediante aliquali
ſubtractione ſuæ liberę inſluentie: ergo &c. Maior uide-
tur eſſe nota de ſe. Minor patet ex dictis meis præceden-
tibus. Et etiam iſte reuerendus ſocius in iſta noua iniquiſ-
ſime videtur iſta in minorem concedere. Sed conſuſio,
quæ ex iſtis præmiſſis ſequitur, directe contradicit con-
cluſioni iſtius reuerendi ſocij, & eſt formaliter conſuſio
mea: ergo conſuſio mea eſt vera, & per conſequentes,
conſuſio iſtius ſocij eſt falſa: quia lex contradictoriarum
eſt talis,

est talis, quod in quacumque materia una est vera de necessitate, altera est falsa.

Deinde arguit iste reuerendus socius, & Magister contra illud, quod dixi non sequi ex dictis meis, quod Deus immediate per seipsum nullo alio in genere cause efficientis concurrente possit causare odium sui in hominis voluntate. Quia secundum me Deus potest supplere casualitatem cuiuslibet cause secundae in genere cause efficientis: ergo Deus potest supplere casualitatem cuiuslibet cause in genere cause efficientis respectu ipsius odii quo ipse Deus oditur. Consequenter patet: quia ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis: Sed antecedens assumptum est per me tamquam verum: quia per ipsum probatur secundam partem antecedentis illius rationis, quam adduxi ad probandum conclusionem meam: ergo &c.

Respondeo negando consequentiam: quia quamuis Deus possit per seipsum supplere casualitatem cuiuslibet cause secundae, vt efficiens; tamen non potest supplere huiusmodi casualitatem, vt deficiens est, & vt illud, quod efficitur per ipsam potius debet dici defectus, quam effectus: & maxime talis defectus, qui est de genere moris. Sic autem est in proposito: quia voluntas, vt est causa odii, quo oditur Deus, est causa deficiens magis, quam efficiens, & illud, quod vt sic efficitur, magis est defectus: ideo Deus non potest esse causa illius odii nisi mediante voluntate creata, quae potest deficere, & per consequens huiusmodi actum defectuosum elicere.

Ad probationem dico, quod falsum assumitur: nam ad oppositum illius consequentis non sequitur oppositum illius antecedentis: nam antecedens intelligendum est de efficiente vt efficiens est, & non vt deficiens est, & cuius efficientia non est deficiente.

Ultimo quantum ad istam conclusionem arguit iste socius contra illud, quod dixi Deum posse in intellectu hominis damnari causare effectum equipollentem illi effectui, qui posset in eius intellectu causari ex perfecta complacentia voluntatis, & cum hoc probat maiorem propositionem, quam propositionem ego pro tunc negavi. Et arguit sic. Nihil equipollent perfectae complacentiae voluntatis, quod est minus ea bonitate, eligibilitate, virtute, & delectatione, & est commune malis: Sed omne se compatiens cum summa miseria voluntatis est minus perfecta complacentia voluntatis bonitate, eligibilitate, virtute, & delectatione, & est commune malis: ergo nihil se compatiens cum summa miseria voluntatis equipollent perfectae complacentiae voluntatis. Et ista conclusio est maior superior per me negata: ergo &c. Maior istius rationis patet. Quia nihil commune malis equipollent ei, quod conuenit solum bonis. Sed perfecta complacentia voluntatis conuenit solum bonis. Etiam illud, quod est minus altero, non equipollent ei, respectu cuius dicitur minus: alias inaequale esset aequale. Patet etiam minor: quia notum est, quod omne se compatiens cum summa miseria voluntatis est commune malis. Etiam notum est, quod omne tale est minus bonitate, eligibilitate, virtute, & delectatione, quam perfecta complacentia voluntatis: quia per huiusmodi complacentiam, cum sit beatifica, excluditur omnis miseria: Propter quod sequitur necessario, quod nihil causatum in damnato equipollent potest perfectae complacentiae voluntatis. Multa etiam alia quo ad istam primam conclusionem adducit iste socius in isto quarto suo principio, quod ad praesens non repeto; quia ex praedictis meis dictis clare patet ad ea solutio.

Ad istam igitur rationem dicendum, quod accipiendo complacentiam voluntatis casualiter modo, quo dictum est supra in processu tertii principii, tunc minor hic assumpta non est vera; quia Deus in intellectu damnati hominis potest de sua absoluta potentia causare talem effectum, qui non est minor bonitate, eligibilitate, virtute, & delectatione, quam effectus causatus, vel causabilis in intellectu ex perfecta complacentia voluntatis: Quia eo ipso

quod talis casualitas complacentiae voluntatis est de genere cause efficientis, vt superius dictum est, igitur Deus immediate potest illum effectum efficere per seipsum. Nec erit iste effectus sic a Deo causatus communis malis quia posito praedicto casu, tunc ille effectus non erit in malo, secundum, quod malus esset; sed erit in eo, secundum, quod beatus est: quia non esset ille effectus in peruersa voluntate illius hominis, secundum quam ipse est malus & damnatus; sed esset in suo intellectu, secundum quem ipse est gloriosus, & beatus.

Ad probationem illius minoris dicendum, quod quantum illud, quod se comparatur cum summa miseria voluntatis, naturaliter, & secundum cursum commune sit commune malis, & sic minus &c. tamen illud, quod per diuinum praecise miraculum modo supra dicto comparatur se cum summa miseria voluntatis, non oportet, quod sit commune malis, nec quantum in se est, minus esset eligibile, quam effectus perfectae complacentiae voluntatis: visio Dei cum tali effectu aequae delectabilis esset intellectu: sicut si ei assisteret cum perfecta complacentia voluntatis, nec tamen ex hoc remitteretur miseria voluntatis: eo, quod modo, quo dictum prius, ipsa voluntas a perceptione omnium bonorum, quae Deus causaret in intellectu, penitus suspenderetur. Et haec de prima conclusione istius socii ad praesens sufficiant.

Secunda conclusio istius reuerendi Magistri est haec, quod simpliciter est impossibile, & contradictionem implicat beatam fruitionis actum, & actuale Dei odium simul esse in eadem voluntate. Quia omnis habens actum beatificae fruitionis est acceptus Deo, & est amicus Dei: Sed nullus habens in sua voluntate actuale odium Dei est acceptus Deo, vel est amicus Dei: ergo si idem homo simul in sua voluntate haberet beatam fruitionem, & actuale odium Dei, tunc idem homo simul esset acceptus Deo, & non esset acceptus Deo, & non esset amicus Dei; & esset amicus Dei: Sed illud est simpliciter impossibile, cum sit manifesta contradictio implicatio ergo illud, ex quo sequitur, beatam fruitionem, & Dei odium simul esse in eadem voluntate est simpliciter impossibile.

Huius conclusioni directe non contradicere sed pro tanto quia iste socius reuerendus a voluntate perfecte Deum odiente videtur de necessitate excludere omnem delectationem, & maxime delectationem tantam, quanta est in beata fruitione: ideo huiusmodi dictum oppositum ego posui, & quo ad hoc.

Conclusio mea est haec, quod in voluntate damnati hominis, Deus potest de sua absoluta potentia causare tantam delectationem, quanta est in beata fruitione, non obstante, quod in illa voluntate permaneat perfectum, & actuale Dei odium. Hanc conclusionem probo sic, Omne illud potest Deus, quod non implicat contradictionem: sed huiusmodi delectationem esse in voluntate actualiter, & perfecte Deum odiente non implicat contradictionem; ergo &c. Maiore est manifesta apud quemlibet theologum Minorem probo: quia si implicaretur hic aliqua contradictio, vel hoc esset pro tanto, quod talis delectatio necessaria tolleret odium, tamquam aliquid formaliter sibi repugnans, vel pro tanto, quod saltem remitteret odium, & per consequens non posset esse odium perfectum. Non ratione primis quia quamuis amor, & odium respectu eiusdem obiecti secundum suum esse perfectum non possunt esse simul, & semel in eadem voluntate, tamen delectatio, & odium non videntur habere mutuam repugnantiam nisi sit talis delectatio, quae innascitur ex amore illius obiecti, quod oditur; Sed Deus potest praedictam delectationem, de qua posui praesentem conclusionem, creare in illius hominis voluntate sub ratione ideali absque hoc, quod moueat illam voluntatem ad aliquem actum amoris sub ratione obiectali; ergo huiusmodi delectatio non videntur habere repugnantiam cum Dei odio, & per consequens poterit simul esse in eadem voluntate. Nec ratione secundis quia huiusmodi delectatio creata in illa voluntate posset Deo suspendere cognitionem illius hominis taliter quod

Processus primi principii circa secundam conclusionem Magistri Petri.

Conclusio fratris Thomae ordinis sancti Augustini.

quod nullo modo perciperet, a quo tantum donum delectationis reciperet, & per consequens; Deum non minus, quam prius odiret: quia quamuis homo magnum donum reciperet ab aliquo, quem mortaliter odiret: tamen si huiusmodi donum ignoraret ab illo sibi provenire, quem odit, tunc non minus cum odiret post illius doni receptionem, quam ante. Etiam ratio, quam ipse reuerendus socius adduxit pro sua conclusione, non est contra me: quia quamuis ille, qui habet actum beatam fruitionis, formaliter necessario sit amicus Dei: eo, quod talis sit actus perfectus, & consummatus dilectionis: tamen quia praedicta delectatio non esset causata ex actu dilectionis, seu amoris: sed ex actu creationis: ideo non esset necesse habentem talem delectationem esse amicum Dei, vel esse acceptum Deo: quia talis actus non esset donum gratiae gratum facientis: sed tantummodo gratiae gratis datae.

processus secundum principii circa secundam conclusionem. Sed contra ista arguit praedictus reuerendus socius, & Magister in secundo suo principio, & volens probare, quod ista conclusio, quam posui, implicat contradictionem, supponit quod praedictum effectum, quod dico Deum posse creare in voluntate damnati hominis, causari in voluntate Beatae, hoc faciat aequae perfectae, sicut causatus est in beata Virgine. Hoc supposito arguit sic.

Quicumque est aequae perfectae beatus sicut beata virgo, ille aequae est acceptus Deo, & amicus Dei, sicut beata uirgo: Sed casu praedicto posito Lucifer esset aequae beatus, sicut gloriosa virgo: ergo Lucifer erit aequae acceptus Deo, & amicus Dei, sicut beata virgo. Et tunc pro complemento tamen ipse ad oppositam partem arguit sic. Nullus damnatus habens perfectum Dei odium est aequae acceptus Deo, & aequae amicus Dei, sicut beata virgo. Sed Lucifer est damnatus, & perfecte odit Deum: ergo Lucifer non est aequae acceptus Deo, sicut beata virgo. Conclusiones istorum syllogismorum sibi mutuo contradicunt, & tamen, vt ipse ait, ambae sequuntur ex dictis praedictae meae conclusionis: ergo dicta in illa conclusione implicat contradictionem.

Hic dico, quod ista contradictio non sequitur ex dictis meis. Ad probationem dico, quod minor primi syllogismi non habetur ex dictis meis. Dato enim, quod Deus sub ratione ideali in voluntate Luciferi crearet tantam delectationem quanta est illa delectatio, quae sequitur actum fruitionis Virginis gloriosae: tamen ex hoc ipse Lucifer non esset beatus: quia sibi deficeret omnis actus diuinae dilectionis, sine qua dilectione nulla voluntas potest vere esse beata: Sed beata virgo habet perfectissimum Dei dilectionem, & per consequens habet veram fruitionem, in qua consistit vera beatitudo cuiuslibet voluntatis rationalis creaturae. Deceptio ergo in isto argumento ex hoc provenire videtur, quod iste socius non attendit, quod multo secus est loqui de delectatione, de qua procedit mea conclusio, & de beata fruitione, de qua procedit ista conclusio.

Quadruplex n. patens est differentia inter beatam fruitionem, & praedictam delectationem. Nam huiusmodi delectatio, si poneretur, non esset actus dilectionis: sed esset actus per creationem productus. Fruitio autem beata est actus perfectae, & consummatae dilectionis; vel est ipsamet perfecta, & consummata dilectio.

Et ex hoc sequitur secunda differentia. scilicet huiusmodi delectatio non esset actus elicitus ab aliqua voluntate creata: tamen se haberet voluntas creata respectu illius delectationis receptivae quod tamen haberet se respectu eius elicitive. Sed beata fruitio est actus a voluntate beata elicitus, cum sit actus vere dilectionis.

Tertio differunt: quia huiusmodi delectatio non causatur sub ratione obiectali a diuina bonitate obiectivae mouente ipsam voluntatem: quia sicut iam dictum est ipsa procederet sub ratione ideali a diuina voluntate creativae efficientis: sed contra actus fruitionis perfecte causatur sub ratione obiectali a diuina bonitate ipsa beata voluntate.

Differunt etiam quarto: quia talis delectatio non esset donum gratiae gratum facientis: sed solum esset donum gratiae gratis datae: & ideo communicabilis esset inimico. Sed beata fruitio, cum sit actus perfectae caritatis, est donum gra-

tiae gratum facientis & per consequens nulli hosti, vel inimico est communicabilis.

Deinde arguit iste venerabilis socius contra illud, quod dixi, quod praedictam delectationem Deus potest causare in voluntate taliter, quod tamen ille, qui recipit eam, non percipiat, quo tantum donum recipiat: quia frui est amore alicui inhaerere propter seipsum: sed nullus potest amore inhaerere ei, quae prorsus ignorat. Et confirmatur: quia fruitio essentiali ordine praesupponit cognitionem: frui enim cognitio, quibus voluntas propter seipsa delectata, conquiescit, vt ait Beatus Aug.

Ad istud patet ex praedictis: quia dato, quod ad actum beatam fruitionis, qui obiectivae a diuina bonitate causatur, & a voluntate beata elicatur, cognitio esset necessario praerexacta: tamen ad recipiendum supra dictam delectationem a Deo creativae productam, non esset necessaria noticia eius, quo produceretur: multa enim dona Deus posset in homine creare, quae tamen non adverteret homo a solo Deo procedere. Etiam posset dici, quod quamuis fruitio praesupponat cognitionem ordine essentiali, accipiendo ordinem essentialem pro ordine naturali, qui ponitur esse in rebus secundum potentiam Dei ordinatam: tamen Deus, qui est illius ordinis, & naturae conditor, de sua potentia absoluta hunc ordinem potest immutare. Et ideo sicut accidens ordine naturali praesupponit substantiam, & tamen diuina virtute potest esse sine substantia: sic quamuis actus fruitio nis praesupponat cognitionem ordine naturali, tamen hunc actum Deus posset causare de sua absoluta potentia in rationali anima absque cognitione praegrua: sicut etiam in prologo primi libri declaravi. Et ideo dato, quod ista delectatio, de qua procedit mea conclusio, esset vera fruitio: adhuc Deus de sua potentia absoluta posset eam causare in anima, nulla tamen cognitione praegrua: ideo &c.

Et quia dixi in istis duobus principijs conclusionem directam de beata fruitione: igitur in tertio suo principio ipse vult ostendere, quod ego necessario habeam dicere conclusionem meam directe esse contradictoriam suae conclusioni. Et hoc ostendit ex tribus.

Primo, quia ego, vt ipse ait, in primo meo principio, quando contra dicta sua resumpsi, reduxi dicta sua ad tria puncta, seu ad tres conclusiones: & posuit tres oppositas conclusiones.

Secundo, quia, vt iste socius ait, ego ponendo istam secundam conclusionem dixi, quod per Dei potentiam absolutam tota entitas, & delectatio existens in actu fruitionis, & odium ipsius Dei simul possunt esse in eadem voluntate: sed planum est, quod tota entitas & delectatio existens in fruitione non potest poni, nisi ponatur ipsa fruitio, ergo conclusio mea secundum verba iam dicta directe videtur contradicere conclusioni istius reuerendi Magistri.

Tertio hoc idem probat ex ratione meae; quia sicut ipse ait per rationem meam inferitur conclusio, quod directe contradicit suae conclusioni.

Ad primum dico, quod verum quidem est, quod conclusio nem primam, & tertiam posui directe oppositam primae, & tertiae conclusioni istius reuerendi socii. Sed secundam conclusionem non posui directe contra suam conclusionem secundam; sed magis contra sua incidentia dicta, quibus videbatur innuere simpliciter esse impossibile voluntatem perfecte Deum odiente habere in se aliquam delectationem.

Ad secundum dico, quod ego in rescripto meo non sic habeo; & si illa verba inueniantur in cartula, quae mihi hinc socio reuerendo, sicut bene credo, quia eam cum festinatione scripsi, propter quod verba singula non tantum limavi; prout debui; tunc ad meum propositum huiusmodi verba reducendo, dico, quod ly & non debet ibi accipi copulatiue, sed expositiue, & actus fruitionis non debet ibi accipi formaliter, sed equipollentius sit sensus, tota entitas, & pro id est, delectatio existens in actu fruitionis non formaliter, sed equipollentius accepto, & odium ipsius Dei possum simul se compati in eadem voluntate.

Petrus contra Thomam. 1. de doctr. Chr. c. 4. tom. 3. 10. de tri. cap. 10. tom. 3. Responso Thomae.

Processus tertij principij tract. 2. conclusio nem.

Solutio

Ad tertium dicendum, quod falsum assumitur: quia ex ratione mea debite prolata numquam potest inferri conclusio directe contradicens secundae conclusioni istius reuerendi socii, vt patet cuiuslibet meam rationem diligenter intuenti.

Instantia Deinde iste reuerendus socius, & Magister dicit, si ratio mea concludit delectationem illam creatam sub ratione ideali posse simul esse cum perfecto Deo odio, tunc per eandem rationem concludetur, quod actus beate fructuosis in esse suo perfectissimo simul possit esse eadem voluntate cum perfecto Deo odio. Vnde ipse arguit sic. Deus potest actum perfectissimum beate fructuosis causare in aliqua voluntate, & suspendere iudicium rationis in tantum quod recipiens huiusmodi actum non percipiat, a quo tamen actum recipiat: ergo potest facere, quod aliquis in sua voluntate actum perfectum beate fructuosis habeat, tamen ipsum Deum odiat. Consequentiam habeo concedere, vt ipse ait, propter ea quae posui in ratione mea. Dicit etiam, quod antecedens non possum negare.

Responsio Ad istud dico, quod huiusmodi antecedens constanter nego: quia dato, quod omne iudicium rationis Deus suspenderet, adhuc posito actu beate fructuosis proprie dicto ipsa voluntas perciperet obiectum, circa quod talem actum eliceret, & a quo obiectiue ad eliciendum huiusmodi actum moueretur. Secus autem est de illa delectatione, de qua fit mentio in mea conclusione, ac etiam ratione: quia eo ipso, quod talis delectatio a Deo creatiue produceretur, & a voluntate non eliceretur, nec obiectiue ad eliciendum voluntas moueretur; ideo, suspensio rationis iudicio, ipsa voluntas nullo modo posset experiri a quo reciperet huiusmodi delectationem. Etiam huiusmodi delectatio non habet aliquam formalem repugnantiam ad odium Dei: ideo, formando praedictam rationem de huiusmodi delectatione, tunc concedenda est consequentia, & verum infertur consequens: Sed actus fructuosis proprie dictae habet formalem repugnantiam ad odium ideo, praedictam rationem formando de fructuosis proprie dicta, sicut formauit eam contra me praedictus socius reuerendus, tunc nihil valet praedicta ratio: quia deficit in antecedente, & consequentia, & consequente. Ista igitur ratio, quam format iste socius, non est similis rationi meae, quia dato, quod illa consequentia formetur in terminis per me concessis, & positis, tunc consequentia necessaria a vero antecedente proceditur ad verum consequens; Sed in ratione formata per istum socium reuerendum absque ulla necessitate consequentia a falso antecedente proceditur ad impossibile consequens, implicans formalem repugnantiam terminorum. Aliqua contra ista dixit iste reuerendus socius in quarto suo principio, quae ad praesens non repeto: quia eorum solutio patet ex ista dictis: In omnibus enim illis, quae iste socius reuerendus in illo quarto principio quantum ad istam conclusionem contra me ponit, semper supponit, quod ex dictis meis sequatur deum posse actum beate fructuosis formaliter, & proprie acceptum causare in voluntate hominis, taliter; quod ille homo nullo modo percipiat, a quo causetur talis actus. Fundamentum istius dicti trahitur ex hoc, quod ego dixi superius, quod Deus de absoluta sua potentia potest suspendere intellectum, ne aliquid cognoscat de his, quae sunt in ipsa voluntate. Posui etiam, quod Deus de sua absoluta potentia potest causare actum fructuosis beate in voluntate beata nulla cognitione praevia in intellectu.

Sed istis duobus suppositis adhuc non sequitur illud consequens, quod locus reuerendus nititur contra me inferre, scilicet quod Deus possit actum beate fructuosis proprie loquendo de fructuosis causare in aliqua voluntate taliter, quod illa voluntas penitus non percipiat, a quo huiusmodi actus causetur: quia sicut dixi in responsione praecedenti, dato, quod Deus causetur actum fructuosis in voluntate, & intellectu suspenderet ab omni cognitione, adhuc voluntas perciperet, & experiretur obiectum, a quo moueretur ad eliciendum talem actum in plus eni se habet percipere, quam cognoscere: quia quamuis potest

appetitum non cognoscant, tamen dum mouentur a suis obiectis, necesse est, vt huiusmodi obiecta percipiant

Tertia conclusio istius reuerendi domini, & Magistri est, quod impossibile est simpliciter, & implicat contradictionem, naturam alicuius damnati hominis, ipsa manente damnata, assumi in vnitatem diuini suppositi.

1 Quia illud est simpliciter impossibile, quo posito in esse, sequitur simpliciter impossibile; Sed isto posito in esse, sequitur simpliciter impossibile. Maior patet. Probatur minor, quia omnes actus assumptae naturae propter communicationem idiomatum attribuuntur diuino supposito assumentis; Sed damnati blasphemant Deum, & odium ipsum, igitur si Deus assumeret naturam damnati hominis, ipsa manente damnata, tunc Deus blasphemaret Deum & Deus odiret Deum: hoc autem est simpliciter impossibile; ergo &c.

2 Prater ea, istam conclusionem confirmat iste reuerendus socius sic. Deus non potest illud, quod repugnat suae iustitiae, & dignitati; Sed Deum in vnitatem suppositi assumere naturam alicuius damnati, ipsa manente damnata, repugnat suae iustitiae & dignitati ergo &c. Maior est nota. Minor probatur: quia diuina iustitia, & dignitati repugnat superbum, cuius superbia semper ascendit; & blasphemium, cuius malitia semper accrescit, ad summum honorem assumere. Sed damnatus manens damnatus sic est superbus, quod eius superbia semper ascendit; sic est blasphemus, quod eius malitia semper accrescit, & assumere naturam creatam ad vnitatem diuini suppositi est ipsam ad summum honorem assumere: quia per tale assumptionem constituitur caput totius creaturae: ergo Deum naturam alicuius damnati, ipsa manente damnata assumere in vnitatem diuini suppositi repugnat diuinae iustitiae, & dignitati.

Sed contra istam conclusionem posui directe contradictionem, scilicet, quod non est impossibile, nec implicat contradictionem Deum assumere naturam damnati hominis, ipsa manente damnata, ad vnitatem diuini suppositi: Quia illud non est impossibile, quo posito in esse nullum sequitur impossibile: Sed posito, quod Deus aliquam naturam damnatam assumeret ad vnitatem diuini suppositi, ipsa manente damnata, nullum ex hoc sequeretur impossibile. Ita ad praesens aliter non probo, nisi respondendo instantiis istius reuerendi socii, quibus nititur probare, quod ad istud possum sequatur impossibile. Quamdam etiam aliam rationem adduxi pro ista conclusione in primo meo principio, quam cum replicationibus factis contra eam, & cum meis responsionibus ad praesens causa breuitatis omitto, ne attedierit lector praesentis ventilationis. Ad primam igitur rationem istius reuerendi socii dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dicendum, quod licet aliqui damnati blasphement Deum; tamen multi sunt damnati, qui non blasphemant Deum, sicut patet in omnibus illis, qui decedunt in solo originali peccato, qui quamuis non patientur poenam sensus; tamen taliter sunt damnati, quod patientur poenam poenam dani. Etiam illi, qui decedunt in actuali mortali peccato, & patientur poenam sensus, & dani, quamuis sibi ipsi derelicti blasphemant Deum, & odiant ipsum Deum: tamen Deus, quando sibi placuerit, potest in ipsis suspendere omnem actum odii, & blasphemiae, & omnem alterius indecentiae. Ex quo patet, quod si Deus assumeret naturam damnatam: propter hoc non esset necesse huiusmodi naturam blasphemare Deum, vel dire, nec per consequens Deus odiret Deum &c.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem patet per iam dicta: quia si Deus assumeret aliquam naturam damnatam, tunc huiusmodi natura non posset elicere aliquid actum indecentiae: quia Deus suspenderet tale naturam assumptam ab executione cuiuslibet actus illiciti, in quantum aliquo modo cederet ad irreuerentiam Dei.

Sed contra ista arguit praedictus socius, & Magister reuerendus in secundo suo principio. Et primo reducit praedictas suas rationes, quas dicit ex ista dictis minime fore solutas.

Processus primi principii circa resolutionem conclusionis, Conc. 3. Petri.

Cöclusio Thomae ordina sancti Augustini.

Responsio

Processus secundii principii

circum resolutionem. Quia adhuc sequitur, quod talis damnatus assumptus sit ad maximum, & summum honorem, & quod sit capax omnis creaturae.

2 Secundo dicit, quod ego, vitando vnum inconueniens per praedictam resolutionem, euidenter incido in aliud inconueniens: quia sequeretur, quod Deus esset damnatus, & istud non est minus inconueniens, quam illud, quod volo vitare ex mea responsione, scilicet quod Deus odiat Deum, & Deus blasphemet Deum. Consequentia patet: quia cum supponatur, quod talis homo assumptus maneat damnatus: igitur propter communicationem idiomatum sequeretur Deum assumentem esse damnatum, quod esset nimis absurdum.

Ad primum dicendum, quod neutra illarum rationum concludit conclusionem istius reuerendi socii: quia conclusio sua aequipollet huic propositioni, Non est possibile aliquam naturam damnatam assumi in vnitatem diuini suppositi. Ista patet: quia amba sunt de tertio ordine modalium propositionum. Haec autem aequipollet huic vniuersali negatiuae: Nullam naturam damnatam est possibile assumi in vnitatem diuini suppositi: quia propositio, in qua proponitur negatio signo particulari affirmatiuo, facit eam aequipollere loco contradictoriae: Sed aliquis, & nullus contradicunt: ergo de primo ad vltimum conclusio istius reuerendi socii aequipollet huic vniuersali negatiuae: Nullam naturam damnatam possibile est assumi ad vnitatem diuini suppositi. Cum igitur, rationes suae solum probent de tali damnato, qui actualiter blasphemat, & odit Deum, non posse assumi ad vnitatem diuini suppositi, patet, quod nulla suorum rationum probat suam conclusionem: quia conclusio est vniuersalis, quae propositio probas eam. Multa enim de facto sunt naturae damnatae, quae non blasphemant, nec odium Deum, sicut patet de illis, qui in solo peccato originali decesserunt. Etiam de absoluta Dei potentia, de qua hic agitur in proposito fieri potest, quod nec Lucifer, nec aliquis alius damnatus odiat, vel blasphemat ipsum Deum, cum Deus possit omnem talem mentem taliter suspendere, quod nec de blasphemiae, nec de aliqua alia indecentia valeat cogitare.

Ad probationem, qua dicitur, quod talis damnatus assumptus sit ad summum honorem, & constitueretur capax omnis creaturae, nego vtrumque. Sicut enim si filius Dei assumptus esset humanam naturam de aliqua muliere peccatrice, ipsa in peccatis suis manens, non propter hoc talis mulier esset assumpta ad summum honorem, nec sibi debetur talis honor, qui pro nunc debetur generitrici Dei Mariae: sic si Deus assumeret naturam propter sua peccata data, non propter hoc tali naturae deberetur de iure summus honor.

Et sicut dato, quod meus assumeret naturam lapidis, propter hoc lapideitas non esset capax omnis creaturae: sic nec natura damnata si a supposito diuino esset assumpta, propter hoc constitueretur capax ceterarum creaturarum. Quod autem natura lapidis possit assumi ad vnitatem diuini suppositi, hoc probauit li. 3. dist. 2. art. 1. & ibidem respondi ad motiua oppositae opinionis.

Ad vltimum cum dicitur, quod Deus esset damnatus: dico, quod esse damnatum praedicari de Deo denominatione quadam extrinseca, non repugnat, nec implicat aliquam contradictionem. Sicut enim non obstat, quod Deus dicitur vita omnium beate viuentium, & sit essentialiter vita: tamen propter communicationem idiomatum denominatione extrinseca dicitur mortuus propter delicta nostra, & Deus, qui est purus actus dicitur passus sub Pontio Pilato, & poena mortis damnatus, sic si Deus assumeret naturam damnatam, ipse denominatione extrinseca nihil in ipso realiter ponente diceretur damnatus, non obstante, quod ipse sit in seipso realiter, & essentialiter salus, & etiam causator salus omnium saluandorum. Quid enim magis repugnat, quod salus dicatur damnata, quam quod vita dicatur mortua? Si enim vna istarum praedicationum, vel denominationum deberet repugnare penitus ipsi Deo, tunc magis videretur sibi repugnare esse mortuum, quam esse damnatum: quia per esse mortuum magis recedit vnaquamque res a suo esse, quam

per esse damnatum; nam esse damnatum praesupponit esse. Cum igitur esse sit propriissimum ipsi Deo, & propriissimum de ipso praedicetur, vt patet in glossa super illud verbum Exod. 3. quo dixit dominus ad Moysen, Dic filiis Israel, quod est nomen me ad vos. Et ibidem ait Deus. Ego sum quod sum. Igitur si aliqua repugnancia esset in praedictis appellationibus, tunc magis repugnaret Deo, quod diceretur mortuus, quam damnatus. Quia vnicuique rei magis videtur repugnare tale praedicatum, quo magis distrahatur illud, quod huiusmodi rei est magis essentialiter, & proprium. Sed esse conuenit Deo essentialiter, & propriissimum. Multa etiam alia exempla possent adduci ad istud propositum ex dictis B. Augustini, qui ait, Infirmitas mundi Deo imposuit, vt panis esuriret, fons vix sitiret, virtus infirmaretur, & vita aeterna moreretur. Per quamcumque viam iste reuerendus socius ostenderit mihi non esse implicationem contradictionis in istis denominationibus, propter consimilem viam ego ostendam sibi non esse repugnantiam in isto praedicto, quod diceretur, Deus est damnatus. Et per consequens, patet conclusio principialis. Quod possibile est aliquam naturam damnatam assumi ad vnitatem diuini suppositi, quia hoc est possibile quo posito in esse nullum sequitur impossibile, vel repugnans, vt patet in lib. priorum. Sed isto posito in esse nullum sequitur impossibile, vel repugnans, vt patet ex praedictis, ergo &c.

Sed contra ista arguit praedictus reuerendus socius, & Magister in tertio suo principio sic. Illa appellatio, quae de rogat diuino honori in tantum, quod non potest de Deo profertur sine blasphemiam, magis repugnat Deo, quam illa, quae extollit eius sapientem benignitatem. Sed Deum esse damnatum non potest dici sine blasphemiam.

Et illa praedicta, quae ponuntur auctoritate B. Augustini extollunt Dei sapientem benignitatem; ergo &c.

Hic nego minorem quantum ad primam partem sui: quia dato, quod Deus assumeret naturam damnati hominis, tunc quamuis esse damnatum derogaret dignitati illius assumptae humanitatis, quae ratione suae culpe esset damnata; tamen in nullo derogaret dignitati diuinae: ergo, de Deo huiusmodi praedicatione non verificatur ratione alicuius in trinitate, & per se sed solū extrinsece, & quasi per accidens. Propter quod casu praedicto posito, tunc absolute loquendo ista propositio, qua dicitur, Deus est damnatus, esset falsa nisi adiungeretur secundum assumptam humanitatem. Sicut et pro nunc ista non est vera, Deus est mortuus, nisi exprimitur, vel subintelligatur secundum assumptam humanitatem, & hoc pro tanto: quia esse mortuum praedicationem de Deo nihil minuit, vel distrahit de vita, quae est Deus, & quae conuenit Deo intrinsece: sed solū distrahit vitam assumptae humanitatis: sic praedicto casu posito esse damnatum nihil distraheret, seu minueret de salute, & beatitudine intrinsece Deo conueniente: sed solū tolleretur salutem humanitatis assumptae. Et cum dicitur in secunda parte minoris, quod praedicta in auctoritate Augustini posita extollunt Dei sapientem benignitatem; sic dico in proposito, quod iam dicto casu posito, tunc esse damnatum extrinseca denominatione de Deo praedictum extolleret Dei omnipotentem maiestatem, quia per huiusmodi praedicationem nobis insinuetur, quod Deus omnia potest, quae simpliciter non implicat contradictionem, & maxime in primo modo dicendi per se, quia multi, & magni doctores tenent, quod Dei omnipotentia etiam se extendit ad illa, quae contradictionem implicat in secundo modo dicendi per se, seu penes secundum modum per se.

Secundo, quia dixi superius respondendo rationibus istius reuerendi socii, quod Deus posset, si vellet, naturam damnatam suspendere ab omni actu blasphemiae, & cuiuslibet alterius indecentiae.

1 Contra hoc dicit iste socius, quod istud non est ad propositum; quia conclusio sua supponit, sicut ipse ait, quod talis assumptus maneat blasphemus, & non suspendatur ab actu cuiuslibet indecentiae. Et hoc (vt ait) etiam ego in conclusione mea de Deo supponere; alias conclusio mea non contradiceret conclusioni suae.

Secundo quo ad hoc ipse petit a me, utrum necesse sit Deum

processus tertii principii circa conclusionem

Instantia prima. Responsio

Instantia secunda

Ultimo iste socius reverendus arguit cetera illud, quod superius dixi, quod talis damnatus, postquam assumptus esset a diuino supposito, non maneret eodem modo dāna eius quantum ad pœnam accidentālē, quāuis maneret eodē mō dānatus quantū ad dānationē, seu pœnā essentialē.

Et arguit sic. Si q̄ minus videtur inesse inest, & illud quod magis: sed minus videtur, quod ille homo possit manere damnatus damnatione essentiali, quam accidentali: quia essentialis damnatio est maior, & deformior, quam accidentalis: sicut etiam beatitudo essentialis est perfectior beatitudiue accidentalis. Dato etiam, quod maneat damnatio essentialis, tunc videtur, q̄ maneat odium, & blasphemia: quia sicut beatitudo essentialis principaliter consistit in fruitione, seu dilectione Dei: sic damnatio essentialis videtur principaliter consistere in odio, & detestatione ipsius Dei: ergo sic respondendo ego videor in cedere in illud, quod volo vitare.

Ad primum dicendum, quod minor non est vera. Ad probationem dicendum, quod quantum ad damnatio essentialis sit maior, quam accidentalis, prout vtriusq; per se accipitur seorsum, tamen quia accidentalis pœna, seu damnatio reproborū præsūponit damnationē essentialē: igitur rōne præsūpositi, si maneret accidentalis dānatio, maior maneret deformitas, quam si maneat sola damnatio essentialis. Etiam supposito, quod maneat sola essentialis damnatio, nulla ex hoc implicatur contradictio, sicut implicaretur, si maneret talis accidentalis dānatio, quæ proueniret ex eo, quod talis damnatus actualiter Deum odiret, & blasphemaret: quia, sicut superius patuit, tales actus non elicerentur ab aliquo supposito, nisi diuino: quod esset contradictio: quia suppositum odians Deum non posset esse summe bonum, nec per consequens diuinum.

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dicendum, quod damnatio essentialis consistit in duplici pœna. Quartū vna dicitur pœna sensus, & alia pœna dāni pœna sensus principaliter consistit in afflictione ignis infernalis: Sed pœna dāni consistit in carētia visionis diuine essentialis, ac in carētia fruitionis diuinæ bonitatis. Et ideo dato, quod aliquis damnatus non odiret Deū, adhuc posset pati damnationem essentialem: quia ad talem pœnā, seu damnationem sufficit ignis infernalis cum diuinæ visionis, ac fruitionis carētia. Quam visionem, ac etiā fruitionem nobis concedat in patria beatorum ipse Deus gloriosus, qui viuūt, & regnat in secula seculorum. Amen.

Questio.

An Deus sub ratione entis infiniti sit subiectum in Theologia viatoris.

CONTRA duos alios socios reverendos resumpsit in principiis istius lectionis, quorum tamen dicta hic nolo scribere, nisi quantum ad illa puncta, quæ quibusdam meis dictis in prologo primi libri videntur repugnare. Duo enim reuerendi socii vniuersimode posterunt hanc conclusionem, quod Deus sub ratione entis infiniti est subiectum in theologia viatoris. Et quia ista conclusio repugnat his, quæ circa subiectum theologicæ dixi in prologo primi libri, quæstione prima: ideo motiua istorum sociorum, & meas replicationes, ac responsiones breuiter hic ponam vt ex eorum lectione veritas eorum, quæ dixi in prologo, magis eluceat.

Iam dictā autem conclusionem vnius istorū probat sic. Sub illo conceptu Deus est subiectū in nostra theologia, qui est proximior primo, & perfectissimō conceptui Sed conceptus entis infiniti est huiusmodi: ergo &c. Maior patet: quia in conceptibus ordinatis ille conceptus est perfectior, qui est primo, & perfectissimō conceptui proximior. Patet etiam ista maior per Anselmum in lib. monologio vbi per hoc, quod Deus est illud, quo maius cogitari non potest, demonstrat omnes veritates theologicæ de subiecto theologicæ: Illud autem est distincti inuanti. Probatur etiā minor: quia circumscriptis omnibus attributis a

diuina essentia, & ipsa sola relicta adhuc ipsa remanet in finita.

2. Præterea, theologia nostra est de Deo sub conceptu perfectiori, quem de Deo posuimus in via habere: Sed conceptus infiniti est huiusmodi: ergo &c. Maior est nota probatur minor.

Et primo quo ad hoc, quod conceptus entis infiniti sit nobilior. Quia ille conceptus est nobilior, & perfectior, per quem superior natura, scilicet ipsa deitas distinguitur ab inferiori, scilicet a natura creatura: Sed talis distinctio fit solum per conceptū infiniti: quia in aliis conceptibus natura diuina conuenit cum creatura.

Secundo probatur ista minor quo ad hoc, quod conceptus infiniti sit nobis notus in via: quia Aristoteli illū cōceptum probat conuenire ipsi Deo in. 8. physic. & in 12. metaph.

Sed ista conclusio nec in se, nec in suis motiuis videtur posse stare. Igitur primo argum̄ contra istam conclusionem. Secundo procedā cōtra eius motiua. Quantū ad primū arguo ex his, quæ superius dixi in prologo sic.

1. Si Deus sub ratione entis infiniti est obiectum in nostra theologia, tunc ista scientia esset infinita. Consequens est falsum, ergo & antecedens. Falsitas consequentis patet. Quia omnis habitus formaliter perficiens subiectū finitum necessario est finitus. Sed scientia nostræ theologicæ est habitus formaliter perficiens nostrū intellectū possibilem, qui est subiectum creaturæ, & finitus: ergo &c. Consequentiam probō. Quia illud, quod specificatur ab infinito secundum quod est infinitum, hoc necessario est infinitum. Sed si Deus esset subiectum in nostra theologia sub ratione entis infiniti, tunc nostra theologia specificaretur a re infinita secundum quod est infinita: quia scientia specificatur ab obiecto accepto secundum rationē formalem, sub qua subiicitur in ipsa scientia.

Et hoc confirmo sic. Quicquid adæquatū infinito, hoc necessario est infinitum. Sed quælibet scientia adæquatū suo obiecto accepto secundum illam rationem, sub qua subiicitur in ea. Propter hanc enim adæquationem nūquam plures scientiæ habent pro subiecto eandem rem sub eadem subiectali ratione acceptam, quamuis eadem res accepta sub alia, & alia subiectali ratione possit esse subiectum in alia & alia scientia.

2. Præterea, secundum istum socium Deus sub ratione deitatis non potest esse subiectum in theologia viatoris, & hoc pro tanto: quia sub ratione deitatis Deus est incomprehensibilis a viatore. Ex isto arguo sic. Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt patet 1. posteriorū. Sed ratio deitatis propter hoc est incomprehensibilis, a viatore: quia includit rationem infinitatis, seu rationem entis infiniti: ergo si Deus propter incomprehensibilitatē non potest esse subiectum in theologia viatoris sub ratione deitatis, tunc æquali ratione, vel maiori non poterit esse subiectum in theologia viatoris sub ratione entis infiniti: ergo &c.

Ad primā rationem istius socii dico, quod ista ratio est nimis truncata, propter quod non solum nō habet existentiam, verum etiā modicam habet apparentiam ad inferendum conclusionem ab isto socio intentam. Ad formā tamen argumenti dico, quod maior est falsa, supposito, quod ille conceptus secundus, qui dicitur proximior primo, nō sit minus incomprehensibilis, quam conceptus primus. Hoc enim posito si primus, & perfectissimus conceptus non potest esse ratio subiectalis ratione suæ incomprehensibilitatis tunc pari ratione, nec secundus: si autem est in proposito: quia conceptus entis infiniti non est minus incomprehensibilis quā conceptus deitatis, quem conceptum ille socius, & etiam Scotus, quem in hoc sequitur appellant conceptum primum, & perfectissimum incomprehensibilem a viatore. Quod autem conceptus Dei sub ratione entis infiniti non sit minus incomprehensibilis a viatore, quam sub ratione deitatis, quamuis pateat ex iam dictis, tamen adhuc istud probō sic. Quando cum quæ aliquæ duæ rationes sic se habent, quod quicquid cōprehenditur sub vna, hoc necessario comprehenditur sub alia,

tex. c. 86. tex. c. 41.

Thomas de Arg. contra prædicta.

tex. c. 12.

alia, tunc si vna illarum est incomprehensibilis, & altera Sed quicquid comprehenditur sub ratione deitatis, hoc necessario comprehenditur sub ratione entis infiniti loquendo de infinitate non mollis: sed perfectionis: sicut loquimur in proposito: ergo &c. Maior patet. Minorem probō: quia si aliquid comprehenderetur sub ratione deitatis, quod non comprehenderetur sub ratione entis infiniti, tunc ratio infiniti non esset ratio infiniti: quia hoc est de ratione infiniti, quod sibi nō possit fieri additio: eo, quod non possit cogitari aliquid maius eo. Etiam probatio illius maioris nullam euentiā facit de ista maioris: quia concessio quod ille conceptus sit ceteris conceptibus perfectior, qui est perfectissimō conceptui proximior, tamen ex hoc non habetur, quod Deus sub illo conceptu sit subiectum theologicæ, nisi aliud dicatur.

Secunda probatio cum hoc, quod non est ad propositum, etiam assumit falsum: quia multæ sunt veritates theologicæ, quæ sunt simpliciter indemonstrabiles. Etiam nō considerat Anselmum in libro monologio, quæ sunt in theologia demonstrabilia: ergo Anselmum non demonstrat ibi per illam propositionem omnes veritates contentas in theologia, sicut asserit illa probatio. Etiam minor istius primæ rationis non videtur esse vera: quia conceptui perfectissimō, & postiori proximior esse videtur conceptus postitius, quam conceptus priuatiuus, seu negatiuus: Sed conceptus primæ veritatis, & puræ bonitatis summe amabilis est conceptus valde nobilis, & postitius: conceptus autem entis infiniti est conceptus priuatiuus, vt ille socius inferius in suis dictis ponit: ergo conceptui deitatis, qui est conceptus perfectissimus, & postitius, proximior esse videtur conceptus puri boni summe amabilis, quam conceptus entis infiniti. Etiam probatio illius minoris cum hoc, quod modicum videtur esse ad propositum, assumit non solum impossibile, sed etiam incōpossibile: quia non solū omnibus perfectionibus attributibus circumscriptis a diuina essentia, verum etiam vna sola perfectione ab ea circumscripta, tunc diuina essentia non maneret diuina essentia, & hoc nec in re, nec in intellectu: quia vt patet 5. met. hoc intelligitur nomine diuinæ essentia, quod est perfectum omni perfectione habes perfectiones omnium generum. Dato etiam per impossibile, & incōpossibile, quod circumscriptis a diuina essentia omnibus perfectionibus, ipsa diuina essentia maneret, tamen ipsa non maneret infinita: quia si maneret infinita, vel hoc esset infinita te mollis, & hoc non; quia apud omnem verum intellectum theologicum, quam philosophicum nomine diuinæ essentia intelligitur purus actus carens omni magnitudine molis. Vel hoc esset infirmitate perfectionis, & hoc non: quia impossibile est aliquid concipi, vt ens infinitum infirmitate perfectionis, quod vt sic caret infirmitate perfectionis: Sed diuina essentia: vt sic manens, caret infirmitate perfectionis: quia perfectiones attributales sunt infinitæ, quæ omnes supponuntur a diuina essentia sic manente esse circumscriptæ.

Ad secundum dicendum, quod maior non videtur esse vera: quia ratio subiecti theologicæ viatoris debet esse talis quod ab omni vero theologo communiter attingatur: Sed aliqui conceptus sunt tantæ perfectionis, quod vix a perfectissimis theologis, & studiosissimis attinguntur. Aliqui etiam conceptus sunt tantæ perfectionis, quod solum in extrahi mentis ab aliquibus uris contemplatiuis specialiter attinguntur, ergo non videtur, quod theologia nostra fit de Deo sub conceptu perfectiori, quæ de Deo possumus habere in via: sicut asseritur in ista maiori propositione. Etiam minor non est vera, quia conceptus postitius circa idem subiectum videtur esse perfectior conceptui priuatiuo: Sed multos conceptus postitios possumus in via de Deo habere, qui sunt magnæ perfectionis, & eximie nobilitatis. Possumus enim Deū concipere per modū glorificatoris, puri boni, summe amabilis, vere diligibilis, & sic de alijs multis conceptibus: ergo prima pars minoris videtur esse falsa. Etiam conceptus Dei sub ratione entis infiniti est nobis aliquo modo improportionatus, & incom-

prehensibilis, vt patet ex prædictis: ergo etiam secūda pars minoris, si debite accipitur, sub maiori videtur desicere.

Ad probationem primæ partis illius minoris dicendū, quod maior non est vniuersaliter vera, quia per conceptum improducibilis differt natura superior, scilicet ipsa deitas ab omni creata natura, & tamen talis conceptus non est perfectior ceteris conceptibus, quos de Deo in via habere possumus: nam huiusmodi conceptus etiā potest haberi de quolibet ente prohibito, quod impossibile est produci ad esse. Etiam minor illius probationis est simpliciter falsa: quia natura diuina per hoc, quod est actus purus, primum principium, vltimum finis, summum bonū, & multis aliis conceptibus distinguitur a qualibet natura inferiori: ergo non solum distinguitur natura superior ab inferiori per conceptum entis infiniti, sicut assumit minor illius probationis. Similiter probatio 2. partis videtur esse contra illud, quod iste socius intendit per suam conclusionē, quia numquam scientia inferior probat rationē subiecti scientia superioris. Sed omnis scientia humanitas adiuueta est inferior sacra theologia: ergo ratio infiniti illius, quod probat Aristoteli in scientia humanitas in ueta non potest esse ratio subiecti in sacra theologia.

Cum viatoris, theologia finita limitataque sit, eius quoque formale subiectum, sub quo ea, quæ in huiusmodi facultate vraduntur, considerantur, finitum limitatumque erit. Nam si secus accideret, totum periret theologicum negotium, si quidem ignotū, & incōprehensibile viatori ratione infinitatis permaneret.

SED ad hæc prædictus socius multum eleganter respondet in secundo suo principio. In responsionibus autē suis vtriusque principaliter tribus fundamentis:

Quorum primum est, quod conceptus entis infiniti est naturaliter comprehensibilis a viatore, non autem conceptus Dei, seu deitatis, & loquitur de infinito infinitate perfectionis.

Secundum fundamentum est quasi probatio istius primi, & est istud, quod infinitum, de quo loquimur in proposito, priuatiue opponitur enti finito, & per consequens conceptus eius est abstrahibilis a rebus sensibilibus mediante conceptu entis finiti: sicut conceptus priuatiue oppositi est abstrahibilis mediante conceptu habitus, cui opponitur.

Tertium fundamentum est, quod bonitas Dei, &c. prædicata per me superius allegata non dicuntur de Deo in primo modo dicendi per se, sed solum in secundo. Igitur vt breuiter traiecam, primo arguam contra ista fundamenta. Secundo ostendam, quod suis responsionibus obiectio nes meæ non sunt soluta.

Contra primum ergo fundamentum arguo sic.

1. Quando cumque aliquid prædicatū adæquate prædicatur de aliquo subiecto cum dictione exclusiua addita ad subiectum, tunc cuiuscumque intellectui constat de veritate illius propositionis, si a tali intellectu conceptus prædicati est comprehensibilis, conceptus etiam subiecti erit comprehensibilis: & e conuerso, si conceptus subiecti est incomprehensibilis, conceptus prædicati erit incomprehensibilis. Sed hoc prædicatū, quod est ens infinitum infinitate perfectionis, prædicatur de Deo adæquate cum dictione exclusiua addita ad subiectum, & de veritate istius propositionis constat intellectui viatoris: ergo si conceptus entis infiniti est naturaliter comprehensibilis ab intellectu viatoris, sequitur, quod ab eodē intellectu conceptus Dei, ac deitatis sit naturaliter comprehensibilis, & e conuerso, si conceptus Dei est naturaliter incomprehensibilis, sequitur, quod conceptus entis infiniti sit naturaliter incomprehensibilis: cuius oppositum asserit primum fundamentum positum per istum socium. Maior patet: quia apud quemcumque intellectum conceptus prædicati est comprehensibilis, & conceptus subiecti esset incomprehensibilis: illi intellectui non constaret de veritate illius propositionis, seu prædicationis: quia talis intellectus non posset cognoscere habitudinem adæquationis

Processus 2. principij. Tria fundamenta Carmeli 2.

Cōtra 1. fundamentum.

Fr. Ioan. de Carmelo.

tionis illius predicati ad hoc subiectum, & precisam, ac solitariam contractione istius subiecti respectu istius predicati. Minor etiam est nota: quia intellectui viatoris constat de veritate istius propositionis, quia dicit, solus Deus est ens infinitae perfectionis. Etiam huiusmodi predicatum predicatur adaequate de Deo, quia omnis verus Deus est ens infinitae perfectionis, & etiam solus verus Deus est ens infinitae perfectionis: ergo &c.

2. Praeterea, in conceptibus per se ordinatis, si primus conceptus est incomprehensibilis, necesse est secundum esse incomprehensibilem; & e converso, si secundus est incomprehensibilis, necesse est primum esse comprehensibilem. Sed secundum istum locum, ac etiam secundum doctorem quem in hac conclusione sequitur, conceptus deitatis est primus, & simplicissimus conceptus de Deo formabilis; & conceptus entis infiniti est conceptus secundus, & inter ceteros proximior illi primo conceptui: ergo si conceptus entis infiniti est naturaliter comprehensibilis a viatore, conceptus deitatis erit naturaliter comprehensibilis, & e converso. Maior patet: quia quavis in per se ordinatis conceptibus conceptus prior sit abstrahibilis a conceptu posteriori: tamen conceptus posterior non est abstrahibilis a conceptu priori; quia necessario praesupponit, & includit eum. Minor est nota apud istum locum, ac etiam apud supra dictum doctorem.

3. Praeterea, vel iste locus hic loquitur de conceptu correspondente cognitioni quia est, vel de conceptu correspondente cognitioni quid est. Si primo modo, tunc istud suum fundamentum penitus est falsum: quia conceptus deitatis quantum ad cognitionem quia est, non minus, sed multo magis est comprehensibilis, quam conceptus entis infiniti. Nam quia Deus est, per se notum est, vt ait Dam. in primo suo libro: Sed esse ali quod ens infinitum infinitate perfectionis, non est per se notum; nam apud multos philosophos est negatum, & apud aliquos paucos est cum magno studio inuestigatum. Vnde communiter supponimus fuisse de intentione Arist. & commentatoris, quod Deus sit, & verissime, ac certissime habeat esse, & tamen communiter quaerimus, vtrum fuerit de intentione ipsorum, Deum esse infinitum ens, infinitae virtutis, & perfectionis. Et multi doctores tenent, quod hoc non fuerit de intentione eorum. Ex quo manifeste patet, quod intellectui viatoris non minus, sed magis est comprehensibilis conceptus deitatis, quam conceptus entis infiniti, & hoc quantum ad cognitionem quia est.

Sicutem loquitur iste locus, ac etiam magister eius de conceptu correspondente cognitioni quid est, tunc neutrum istorum conceptuum est a viatore naturaliter comprehensibilis: quia nullum istorum conceptuum naturaliter habere possumus, nisi mediante cognitione accepta a sensibilibus rebus, secundum quod causa concipitur mediante intellectu eius. Cum igitur nullus effectus dicat in cognitionem quidditatis, & essentiae suae causae, nisi sit esse eius adaequatus. huiusmodi causa, & in rebus sensibilibus nullus appareat effectus adaequatus virtuti deitatis, vel virtuti entis infinitae perfectionis; nam talem effectum oporteret esse infinitum, quae cumque enim sunt adaequata, si vnum est infinitum, & reliquum, igitur sicut isto modo viator non potest naturaliter comprehendere conceptum deitatis, sic nec poterit naturaliter comprehendere conceptum entis infiniti infinitate perfectionis.

Contra secundum fundamentum arguo sic.

1. Impossibile est oppositum priuatiuum, quod cognoscitur per habitum, esse maioris entitatis, actualitatis, ac intelligibilitatis, quam positium sibi oppositum, cuius comprehensio, & cognitio comprehenditur, & cognoscitur huiusmodi priuatiuum. Sed ens infinitum infinitate perfectionis est maioris entitatis, actualitatis, & intelligibilitatis, quodcumque ens infinitae perfectionis: ergo ens infinitae perfectionis non opponitur priuatiue entis finito, nec eius conceptus habetur mediante conceptu entis finiti; sicut conceptus priuatiuis habetur mediante conceptu ipsius habitus: sicut dicit iste locus in

suo secundo fundamento.

2. Praeterea, nullum priuatiuum, seu nulla priuatio comprehendit in se formaliter, vel eminenter omnem perfectionem positium, seu habitus sibi oppositi: Sed ens infinitum infinitate perfectionis comprehendit in se omnem perfectionem entis finiti, & hoc vel formaliter quantum ad ea, quae dicuntur perfectionem simpliciter; vel eminenter quantum ad ceteras perfectiones, quae non sunt perfectiones simpliciter: ergo &c. Maior patet, quia priuatiue opposita sunt illius conditionis, quod omnis perfectior conueniens habitui tollitur a priuatione: igitur in possibile est, quod comprehendatur in eo. Patet etiam minor quia illud, cui deficit aliqua perfectio, hoc non est concipibile, vt ens infinitae perfectionis.

Contra tertium fundamentum arguo sic.

1. Conceptus quidditatiuis ipsius deitatis non potest haberi perfecte sine conceptu suae bonitatis: ergo bonitas Dei conuenit Deo in primo modo dicendi per se, & non in secundo modo per modum passionis. Consequentia patet: quia perfectus conceptus, qui est conceptus distinctiuus rei, est abstrahibilis ab omnibus contentibus ipsi rei in secundo modo dicendi per se: Nam propria passio non ingreditur definitionem rei substantialis, seu substantialitatis, vt patet primo posteriorum, & 7. metaph. igitur per oppositum, si conceptus quidditatiuis Dei non est abstrahibilis a conceptu suae bonitatis; sequitur necessarium, quod bonitas Dei conueniat sibi in primo modo dicendi per se, & non in secundo, sicut propria passio. Antecedens etiam patet: quia si datur oppositum, tunc potest cogitari aliquid maius bonum, quam sit illud bonum; quod est Deus. Consequentia ista probatur ex hoc: quia illud concipitur, & cogitur, vt maius bonum, cuius bonitas taliter se habet ad ipsum, quod ipsum non potest concipi conceptu quidditatiuo, nisi concipiatur sua bonitas; quam illud, quod potest concipi conceptu quidditatiuo abique conceptu bonitatis. Sed falsitas consequentis patet: quia sicut Deus est illud, quo maius cogitari non potest: sic Deus est tale bonum, quo maius bonum non potest cogitari.

2. Praeterea, illud, quod est de intrinseca, & formali ratione alicuius, hoc conuenit ei primo modo dicendi per se, & non in secundo. Sed bonitas Dei est intrinseca, & formali ratione ipsius Dei: ergo &c. Maior patet ex dictis Arist. primo posteriorum. Minorem proba quia omne absolute realiter conueniens entis simpliciter simpliciter est de sua formali ratione: Sed bonitas Dei est quid absolute & realiter conuenit Deo, qui est ens simpliciter simplex: ergo &c. Maior patet, quia ens simpliciter simplex nihil simplicius potest cogitari. Sed cuiusque rei conuenit aliquid absolute non existens de intrinseca ratione illius rei; illa re possumus aliquid simpliciter cogitare; quae potest cogitare vnam rem taliter se habentem, quod omne absolute sibi realiter conueniens est intrinseca & formali sua ratione. Etiam minor est nota quod ad omnes suas partes. Quod enim bonitas Dei sit quid absolute, patet: quia omne illud, quod est commune tribus personis, hoc est absolute in diuinis, vt fatentur omnes catholici doctores. Sed bonitas diuina est realiter vna omnium trium personarum in diuinis. Quod etiam bonitas diuina realiter Deo conueniat, nullus sane mentis negare potest. Quod etiam Deus sit simpliciter simplex, non solum catholici, verum etiam omnes veri philosophi consentiunt.

His praemissis ostendam breuiter, quod responsiones istius loci non sufficiunt ad tollendum ea, quae superius adduxi contra eum.

Ad primam enim meam rationem respondendo, ipse negat consequentiam. Ad probationem, quia dicebam illud, quod specificatur ab infinito, secundum quod est infinitum, hoc necessario est infinitum, responderet, quod aliquid specificari ab altero, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt a causa intrinseca, & formali. Alio modo, vt a causa extrinseca, & efficiente. Et isto secundo modo maior est falsa. Cum igitur scientia specificetur a subiecto isto se-

Contra, fundamentum.

Contra re sponsi.

Respon.

Contra re sponsi.

tex.c.ii.

Rom. 1.

Respon.

Respon. Carmelita.

Contra re sponsi.

isto secundo modo, scilicet vt a causa extrinseca, & efficiente: ideo non oportet scientiam esse infinitam, si est de subiecto infinito, sub ratione qua est infinitum.

Sed istud non valet: quia istam responsum praenuntiat per confirmationem, quam praedictae probationi adiunxit ad quam tamen confirmationem iste locus nihil respondet: quia non obstant, quod aliquid sit causa alicuius extrinseca, si tamen in hoc sit adaequata eius mensura, tunc est finita, vel infinitate causae sufficienter arguitur finitas vel infinitas ipsius effectus: Nam si effectus huiusmodi effectus finitus causa existente infinita, tunc nulla esset adaequatio, nec aliqua esset proportio inter huiusmodi causam, & effectum. Sed nunc ita est, quod obiectum acceptum sub formali ratione, quae subicitur in scientia, est adaequata mensura ipsius scientiae: igitur quamuis obiectum sit causa extrinseca ipsius scientiae; tamen si Deus, qui in se est formaliter infinitus, effectus subiectum alicuius scientiae sub ratione entis infiniti, tunc sequeretur, quod illa scientia esset infinita.

Ad secundam rationem iterum negat consequentiam quia in ista consequentia proceditur a minori ad maius negatiue, nam minus videtur, quod Deus sub conceptu deitatis sit subiectum in theologia viatoris, quam sub conceptu entis infiniti, eo, quod conceptus deitatis non potest comprehendi ab aliquo viatore. Ad probationem dicitur, quod ratio deitatis non est propter hoc incomprehensibilis: quia includit rationem infinitam: sed hoc est pro tanto: quia ratio deitatis non est abstrahibilis a rebus sensibilibus virtute intellectus agentis.

Sed nec istud valet: quia respiciendo ea, quae dixi contra primum fundamentum, tunc immediate apparet, quod hic falsum assumitur, cum dicitur, quod consequentia mea procedat ab eo, quod minus videtur: quia si accipimus conceptus correspondentes cognitioni quid est, tunc procedit ab aequali ad aequale, sive per locum a simili. Si autem accipimus conceptus correspondentes cognitioni quia est, tunc illa consequentia procedit negatiue ab eo quod magis videtur, ad illud, quod minus videtur: quia cognitio quia est magis est nobis evidens conceptus deitatis, quam conceptus entis infiniti infinitate perfectionis, vt patet ex tertia ratione ducta contra primum fundamentum. Et ex eodem apparet, quod falsum assumitur in responsione ad probationem consequentiae: quia quantum ad perfectum conceptum correspondentem cognitioni quid est, tunc sicut conceptus deitatis non est abstrahibilis virtute intellectus agentis ab ipsis rebus sensibilibus; sic nec conceptus entis infiniti infinitate perfectionis: quia isti duo conceptus adaequati se habent, vt patet ex prima ratione contra primum fundamentum. Sed quantum ad conceptum correspondentem cognitioni quia est, tunc conceptus deitatis vere est abstrahibilis virtute intellectus agentis a rebus sensibilibus, & non minus, sed magis quam conceptus entis infiniti: Vnde Apollolus loquens de cognitione philosophorum, quam habuerunt de deitate, ostendit eos huiusmodi cognitionem accepisse a creaturis, dicens, Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius, & deitas. Etiam Magister in primo libro dist. 2. ostendit per multas auctoritates, quod deitatis cognitionem habere possumus per imaginem Dei, & per vestigium; quae reperiuntur in creaturis.

Ad instantiam, quam dixi contra maiorem primae superioris rationis, ipse non respondet directe, sed solum nititur probare, quod conceptus entis infiniti sit comprehensibilis ab intellectu viatoris. Et hoc arguit sic.

Nullus conceptus, abstractus a rebus sensibilibus virtute luminis nostri intellectus agentis, est incomprehensibilis ab intellectu possibili viatoris. Sed conceptus entis infiniti est huiusmodi: ergo &c. Maior est nota. Probatur minor: quia conceptus entis finiti abstrahitur: ergo etiam conceptus entis infiniti.

Hic dico, quod minor ista est falsa, loquendo de conceptu correspondente cognitioni quid est. Nec valet proba-

tio: quia procedit affirmatiue de eo, quod magis videtur ad illud, quod minus videtur. Nam conceptus perfectus & quidditatiuus entis finiti est proportionatus nostro intellectui, qui est finitus, & limitatus, & per consequens naturaliter loquendo, ipse est magis comprehensibilis ab intellectu viatoris, quam conceptus quidditatiuus entis finiti, qui, naturaliter loquendo, est improporionatus intellectui viatoris. Sed si iste locus intelligit istam minorem de conceptu correspondente cognitioni quia est, tunc nota ratione concessa, iste locus nihil habet de suo proposito: quia isto modo non habetur, quod conceptus entis infiniti sit magis comprehensibilis, quam conceptus deitatis, cuius oppositum ipse intendit.

Ad illud, quod dixi contra minorem propositionem non respondet, sed solum probat suam minorem sic. Ille conceptus est proximior primo conceptui quidditatiuo deitatis, qui magis exprimit illud, quod est intrinsecum deitati: Sed conceptus entis infiniti est huiusmodi, & non conceptus summi boni: quia summum bonum se habet ad deitatem, sicut passio. Istam minorem cum sua probatione nego: quia oppositum eius probaui superius arguendo contra tertium fundamentum.

Deinde, quando probaui, quod probatio minoris primae rationis istius loci reuerendi implicat impossibile, & impossibile, ipse iterum non responderet ad morium meum: sed solum nititur probare, quod circumscriptionibus perfectionibus attributibus ab ipsa essentia diuina, adhuc essentia diuina maneat infinita. Et arguit sic.

Illud, quod nihil intrinsece habet ab aliquibus, & circumscriptum ab illis habet entitatem excedentem omnem entitatem finitam, hoc circumscriptum ab illis necessario est infinitum: Sed essentia diuina nihil habet intrinsece a perfectionibus attributibus, & circumscripta ab eis adhuc habet entitatem excedentem omnem entitatem finitam, ergo &c.

Addit etiam iste locus, quod sicut abstrahentium non est mendacium, sic etiam circumscriptentium non est mendacium.

Ad primum dico, quod minor est simpliciter falsa; quia quicumque vere concipit deitatem, ille concipit rem includentem omnem perfectionem, vt patet etiam per Aristotelem 5. metaph. ideo perfectio Dei dicitur ipsam substantiam Dei, & est quid intrinsecum ipsi Deo. Vnde propter huiusmodi intimitatem intrinsecam dicitur beatus Augustinus, quod Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, & sic de aliis diuinis perfectionibus. Quasi dicat, magnitudo, bonitas, sapientia, & omnes aliae Dei perfectiones sic sunt intrinsecae ipsi Deo; quae non sunt quantitas, vel qualitas, sed sunt ipsa substantia Dei. Vnde omnis perfectio sic est intrinseca ipsi diuinae essentiae, quod si perfecte deberet diffiniri ipsa diuina essentia, tunc per inclusionem omnem perfectionis exprimeretur quasi substantialis differentia deitatis, quae ipsa deitas substantialiter distingueretur ab omni eo, quod non est deitas. Itaque, falsum assumitur in eadem minori, cum dicitur, quod deitas circumscripta ab omnibus perfectionibus adhuc haberet entitatem excedentem omnem entitatem finitam; quia vt supra probaui huiusmodi perfectionibus circumscriptis deitate, tunc non maneret deitas; & hoc non solum in re extra, sed nec in intellectu, quia sine huiusmodi perfectionibus intellectus non potest concipere rationem deitatis; ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod licet abstrahentium non sit mendacium, quando abstrahitur aliquid naturaliter prius a suo posteriori, sicut quantum a qualitate, tamen quoad abstrahitur aliquid ab eo, quod spectat ad suam substantiam & est de sua diffinitione, tunc talis abstractio nunquam caret mendacio. Sic autem est in proposito; ergo &c.

Ad illud, quod dixi contra maiorem secundae superioris rationis, non respondet. Sed tamen probat, quod conceptus entis, & ratio sua punctaliter stat in hoc. Quia conceptus entis finiti attingitur, ergo & conceptus entis infiniti; quia priuatio cognoscitur per habitum.

Respon.

Contra ei

tex.c. 2.

Respon.

Sed

Contra 2. fundamentum.

Cōtra eā Sed nec istud valet; Quia manifeste hic committitur fallacia consequentis, ut patet ex dictis superius. Etiam supponitur, quod ens infinitae perfectionis opponitur enti finito, sicut privatio opponitur habitui, cuius oppositum superius probavi, procedendo contra secundum fundamentum; ideo &c.

Respō. 6 Deinde contra ea, quae dixi impugnando minorem secundae rationis, iste socius probat, quod conceptus privatius circa idem subiectum sit magis perfectus, quam conceptus positivus. Et arguit sic. Ille conceptus est perfectior, quo maior exprimitur perfectio illius rei, cuius dicitur esse conceptus. Sed conceptus privativus quandoque exprimitur maior perfectio. Ista patet; quia quando concipio animam humanam esse ens immortale, concipio ipsam conceptu privativus, & tamen per huiusmodi conceptum magis exprimitur perfectio animae, quam si conciperem eam conceptu positivus.

Cōtra eā Sed nec istud valet; quia minor est simpliciter fallax; nā conceptus privatius per se nullam exprimit perfectionem, quamvis per accidens exprimat perfectionem habitus, quem privat. Ad probationem dicendum, quod conceptus entis immortalis non est conceptus privativus; nā sicut grammaticè loquendo, negatio negationis facit affirmationem; quia duae negationes faciunt unam affirmationem; sic privatio privationis, naturaliter loquendo, dicitur positionem. Cum igitur conceptus entis immortalis exprimat privationem, seu negationem privationis, puta negationem mortis, quae est privatio vitae; ideo conceptus quo concipitur anima esse ens immortale, est conceptus simpliciter positivus.

Respō. 7 Ad illa, quae dixi contra probationem praedictae minoris respondet iste socius dicens, quod quando dixit naturam superiorem solum distingui a natura inferiori per conceptum entis infiniti, tunc ipse intellexit de conceptu quidditativo: Cum igitur conceptus improducibilis, & conceptus summi boni, & ceterorum, de quibus instantiae meae procedunt non sint conceptus quidditativi; ideo quāvis per conceptum improducibilis, & summi boni, natura superior distinguitur ab inferiori, tamen adhuc ista veritas, quod natura superior solum distinguitur a natura inferiori per conceptum entis infiniti, referendo ly solum ad conceptum quidditativum.

Cōtra eā Sed ista responsio primo deficit: quia non saluatur primum dictum istius socii; nam ipse absolute dixit sine contradictione ad conceptum quidditativum, quod natura superior solum distinguitur a natura inferiori per conceptum entis infiniti. Secundo deficit: quia sic respondendo, iste socius, volens vitare praedicta inconuenientia, incidit in alia maiora: quia ex ista responsione sequitur, quod nullo conceptu quidditativo natura superior distinguitur a natura inferiori, nisi tantummodo illo conceptu, qui est conceptus entis infiniti, & sic conceptu deitatis, qui est primus quidditativus, & simplicissimus conceptus naturae superioris, ipsa natura superior non distingueretur a natura inferiori, quod est valde absurdum dicere. Quod autem istud sequatur ad iam dictam responsionem, probosic. Sicut dictio exclusiva addita vni rei excludit omnem aliam rem a consortio illius, quod sub talis solitudinis expressione attribuit illi rei: sic dictio exclusiva addita vni conceptui excludit a quolibet alio conceptu illud, quod sub expressione huiusmodi solitudinis attribuitur illi conceptui. Sed secundum istam responsionem distinctio naturae superioris ab inferiori inter omnes conceptus quidditativos attribuitur soli conceptui entis infiniti; ergo natura superior nullo alio conceptu quidditativo distingui

tur a natura inferiori. Cum igitur conceptus deitatis sit alius conceptus quidditativus a conceptu entis infiniti, sicut patet ex dictis istius socii igitur &c. Alia dicta istius reuerendi socii vterius non recito: quia vel manifeste apparet, quod non tangunt ea, quae ego dixi contra eum, vel si quae habent apparentiam, illa tollitur per ea, quae adduxi superius contra tria istius socii reuerendi fundamenta.

Erat etiam alius socius concurrens mecum in lectione, qui posuit eandem conclusionem, cuius ratio fuit haec. Quando ab intellectu sub aliquo statu non attingitur ratio propria subiecti alicuius scientiae, tunc ratio subiectiva pro statu illo est ratio propinquior, & vicinior rationi primae, & propriae illius subiecti. Sed ratio propria deitatis pro statu vitae est nobis ex naturalibus simpliciter impossibilis; quia nec continetur formaliter, nec virtualiter in conceptibus creaturae; ergo ratio entis infiniti, quae est illi primae rationi vicinior, erit ratio subiectiva in sacra theologia, in qua subiectum est ipse Deus.

Sed quia iste socius quasi nihil videtur addere super dicta prioris socii, nisi illud solum, quod dicit probando suam minorem: ideo contra ipsum non faciam singularem processum; sed solum vnicō medio arguam contra illam minoris probationem sic.

Illam probationem non expedit; sed potius impedit, ex cuius virtute probantis principale oppositum sufficienter impeditur, ac improbat. Sed talis est probatio adducta per istum socium: ergo &c. Maior patet. Minorem probō: quia ratio propria entis infiniti, nec formaliter nec virtualiter continetur in conceptibus creaturae: igitur si per huiusmodi non continentiam sufficienter probatur, quod ratio deitatis sit simpliciter a nobis pro statu vitae inattingibilis, & per hoc huiusmodi ratio non possit esse ratio subiectiva in theologia viatoris, tunc per idem medium sufficienter probabitur, quod ratio entis infiniti non possit attingi a nobis, nec per consequens possit esse ratio subiectiva in theologia viatoris, quod est oppositum principalis intenti istius reuerendi socii. Quod autem ratio entis infiniti, loquedo semper de infinitate perfectionis, non continetur in conceptibus creaturae formaliter, nec virtualiter, patet; quia in continentia formali continentis perfectio aequatur perfectioni contenti; & in continentia virtuali continens est perfectius contento. Sed nullius creaturae ratio, seu conceptus est aequè perfectus sicut conceptus entis infiniti infinitate perfectionis, nec est perfectior eo; ergo ratio talis entis infiniti, nec formaliter, nec virtualiter continetur in conceptibus creaturae. Si diceret iste socius, quod ratio entis infiniti infinitate perfectionis saltem quo ad cognitionem quia est, continetur in conceptibus creaturae, tunc dico, quod isto modo conceptus, vel ratio deitatis potius continetur in conceptibus creaturae, quā conceptus entis infiniti, ut supra probavi contra alium socium istam eandem conclusionem asserentem. Etiam sola cognitio quae est non sufficit ad habendum rationem propriam subiectivam in aliqua scientia, & maxime si illa scientia non est simpliciter, & proprie subalterna, scientia autem theologiae non est proprie subalterna, ut patet per ea, quae dixi in prologo primi libri. Ut igitur finis principio respondeat, concludo illud, quod dixi in prima quaestione prologi, scilicet quod deus est subiectum in theologia viatoris sub ratione veri summe diligibilis, ut huiusmodi verum est proportionatum rationali animae habitu fidei dispositae, & nondum perfectae per habitum luminis gloriae. Ad quam gloriam meruit Thomā, ordinis sancti Augustini istius lectione lecturam perducere dignetur ipse glorificator sanctorum, qui vivit, & regnat in saecula saeculorum. Amen.

Bacclia
reus ordi
nis mino
rum &c.
Ratio.

Contra

